دفاع حدیث انسائیکلوپیڈیا

1

مولانا امین احسن اصلاحی

اپنے حدیثی و تفسیری نظریات کی روشنی میں

تالیف
فضیلۃ الشیخ حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

تقدیم
فضیلۃ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

مجلس البحث العلمي
المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر

کتاب............ مولانا امین احسن اصلاحی
اپنے حدیثی وتفسیری نظریات کی روشنی میں

تالیف............... حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ

مقدمہ.......... فضیلۃ الشیخ عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

ناشر........... المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر کراچی

کمپیوٹر لے آؤٹ......... عبدالحمید صغیر / محمد امین شگری

سن اشاعت اول......... 2018

تعداد اشاعت........... 1100

قیمت.................

ملنے کا پتہ:

مکتبہ قدوسیہ، رحمان مارکیٹ، غزنی سٹریٹ اردو بازار، لاہور۔
فون 042-37230585، 0321-4460487

فضلی سنز (پرائیویٹ) لمیٹڈ، اردو بازار کراچی، فون 02132629724، 32212991

ناشر

المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر

albayanmirc@gmail.com +92-21-35896959 www.islamfort.com

فہرست

② انکارِ حدیث کا مطلب کیا اور منکر حدیث کا مصداق کون؟ 71

حصہ اول

چند شبہات اور ان کا جائزہ

حصہ دوم

تفسیر ''تدبر قرآن'' کا تحقیقی جائزہ 319

تفسیر تدبر قرآن میں انکار حدیث کے چند اہم مقامات 389

اصلاحی صاحب کے تضادات ایک آئینۂ حقیقت نُما 582

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرض ناشر

الحمدللہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ وبعد!

اللہ تعالیٰ نے اپنے دین (قرآن وحدیث) کی حفاظت کا وعدہ فرمایا ہے جس کا اہتمام وہ اپنے بندوں کے ذریعے سے کررہا ہے چنانچہ یہ دین اپنی مکمل شکل میں محفوظ ہے اور حسبِ وعدۂ الٰہی قیامت تک محفوظ رہے گا۔

لیکن رفتار زمانہ کے ساتھ کچھ ایسے ناخلف لوگ پیدا ہوتے رہے ہیں جو مختلف انداز سے اس پر شب خون مارتے چلے آرہے ہیں اور ان کے مقابلے میں اہل حق کا گروہ ان کے شبہات ومغالطات کا پردہ چاک کرکے دین کی حفاظت کا فریضہ سرانجام دیتا آرہا ہے۔انہی فتنوں میں ایک فتنہ انکارِ حدیث کا بھی رہا ہے جس کی حشر سامانیاں آج بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔

برصغیر میں انکار حدیث کا یہ فتنہ کب آیا ہے؟اس حوالے سے پروفیسر محمد یوسف سلیم خاں چشتی کے مطابق یہ فتنہ برصغیر میں سرسید احمد خان کی وجہ سے آیا انہوں نے مسلّمات اسلامیہ کا یکسر انکار کیا، وہ لکھتے ہیں: ''اس مقصد کو حاصل کرنے کے لیے انھوں نے قرآن حکیم کی تفسیر لکھنی شروع کی جس میں انہوں نے ان تمام باتوں کا انکار کردیا جو سائنس کے نقطہ نظر سے ممکن نہیں مثلاً معجزات کا انکار، معراجِ جسمانی کا انکار، سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی خرق عادت ولادت اور ان کے رفع جسمانی ونزول کا انکار، ملائکہ کے وجود خارجی، میزان، جنت وجہنم ان سب کا انکار۔نتیجہ یہ نکلا کہ وہ اسلام کے نادان دوست ثابت ہوئے یعنی انھوں نے ان تمام احادیث کو جو ان کے مسلک کے خلاف تھیں، انکار کرکے ہندوستان میں فتنۂ انکارحدیث کا پہلا تخم بودیا جس کے اثمارِ تلخ آج ہماری قوم کے سامنے اپنی پوری ''آب وتاب'' کے ساتھ جلوہ گر ہیں''۔(ہفت روزہ الاعتصام ، حجیت حدیث نمبر، صفحہ نمبر 117۔طبع دوم، 2010ء)

سرسید کے ہاں معیار عقل تھی یعنی ہر چیز کو عقل کی ترازو میں پرکھنے کے قائل تھے،اس لیے انہیں ''نیچری'' بھی کہا جاتا تھا۔

سر سید سے ان افکار کو مولانا حمید الدین فراہی نے لیا اور اپنی کتب میں جو کہ قرآن سے متعلق تھیں اس میں ان افکار مسمومہ کی ترویج شروع کردی۔ مولانا فراہی سے مولانا امین احسن اصلاحی نے خوشہ چینی کی جنہیں ''فکر فراہی'' کا ترجمان اور وارث گردانا جاتا ہے۔ انہوں نے تفسیر قرآن اور دیگر کتب کے واسطے سے انہیں عامۃ الناس میں پھیلانے کی بھرپور کوشش کی۔

مولانا اصلاحی کے پھیلائے گئے افکار سے بہت بڑی تعداد متاثر ہوئی اور نہایت جانفشانی کے ساتھ یہ لوگ ان ''سہام مسمومہ'' کی نشر و اشاعت میں لگ گئے، جن میں ایک بڑا نام جناب جاوید احمد غامدی اور ان کی تیار کردہ ٹیم کا ہے۔

دوسری جانب نظر دوڑائیں تو ''بیسویں صدی کے آغاز میں '' چکڑالہ'' ضلع میانوالی (پنجاب) کے ایک ''نیم ملاّ خطرۂ ایماں'' شخص عبداللہ نے سرسید اور مرزا غلام احمد قادیانی کی تیار کردہ بنیادوں پر انکار حدیث کا ''قصر'' تعمیر کردیا بہ الفاظ دیگر واضح لفظوں میں حدیث کی حجیت اور دینی اہمیت کا انکار کردیا''۔ (ہفت روزہ الاعتصام، حجیت حدیث نمبر، صفحہ نمبر 119:۔طبع دوم، 2010ء)

یہ مذکورہ بالا چکڑالوی بڑا ہی بدطینت قسم کا آدمی تھا اس نے اپنے بیٹے کو اپنا (انکار حدیث والا) مسلک نہ ماننے کی پاداش میں جائیداد سے عاق کردیا، استاذ الاساتذہ الشیخ محمد رفیق اثری حفظہ اللہ اس حوالے سے لکھتے ہیں: ''حضرت الاستاذ (مولانا سلطان محمود محدث جلالپوری رحمہ اللہ) کا بیان ہے کہ مولانا اسماعیل نے بتایا کہ ایک بار وہ اپنے والد مولانا ابراہیم کے ساتھ لاہور گئے جہاں ان کا والد عبداللہ چکڑالوی منکر حدیث اپنے دوست ریشم کے تاجر محمد چٹو کے ہاں مقیم تھا جس کا گھر جامع مسجد اہل حدیث چینیاں والی (رنگ محل لاہور) کے قریب تھا۔ وہاں پہنچے تو دیکھا کہ مولوی عبداللہ ایک تخت پر لیٹا ہوا ہے۔ مولانا ابراہیم نے اس سے مطالبہ کیا میری جائیداد کا حصہ مجھے دیں اس سے محروم نہ کریں (یاد رہے کہ اس کی مسلکی ہم نوائی نہ کرنے پر عبداللہ چکڑالوی نے انہیں عاق قرار دے کر جائیداد سے محروم کردیا تھا) کیوں کہ حدیث میں ہے ''من قطع میراث وارثہ قطع اللہ میراثہ من الجنۃ'' عبداللہ چکڑالوی نے جواب دیا کہ میں حدیث کو نہیں مانتا اگر قرآن میں کسی جگہ ہو تو دکھاؤ۔

مولانا ابراہیم کا کہنا ہے کہ کبھی کبھی مجھے شبہ ہوتا تھا کہ شاید میرا باپ حق پر ہو لیکن آج یقین ہوگیا کہ میں حق پر ہوں اور میرا والد غلط راستے پر چل نکلا ہے، کیوں کہ رسول اکرم ﷺ نے ایک پیشگوئی جو آپ ﷺ نے تیرہ سو سال قبل کی تھی آج حرف بحرف میرے سامنے سچی ثابت ہورہی ہے، وہ یہ ہے: "لا ألفين أحدكم متكئا علىٰ أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه" مولانا ابراہیم یہ منظر دیکھ کر اور حدیث سنا کر باپ کی جائیداد سے لاتعلق ہو کر واپس چلے گئے۔" (مولانا سلطان محمود محدث جلالپوری، حیات و خدمات، صفحہ نمبر 67-68)

مولوی چکڑالوی کی ایک نازیبا حرکت کی وجہ سے اس کا دوست محمد چٹو اس سے بددل ہوگیا اور یہ چیز اس کی ہدایت کا سبب بنی، اس اجمال کی تفصیل ہفت روزہ الاعتصام کا خاص نمبر جو کہ حجیت حدیث پر شائع ہوا تھا اس کے صفحہ نمبر 122 پر دیکھی جاسکتی ہے، (طبع دوم، 2010ء)۔

علمائے سلف نے ان مذکورہ بالا و دیگر منکرین حدیث کی تحریری و تقریری طور پر ہر طرح سے خوب خبر لی، سرسید احمد خاں کے افکار باطلہ کا ضیغم اسلام، فاتح قادیان مفسر قرآن مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ نے اپنی تفسیر "تفسیر ثنائی" میں اور دیگر کتب میں خوب مدلل جائزہ لیا۔

مولانا فراہی کے نظریات کا بھی بھرپور جائزہ لیا گیا ہے، علامہ معلمی یمانی رحمہ اللہ نے مولانا فراہی کا تعاقب کیا ہے (جیسا کہ اس کتاب میں ایک مقام پر اس کی تفصیل موجود ہے)

اسی فکرِ فراہی کے حامل جاوید احمد غامدی اور ان کے شاگرد عمار خان ناصر کے نظریات کا بھی مختلف علماء نے جائزہ لیا ہے، زیر نظر کتاب کے مؤلف محترم جناب حافظ صلاح الدین یوسف صاحب نے بھی اپنی کتاب "فتنۂ غامدیت ایک تحقیقی و تنقیدی جائزہ" میں ان استاد شاگرد کے افکار کا تعاقب کیا ہے۔

زیر نظر کتاب میں حافظ صاحب نے مولانا اصلاحی کے افکار کا بھرپور علمی انداز میں تعاقب کیا ہے، مولانا اصلاحی نے اپنا قلم کس بے رحمی سے استعمال کیا ہے، مقدس ہستیوں خصوصاً صحابہ اور راویان حدیث پر کس انداز سے قلم چلایا ہے یہ سب ناقابل بیان اور دل آزار ہے وہ سب اس کتاب کے مطالعہ سے واضح ہوگا اور اس حوالے سے مولانا اصلاحی کے چہرے پر پڑا دبیز پردہ ہٹ جائے گا اور اصل چہرہ سامنے آجائے گا۔

عرض ناشر

یہ بات بالکل واضح ہے کہ جس طرح آج کے دور میں کچھ کم فہم وکج فہم لوگ منہج سلف کے پاکیزہ نام کی آڑ میں علمائے سلف کی پگڑیاں اچھالنے کی مذموم سعی کررہے ہیں بعینہ اسی طرح منکرین حدیث اور دیگر فرق باطلہ بھی خوبصورت نام والقاب کے ذریعے سے لوگوں میں اپنا زہر ڈالنے کی بھرپور کوشش کررہے ہیں۔ منکرین حدیث میں ایک قدر مشترک ہے ان سب کی دشمنی کی تان ''امام مظلوم'' امام ابن شھاب زہری پر آکر ٹوٹتی ہے، ہر ایک ان کو مشق ستم بنارہا ہوتا ہے، مولانا اصلاحی صاحب نے بھی فراخ دلی کے ساتھ اس حوالے سے ''بھرپور حصہ'' ڈالا ہے جو کہ اس کتاب کے مطالعے سے واضح ہوگا۔

اس مکالمے کو سمیٹتے ہوئے آخر میں شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کا ایک اقتباس پیش کرنے کو دل چاہتا ہے جس میں وہ احادیث رسول ﷺ کو ''عجمی سازش کا فسانہ'' قرار دینے والوں کو مخاطب کرکے فرماتے ہیں: ''آپ کی موجودہ تحریک چار ارکان پر قائم ہے (1) ذہنی آوارگی، (2) لادینی، (3) تاویل، (4) انکار حدیث۔ آپ حضرات کا تصوری سلسلہ ان تین بزرگوں سے ملتا ہے، ذہنی آوارگی سرسید سے، تاویل مرزا غلام احمد سے اور انکار حدیث مولانا عبداللہ سے، لادینی ان سب میں مشترک ہے اور یہ تینوں بزرگ انگریز کا شکار ہیں۔'' (ہفت روزہ الاعتصام، حجیت حدیث نمبر، صفحہ نمبر 69، طبع دوم 2010ء)

اس اقتباس کو سامنے رکھتے ہوئے ہم سب غور کریں کہ انکار حدیث کا فتنہ اس وقت ہمارے موجودہ دور میں کیا کیا گل کھلا رہا ہے، لوگوں میں لادینیت، الحاد، بے راہ روی، شرم وحیا کا فقدان ان سب محرکات کے پیچھے یہی انکار حدیث کارفرما ہے۔

قارئین کرام کے جتنے بھی حدیث کے حوالے سے شکوک وشبہات ہیں وہ اس کتاب کے مطالعے سے ان شاء اللہ العزیز زائل ہوجائیں گے۔ اللہ تعالیٰ حافظ صلاح الدین یوسف صاحب حفظہ اللہ کو جزائے خیر سے نوازے انہیں صحت وسلامتی عطا فرمائے آمین

المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر نے بھی اس فتنہ کے سد باب میں اپنا حصہ ڈالنے کی ادنیٰ سی کاوش کا آغاز کیا ہے جس کا عنوان ''دفاع حدیث انسائیکلوپیڈیا'' رکھا گیا ہے۔ زیرِ نظر کتاب اس سلسلے کی پہلی کاوش ہے۔ دفاع حدیث انسائیکلوپیڈیا میں حدیث کے دفاع اور اس کی حجیت کے اثبات میں اور اس پر اٹھنے والے

اعتراضات کے جواب میں نئی تحریریں تیار کر کے قارئین کے سامنے پیش کرنا۔ اور اس کے ساتھ دوسری جانب برصغیر کے قدیم علماء کی لکھی ہوئی تحریروں کو جمع کر کے تہذیب، توضیح اور تنقیح کے بعد نشر کرنا ہے۔ زیر تبصرہ کتاب اس سلسلے کی پہلی کڑی ہے۔ بعد ازاں حمید الدین فراہی، جاوید احمد غامدی کے تعاقب پر مبنی دوسری جلد شائع کی جائے گی۔ جبکہ تیسری جلد فاتح قادیان علامہ ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ کی دفاع حدیث پر لکھی گئی کتب کی توضیح و تنقیح پر مشتمل ہو گی ان شاء اللہ۔

المدینہ اسلامک رسرچ سینٹر کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ وہ حافظ صلاح الدین یوسف کی جانب سے تحریر کردہ اس قیمتی علمی سرمایہ کو طبع کرنے کی سعادت حاصل کر رہا ہے، یہ اس ادارہ کی جانب سے ''دفاع حدیث انسائکلو پیڈیا'' کی پہلی کاوش ہے آئندہ بھی علمائے سلف کی نگارشات کو بسلسلہ دفاع حدیث منظر عام پر لانے کا عزم کیے ہوئے ہے۔ اور اللہ تعالیٰ سے توفیق کے طلب گار ہیں۔

میں اپنے ادارہ کے مشائخ کرام الشیخ عثمان صفدر صاحب حفظہ اللہ مدیر المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر اور الشیخ خالد حسین گورایہ حفظہ اللہ مدیر قسم البحث العلمی کا مشکور ہوں کہ انھوں نے کتاب کی مراجعت کے سلسلے میں معاونت کی۔ جزاہم اللہ خیرا واحسن الجزاء

کتبہ
خویدم العلم واھلہ
عبدالمجید محمد حسین بلتستانی
رفیق المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر
ڈیفنس کراچی
جنوری 2018ء

مقدمہ

از فضیلۃ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر رحمانی حفظہ اللہ

الحمدللہ والصلاۃ والسلام علی رسول اللہ ،وبعد

اللہ تعالیٰ کے ہم ناتواں بندوں پر بے پناہ احسانات ہیں، جنہیں بفحوائے قولہ تعالیٰ:﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾(النحل:28) احاطۂ شمار میں لانا ہرگز ممکن نہیں، تمام سمندروں کی روشنائیاں اور درختوں کے قلم لکھتے لکھتے ختم ہوجائیں گے، لیکن اللہ رب العزت کی نِعَمِ عظیمہ اور آلائے متنالیہ کا شمار مکمل نہیں ہوسکے گا۔

ان احسانات میں سے ایک احسان یہ ہے کہ اس نے خود ہی ہماری شریعت بنائی اور ہمیں عطا فرمائی، شریعت سازی کا معاملہ ہماری ناقص عقلوں پر نہیں چھوڑا بلکہ خود بنا کر قرآن وحدیث کی صورت میں اپنے نبی برحق، اکرم الخلائق، سید ولد آدم محمد مصطفیٰ ﷺ کے ذریعے سے مکمل طور پر ہم تک پہنچادی۔

دوسرا احسان یہ فرمایا کہ اس شریعتِ مطہرہ کو انتہائی آسان اور سہل رکھا، ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾(الحج:78) اور ''الدین یسر'' سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ مزید برآں اس آسان دین پر چلنے کی آسانی بھی بتوفیقہ مرحمت فرمادی، کمافی قولہ تعالیٰ:﴿فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾(اللیل:7)﴿وَنُيَسِّرُكَ لِلْيُسْرَىٰ﴾(الاعلیٰ:8)

رسول اللہ ﷺ کو منجانب اللہ یہ توفیق بھی مہیا ہوئی کہ آپ اس دنیائے فانی سے تشریف لے جانے سے قبل دین کو مکمل طور پر نکھار اور روشن فرما چکے تھے:''ترکتکم علی البیضاء، لیلھا ونھارھا سواء'' رات اور دن کے فرق کی مانند، حق وباطل کے مابین ایک حدِ فاصل قائم فرما چکے تھے، اس دین میں کوئی خفاء یا غموض وابہام نہیں ہے، ہر چیز انتہائی نکھری ہوئی موجود ہے۔

فللہ الحمد والمنۃ.

اللہ رب العزت کا ایک احسان عظیم یہ بھی ہے کہ اس نے اس دین کی قیامت تک کے لیے حفاظت کا وعدہ فرمالیا، بلکہ یہ حفاظت اپنے ذمہ لے لی:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُونَ﴾ (الحجر:9)

ہمیں یقینِ کامل ہے کہ ہمارا دین قیامت تک محفوظ ومتمیز رہے گا، ایسا نکھرا ہوا کہ ملحدین ومبطلین کی سازشوں اور دسیسہ کاریوں سے بالکل پاک اور صاف اور ان کے وارد کردہ مغالطات وشبہات سے قطعی محفوظ وسالم۔

حفاظتِ دین کے لیے اللہ تعالیٰ کے پاس بے شمار راستے ہیں، مختلف طاقتوں کی صورت میں ان گنت لشکر ہیں، جن کا علم اسی کے پاس ہے: ﴿وَمَا يَعْلَمُ جُنُودَ رَبِّكَ إِلَّا هُوَ﴾ (المدثر:31)

اللہ تعالیٰ کے ان لشکریوں اور سپاہیوں میں ایک انتہائی اہم اور قابل ذکر جتھا علمائے ربّانیین کا ہے، جنہیں راسخون فی العلم اور وارثانِ علومِ نبوت ہونے کا شرف حاصل ہے، جو اپنی اعمار اور نفائس وانفاس کو رسول کریم ﷺ کی وراثت (قرآن وحدیث) کو سمیٹنے میں صرف کرتے ہیں اور اس عظیم مقصد کے لیے ہمہ وقت مستعد رہتے ہیں، انہیں دنیاوی مال ومنال اور مناصب ومفاوض کی نہ تو کوئی تمنا ہوتی ہے اور نہ وہ کسی قسم کی بے فائدہ سعی اور مسابقت ہی میں اپنی جانیں کھپاتے ہیں۔

ان کی زندگی کے مقاصدِ جلیلہ اور اہدافِ نبیلہ میں سرفہرست رسول کریم ﷺ کے اس عظیم ورثے کی تطہیر وتنزیہ شامل ہے۔ دینِ حق میں کسی بدعت یا الحاد کے ادنیٰ سے عنصر کا تدخل بھی ان کے لیے ناقابل برداشت ہے۔

حکمتِ الٰہیہ اس امر کی متقاضی ہے کہ علماء ربانیین وراسخین کی یہ جماعت ہر دور اور ہر مقام پر موجود رہی جو اہل باطل اور اہل الحاد کی بروقت گردن دبوچ سکے اور شریعت مطہرہ کو ان کے دسائس سے پاک صاف رکھ سکے۔

امام بخاری رحمہ اللہ کو یہ خواب دکھایا گیا کہ وہ ایک پنکھے سے امام الانبیاء والأصفیاء ﷺ کو ہوا بھی پہنچا رہے ہیں اور موذی جانوروں کو بھی ہٹا رہے ہیں، جس کی تعبیر واضح تھی کہ آپ نبی ﷺ کے اس بابرکت دین کو ان موذی کیڑوں مکوڑوں سے محفوظ بنانے کی سعی فرماتے رہیں گے، جو اللہ تعالیٰ کی توفیق سے انتہائی کامیاب رہے گی، چنانچہ امام بخاری رحمہ اللہ کی جملہ کتب اسی حقیقت کی آئینہ دار ہیں، اور صحیح بخاری کا تو ایک ایک ترجمۃ الباب (عنوان) کسی نہ کسی گمراہ فرقے پر ضرب کاری لگا رہا ہے۔ قدّس اللہ روحه ورفع درجته فی أعلیٰ علّیین.

امام بخاری رحمہ اللہ کے دور سے قبل بھی اور بعد بھی علمائے حق کی جماعتیں اسی فریضہ کی ادائیگی میں ہمہ تن مصروف رہیں، اس عظیم خدمت کی ادائیگی جماعت اہل حدیث کا ایک نمایاں وصف ہے، ایک ایسا کارنامہ جو اہل الحدیث کا تمیز بھی ہے اور مایۂ صد افتخار بھی۔

ایک یہودی منافق عبداللہ بن سبا کے دیے ہوئے غلیظ اور خبیث انڈوں سے بہت سے چوزے برآمد ہو چکے تھے۔کوئی جہمیہ کے روپ میں تو کوئی مشبّہ کی شکل میں تھا، کسی کا تعلق معتزلہ سے تھا تو کسی کا متکلّمین سے، کوئی قدریہ کے نام سے تو کوئی جبریہ کے نام سے میدان میں اتر چکا تھا، خوارج و روافض بھی دین حق پر اپنے مسموم تیر برسانے میں مصروف عمل ہو چکے تھے۔

ان تمام فرق واحزاب کے طوفانِ بدتمیزی کے آگے بند باندھنے والے محدثین ہی تھے، یعنی اہل الحدیث کی وہ جماعت جن کے تاقیامِ قیامت موجود رہنے کی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیش گوئی فرمائی تھی، تاکہ دفاعِ دین کا سلسلہ قیامت تک قائم رہے، یہ مجالہ تفصیل کا متحمل نہیں ہے، ورنہ اہل الحدیث کی زریں تاریخ سینکڑوں مثالیں پیش کرسکتی ہے جو باطل کی سرکوبی اور دین کے دفاع پر منتج دکھائی دیں گی۔ وذلک فضل اللہ یؤتیہ من یشاء.

ماضیٔ قریب میں بہت سے أعیان واکابر موجود رہے جن میں محدثین کا یہ منہج بدرجہ اتم موجود رہا، اُدھر باطل نے کوئی خامہ فرسائی کی، اِدھر ان کا قلمِ سیال، ناطقِ حق بن کر حرکت میں آگیا، اور ان کے شبہات کے بیتِ عنکبوت کو تارتار کردیا۔

فاتح قادیان مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ، مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ، اور محدث دیارِ سندھ سید بدیع الدین شاہ راشدی رحمہ اللہ کے نام قابلِ ذکر ہیں، مزید برآں مجاہدِ ملت علامہ احسان الٰہی ظہیر رحمہ اللہ کی تحریری وتقریری محنتیں اور کاوشیں کون فراموش کرسکتا ہے، ان کی بیشتر مؤلفات طوائف منحرفہ کی تردید وتفنید پر مشتمل ہیں۔

میری رائے میں تحریری اعتبار سے دورِ حاضر میں دین حق کے دفاع اور اہل باطل کی سرکوبی کی علمبرداری کا اعزاز جس شخصیت کو حاصل ہے وہ ہمارے حافظ صلاح الدین یوسف ہیں، حفظه الله تعالیٰ وصانه من كل شر ومكروه ومتعنا بطول حياته ووفقه لمزيد مافيه حبه ورضاه.

حافظ صاحب حفظہ اللہ کی کثیر تعداد میں مطبوع مؤلفات اور مختلف مجلّات میں شائع شدہ مقالات اس پر شاہد

عدل ہیں، اللہ تعالیٰ نے آپ کو منہج سلف کے مطابق فہمِ حق کی نعمت سے مالا مال فرمایا ہے، نیز اظہارِ حق اور باطل کے شبہات وتخرصات کے قوی دلائل کے ساتھ ازالے کا ملکہ بھی خوب عطا فرمایا ہے، آپ کے قلم سے نکلی ہوئی ہر تحریر اور ہر جملہ بطورِ گواہ موجود ہے۔

زیرِ نظر کتاب ماضی قریب اور عہد حاضر کے کچھ متجددین اور متعالمین (اصلاحی، فراہی اور غامدی) کے گمراہ افکار کی تردید وتفنید کی شاہکار ہے۔ ان کے ان نجس افکار کا محور انکارِ حدیث ہے جو اس بات کا ثبوت ہے کہ ان تینوں شخصیتوں اور پرویز نیز چکڑالوی وغیرہ کا ایک ہی موردو مشرب ہے۔ هذه الأقدام بعضها من بعض.

انکارِ حدیث کی تاریخ بہت ہی پرانی ہے، امام شافعی رحمہ اللہ کے دور میں منکرین حدیث موجود تھے ان میں سے ہر ایک کا اپنا اپنا رنگ روپ ہے۔ کچھ تو برملا حدیث کے منکر ہیں، جن کے خطرات بہت کم ہیں، لیکن کچھ بظاہر حدیث کو ماننے کے مدعی ہیں، مگر موقع بموقع اپنی غلاظت سے بھرپور خواہشات کی ترجمانی کرتے ہوئے احادیث کا انکار کرتے جاتے ہیں جن کی ایک طویل فہرست مرتب ہو سکتی ہے۔

اللہ تعالیٰ اجرِ کثیر اور ثوابِ جزیل عطا فرمائے، محترم حافظ صلاح الدین یوسف حفظہ اللہ کو جنہوں نے ان کے شبہات کو بے نقاب فرمایا اور انتہائی قوی اور ٹھوس دلائل سے ان پر ایسی ضرب کاری لگائی، جس کا جواب نہ ان کے پاس موجود تھا، نہ ہے، اور نہ آئندہ ہوگا۔ ہمیں اللہ تعالیٰ کی ذات سے قوی امید ہے اور دعائیں بھی، کہ اللہ رب العزت حافظ صاحب کی ان جھود ومساعی کو ان کے میزانِ حسنات کا انتہائی وزنی اثاثہ بنائے گا، جو حافظ صاحب کے رفعتِ درجات کا سبب بنے گا۔

ہم قارئین کو مکمل کتاب کے مطالعہ کی دعوت دیتے ہیں، تاکہ کسی لمحہ کوئی صاحب الحادان کی ناواقفیت کا فائدہ اٹھا کر اپنے جال میں گرفتار کرنے کی ہمت نہ کر سکے، ہم ان تمام لوگوں کو بھی حافظ صاحب کی اس کتاب اور دیگر کتب کے بنظرِ انصاف مطالعہ کی دعوت دیں گے جو فتنوں کے اس دور میں علماء ربانیین سے رابطہ منقطع کر کے ٹی وی کی اسکرین سے حصولِ علم کے لیے کوشاں دکھائی دیتے ہیں۔

ایسے لوگوں پر ہم واضح کیے دیتے ہیں کہ ٹی وی کی اسکرین باعث ہدایت اور سببِ نجاح وفلاح ہو ہی نہیں سکتی، اس کے لیے علمائے حق کی صحبت اور رفاقت ہی کارآمد ہے، یہ رسول کریم ﷺ کی تعلیمات کا خلاصہ ہے اور

وہ جوہرِ بے بدل ہے جو تزکیہ وتربیت کا سامان پیدا کرسکتا ہے اور طلبۃ العلم کے سینوں کو علم نافع (قرآن وحدیث) کے نور سے منور کرسکتا ہے، نیز عمل صالح کے اسباب کی ارزانی وفراہمی کا سبب بھی۔

اللہ تعالیٰ اس کتاب کے نفع کو عام فرمادے اور جملہ معاونین ومساہمین کی بخشش کا ذریعہ بنادے، جس دلدل میں ہم من حیث القوم دھنستے جارہے ہیں، وہ ہماری ہی کج فکریوں اور بداعمالیوں کا نتیجہ ہے، جن میں سرفہرست فتنۂ انکارِ حدیث ہے۔ اللہ رب العزت سے اپنی اور سب کی ہدایت اور ہدایت پر استقامت کے طلبگار رہیں۔

واللہ تعالیٰ ولی التوفیق، وأصلی وأسلم علی نبینا محمد وعلی آله وصحبه وأهل طاعته أجمعین.

کتبہ/عبداللہ ناصر الرحمانی

دسمبر 2017ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

عرضِ مؤلف

قرآن کریم اللہ تعالیٰ کی آخری کتاب ہے جو نبیٔ آخر الزماں سید الاولین والآخرین محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر بذریعۂ جبرائیل امین نازل ہوئی۔ یہ قرآن مجید چونکہ پورے جہان کے لیے اور قیامت تک آنے والے تمام انسانوں کے لیے ہدایت و رہنمائی کا ذریعہ ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت کا ذمہ بھی لیا۔ (سورۃ الحجر:15/ 9)

چنانچہ اس وعدۂ حفاظتِ الٰہی کے مطابق قرآن کریم محفوظ ہے، جب کہ پچھلے صحیفے تغیر و تبدل کا شکار ہو کر اپنی اصل حیثیت کھو بیٹھے۔

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید کی وہ قولی اور عملی تفسیر و توضیح بھی محفوظ فرمادی جو اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ منصب۔ تبیین قرآن۔ (النحل:16/ 44) کی رُو سے آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمائی جسے حدیث رسول کہا جاتا ہے، کیونکہ اس تبیین قرآنی (حدیث) کے بغیر قرآن کا سمجھنا اور اس پر عمل کرنا ناممکن تھا۔

یہ اسلام اور امتِ مسلمہ کا ایسا امتیاز ہے اور اللہ تعالیٰ کا خصوصی احسان اور فضل و کرم کہ یہ شرف و امتیاز قرآن اور احادیث کے علاوہ کسی کو حاصل نہیں ہوا۔ پچھلی آسمانی کتابیں بھی تحریف و تغیر کا شکار ہو کر اپنی خصوصی حیثیت سے محروم ہوگئیں اور ان کے حاملین (انبیاء علیہم السلام) جن پر وہ کتابیں نازل ہوئیں، ان کے فرمودات و تشریحات بھی نابود۔ اور ایسا اس لیے ہوا کہ اللہ تعالیٰ کو یہی منظور تھا، وہ ایک مخصوص و محدود وقت کے لیے ہی نازل ہوتی رہی ہیں اور ان کے انبیاء و رسل کا عرصۂ رسالت بھی محدود اوقات و ازمنہ کے لیے تھا۔ رسالت عامّہ اور ابد تک رہنے والی رسالت، یہ صرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خاصّہ ہے اور اسی وجہ سے آپ کی دونوں چیزوں۔ قرآن اور اس کی تشریح (حدیث)۔ کو بھی محفوظ رکھا گیا ہے۔

فللّٰہ الحمد والمنّۃ علیٰ ذلک

ان دونوں چیزوں کی حفاظت کی تفصیل قارئین کرام زیر نظر کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ بلاشکّ و شبہ یہ دونوں چیزیں محفوظ ہیں جن سے اول المسلمین صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے فائدہ اٹھایا اور دونوں سے رہنمائی حاصل کی۔

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے صحابۂ کرام کے منہج کو "سبیل المؤمنین" (مومنوں کا راستہ) بھی قرار دیا اور اس سے انحراف کو گمراہی اور جہنمی ہونے کا باعث بتلایا۔ (سورۃ النساء: 4/115)

لیکن رسول اللہ ﷺ نے دو پیشن گوئیاں فرمائی تھیں، ایک تو یہ کہ امت محمدیہ اپنی پیش رو امتوں (یہود و نصاریٰ) کی گمراہی میں پیروی کرے گی اور ان کے قدم بہ قدم چلے گی۔ [1]

دوسری یہ کہ میری امت پچھلے لوگوں (یہود و نصاریٰ) ہی کی طرح متعدد (73) فرقوں میں تقسیم ہو جائے گی، یہ سارے فرقے جہنمی ہوں گے، صرف وہ ایک گروہ مستحق جنت ہوگا جو میرے اور میرے صحابہ کے طریقے پر چلنے والا ہوگا۔ اس کے لیے بعض روایات میں "الجماعة" کا لفظ ہے جس سے مراد صحابہ کی جماعت ہے۔ [2]

مطلب دونوں کا ایک ہی ہے، یعنی جنتی گروہ صرف وہ ہے جس پر آج میں اور میرے صحابہ قائم ہیں، یعنی صحابہ کے منہج کے پیروکار ہی نجات ابدی کے مستحق ہوں گے۔

اسی طرح ایک خوش خبری رسول اللہ ﷺ نے یہ دی ہے کہ "جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ بھلائی کا ارادہ فرماتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو دین کی صحیح سمجھ عطا فرما دیتا ہے، اور مسلمانوں کی ایک جماعت ہمیشہ حق کے لیے لڑنے والی ہوگی اور وہ قیامت تک اپنے مخالفین (حق کے خلاف گروہوں) پر (دلائل کے اعتبار سے) غالب رہے گی۔" [3]

یہ امت کس طرح گمراہ ہوئی؟ اس کی سب سے بڑی وجہ صحابۂ کرام کے منہج سے انحراف ہے۔ صحابۂ کرام کا منہج کیا تھا؟ صحابۂ کرام نے سچے دل سے رسول اللہ ﷺ کے اسوہ اور طریق کو اپنایا، اس سے بال برابر اِدھر اُدھر نہیں ہوئے۔ قرآن کو بھی انہوں نے اسی طرح سمجھا جس طرح رسول اللہ ﷺ نے سمجھا اور سمجھایا اور احادیث رسول کو بھی انہوں نے حرز جان بنایا۔ اپنی طرف سے انہوں نے نہ قرآن کریم میں وہ موشگافیاں کیں جو بعد کے گمراہ فرقوں نے کیں، اور نہ احادیث کو رد کرنے کے لیے ایسے خانہ ساز اصول گھڑے جن کی بنیاد پر احادیث سے گریز و اعراض آسان ہو جائے۔

---

[1] صحیح البخاری، کتاب احادیث الانبیاء، باب نزول عیسیٰ ابن مریم، حدیث: 3456

[2] سنن ابی داود، کتاب السنۃ، باب شرح السنۃ، حدیث: 4597، اور بعض میں الفاظ ہیں "ما أنا عليه وأصحابي" (الابانۃ الکبریٰ 2489، حدیث: 532)

[3] صحیح مسلم، کتاب الامارۃ، باب لاتزال طائفۃ من امتی ظاهرين على الحق، لايضرهم من خالفهم، حدیث: 1037، بہ ترقیم فواد عبدالباقی، ایضاً صحیح البخاری، کتاب المناقب، باب 28، حدیث: 3640

امت مسلمہ کی اکثریت نے صحابہ کرام کے اس منہج کو چھوڑ دیا اس لیے قرآن کریم کے محفوظ ہونے کے باوجود، قرآن سے انہوں نے رہنمائی حاصل کرنے کے بجائے اس سے غلط استدلالات کیے تاکہ اپنی اختیار کردہ گمراہی کو قرآن کے سر منڈھ دیں۔ اسی طرح احادیث کو خوش دلی سے قبول نہیں کیا بلکہ ان سے جان چھڑانے کے لیے انہوں نے ایسے ایسے اصول گھڑے کہ سانپ بھی مرجائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔ یعنی بظاہر، یا زبان کی حد تک حدیث کے ماننے کا اقرار لیکن بہ لطائف الحیل اس کی پیٹھ میں چھرا گھونپنے کی سعئ مذموم۔

اس انحراف اور زیغ وضلال سے صرف وہ ایک طائفۂ حقہ بچا جس کی نوید رسول اللہ ﷺ نے مذکورہ حدیث میں دی ہے، اسی کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے اپنے دین کی (جو قرآن وحدیث کی شکل میں موجود ہے) حفاظت کا کام لیا ہے اور یوں اسلام گمراہ فرقوں کی ساری تگ وتاز کے باوجود محفوظ ہے اور قیامت تک محفوظ ہی رہے گا۔(ان شاءاللہ العزیز)

یہ طائفۂ حقہ اور جماعت منصورہ صحابہ کرام کے منہج پر قائم ہے اور ہر دور میں قائم اور اہل باطل اور منحرفین سے برسر پیکار رہی ہے اور ابطال باطل اور احقاق حق کا فریضہ بعون اللہ وتوفیقہ انجام دیتی آرہی ہے۔ کثر اللہ سوادهم وأيدهم بنصره العزيز۔

اسی جماعت کے لیے رسول اللہ ﷺ نے یہ بھی فرمایا تھا جس میں اس کے مذکورہ فریضے کی ادائیگی کی خوش خبری بھی ہے۔

"يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين۔"[1]

"پچھلوں سے یہ (قرآن وحدیث کا) علم عادل لوگ (اہل حق) حاصل کریں گے، (اور) غلو کرنے والوں کی تحریف، باطل پرستوں کے غلط انتساب اور جاہلوں کی غلط تاویل وتوجیہ کی تردید اور نفی کریں گے۔"

اس فرمان رسول میں تمام باطل فرقوں کے رویے اور ان کی گمراہی کے اسباب بیان کردیے گیے ہیں۔ غلو کرنے

---

[1] مشکوۃ، بہ تحقیق شیخ البانی، کتاب العلم، رقم: 248، صححه الالبانی

والے قرآن وحدیث میں معنوی تحریف کرتے ہیں، اہل باطل غلط انتساب کرتے ہیں اور جاہل باطل توجیہ سے کام لیتے ہیں۔ یہ تینوں باتیں گمراہ فرقوں کی ناگزیر ضرورت ہیں کیونکہ ان کے بغیر ان کے گمراہانہ افکار کا اثبات ممکن ہی نہیں جن سے وہ اپنے حلقۂ اثر کے لوگوں کو مطمئن کرسکیں۔

اس کی تفصیل وشرح کے لیے تو بہت وقت چاہیے، اس وقت صرف مولانا امین احسن اصلاحی کے حوالے سے فکر فراہی کی بابت یہی کہا جاسکتا ہے کہ اس گروہ نے ''نظم قرآن'' کے عنوان پر جو رویہ اختیار کیا ہے، اس میں غلو بھی ہے اور اس کی بنیاد پر انہوں نے قرآن میں متعدد جگہ تحریف معنوی کا ارتکاب کیا ہے اور اللہ اور اس کے رسول کی طرف غلط باتوں کا انتساب بھی کیا ہے ورنہ قرآن کریم میں تحریف معنوی کرنے کی ضرورت ہی کیا ہے؟ اسی طرح جگہ جگہ ایسی باطل توجیہات وتاویلات کی ہیں جو توجیه القول بما لایرضیٰ به القائل کی مصداق ہیں، یعنی گمراہ فرقوں کی جو جو گمراہیاں ہیں، وہ سب اس فراہی گروہ میں پائی جاتی ہیں، یوں یہ فرقہ تمام گمراہ فرقوں کی گمراہیوں کا مجموعہ ہے۔ اس میں:

1. بیسیوں صحیح اور متفق علیہ احادیث کا انکار ہے۔
2. متعدد منکر اور ضعیف روایات سے استدلال ہے۔
3. محدثین کے وضع کردہ تحقیق حدیث کے اصولوں کو ناکافی قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کیے تاکہ جس صحیح حدیث کو وہ ردّ کرنا چاہیں رد کردیں، اور جس منکر اور ضعیف روایت کو مدار استدلال بنانا چاہیں، وہ آسانی سے کرسکیں، اور یہ دونوں کام اصلاحی صاحب نے ڈنکے کی چوٹ پر کیے ہیں۔ اس کی الم ناک تفصیلات آپ اس کتاب میں جگہ جگہ ملاحظہ فرمائیں گے۔
4. صحیح احادیث کو ردّ کرنے کے لیے مفروضے گھڑے تاکہ صحیح احادیث کو بھیانک رُوپ میں پیش کیا جاسکے۔ (دیکھیے سورۃ الاحزاب کی من گھڑت تفسیر پر ہمارا نقد)۔
5. قرآن کی بیان کردہ حقیقت کو جھٹلانے کے لیے تفسیر میں قرآن کی طرف منسوب اپنی طرف اضافہ (دیکھیے: ﴿ اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ ..... (سورہ ص:42) کی تفسیر اصلاحی پر نقد)
6. اپنی بات کی پچ میں محدثین کی طرف جھوٹا انتساب۔ (دیکھیے: سورۂ دخان:10 کی تفسیر میں ہماری

وضاحت) اسی طرح حدّ رجم کو فقہ کی طرف منسوب کر کے اسے فقہاء کی ایجاد قرار دینا۔ (دیکھیے سورۂ نور کی تفسیر اصلاحی)

7 نبی ﷺ تک کو (نعوذ باللہ) "تنکح" (البقرہ:230) کے معنی ومفہوم سے ناآشنا قرار دینا، نیز اس لفظ کے نبوی مفہوم کا استہزاء واستخفاف۔

8 بے سرو پا روایات کی بنیاد پر مفسرین کو بے نقط سنانا، جب کہ محقق مفسرین نے ان کا اپنی تفاسیر میں ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ (دیکھیے: ﴿ اَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ الْاَرْضِ ﴾ (النمل:82) کی تفسیر اور سورۃ الحج:52 کی تفسیر اصلاحی)۔

9 شانِ نزول کی صحیح بلکہ متفق علیہ حدیث کو "لایعنی" روایت قرار دینا (تدبر:4/56)

10 مفسرین کی تفسیر کو "گھپلا" قرار دینا۔ (دیکھیے: تدبر، سورۃ الانبیاء، ص:320)

11 قرآن مجید میں معنوی تحریفات کا ارتکاب۔ (دیکھیے: سورۃ القیامۃ: 23 میں دو معنوی تحریفیں) یعنی ایک نہایت مختصر سی آیت میں دو تحریفیں (2) سورۂ بنی اسرائیل:79 میں معنوی تحریف۔ (3) سورۂ ص، آیت ﴿ وَ اَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ﴾ میں لفظی و معنوی تحریف (4) سورۃ القلم، آیت :42 میں لفظ "ساق" کے معنی میں تحریف۔ (5) سورۃ النساء:1 میں "منھا" کا ترجمہ من جنسھا کر کے معنوی تحریف۔ (6) سورۂ سبا:12 میں معنوی تحریف۔

12 نظم کے بلند بانگ دعووں کے باوجود حسب ذیل مقامات پر نظم قرآن کی دھجیاں بکھیر دی ہیں۔ مثلاً: سورۃ البقرہ:232، سورۃ الانفال: سورۂ بنی اسرائیل:79، سورۂ یونس، سورۂ نجم کی تفسیر، سورۃ الاحزاب:28-29 کی تفسیر، سورۃ التحریم کی تفسیر، سورۃ الفیل کی تفسیر، وغیرہ ان تمام مقامات کی تفسیر نظم کے یکسر خلاف ہے۔

13 معجزات کا انکار، یا ان کی عجیب وغریب توجیہ وتاویل تاکہ ان کی معجزانہ حیثیت باقی نہ رہے، اس کی تفصیل "قرآنی معجزات کا انکار" عنوان کے تحت ملاحظہ فرمائیں۔

14 اسلامی مسلّمات کا انکار، جیسے معراج کا انکار، نزول عیسیٰ علیہ السلام اور ان کے رفع آسمانی کا انکار، دجّال کا

انکار اور اس کا استہزاء وغیرہ۔

15 اجماع کا انکار، جیسے حدِ رجم کا انکار جس پر صحابہ کرام سمیت پوری امت کا اجماع ہے۔

16 شریعت سازی کا ارتکاب، جیسے غنڈہ گردی کی تعزیری سزا رجم قرار دینا جب کہ اسلام میں سرے سے کسی نے بھی رجم کو غنڈہ گردی کی سزا قرار نہیں دیا۔ یا اس کو محاربہ کی سزا قرار دینا جب کہ محاربہ کی جو سزائیں اور ان کی شرائط قرآن میں بیان ہوئی ہیں، ان میں سے کوئی بھی مفروضہ غنڈہ گردی میں نہیں پائی جاتی۔

17 اپنے خانہ ساز نظریۂ رجم کے اثبات کے لیے صحابہ وصحابیہ جیسی مقدس ہستیوں کو غنڈہ، عادی اور پیشہ ور زانی یا ان کو چکلہ چلانے والا باور کرانا۔ نعوذ باللہ من ذلک

مولانا اصلاحی صاحب کی شروح ''صحیح بخاری'' اور تفسیر ''تدبر قرآن'' میں اس طرح کی اور بھی متعدد بڑی بڑی غلطیاں ہیں جسے قارئین کرام کتاب میں ملاحظہ فرمائیں گے، یہاں تو ''مشتے از خروارے'' کے تحت چند نمایاں باتیں ہی پیش کی گئی ہیں۔ مثلاً شرح صحیح بخاری میں اصلاحی صاحب نے بیسیوں صحیح روایات کا انکار، امام بخاری کی عظمت اور صحیح بخاری کی مسلمہ اہمیت کا انکار کیا ہے، راویان حدیث، بالخصوص امام ابن شہاب زہری وغیرھم پر بے بنیاد اور بے سروپا اعتراضات کر کے حدیث اور ائمۂ حدیث کے خلاف اپنے بغض وعناد کا بھرپور مظاہرہ کیا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

الحمدللہ! راقم نے ان تمام انحرافات اور گمراہیوں کا تفصیل سے اور مدلل انداز سے جائزہ لیا ہے، بعون اللہ وتوفیقہ۔ اگرچہ اور بھی بعض اہل علم نے یہ تنقیدی کام کیا ہے جس کی ضروری تفصیل یا بعض حضرات کی تحریروں کا خلاصہ بھی اس کتاب میں شامل کر دیا گیا ہے لیکن اس طرح کا تفصیلی نقد، جس کی توفیق سے اللہ نے راقم کو نوازا ہے، ابھی تک اس کا اہتمام کسی صاحب علم وتحقیق کی طرف سے نہیں ہوا ہے، یہی وجہ ہے کہ اکثر اہل علم اس فکر فراہی کی اصل حقیقت سے ناآشنا ہیں بلکہ اس فکر فراہی کو قرآن فہمی کی شاہ کلید قرار دینے میں بھی تامل نہیں کرتے۔

ایسا کیوں ہے؟ اس کی متعدد وجوہات ہیں:

مثلاً اصلاحی صاحب کی تحریروں میں سخت تضاد ہے، بالخصوص ان کے دور اول کی تحریروں میں بالعموم اس طرح کی عظیم گمراہیاں نہیں ہیں، اکثر اہل علم کے ذہنوں میں ان کی انہی تحریروں کا نقش قائم ہے۔ دوسرے دور

کی تحریریں یا تو انہوں نے پڑھی نہیں ہیں، یا اگر پڑھی ہیں تو ان کی عظمت کے نقش نے، جو ان کے ذہنوں میں بیٹھا ہوا ہے، ان کی مذکورہ غلطیوں کی طرف ان کا ذہن منتقل ہی نہیں ہونے دیا۔

1 بعض لوگ ان کی علمی شہرت کی وجہ سے پڑھے بغیر ہی ان کی علمی عظمت کا ہیولیٰ اپنے دماغوں میں بٹھائے ہوئے یا ان کی عقیدت وارادت کے بت اپنے حریم دل کے طاقوں میں سجائے ہوئے ہیں۔

2 بعض لوگ اپنے یا اپنے بزرگوں کے ساتھ مولانا اصلاحی کے دیرینہ تعلقات کو نبھاتے ہوئے ان پر علمی تنقید کو ناپسند کرتے ہیں، یا تعلق کے نازک آبگینے کو ٹھیس پہنچانا نہیں چاہتے۔

3 ان کا حلقۂ ارادت اور حلقۂ تلمذ تو اس غلو عقیدت کا شکار ہے کہ ان کی کسی غلطی کو غلطی تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہے بلکہ ان کی غلطی بھی ان کے نزدیک ''عظیم خدمت'' ہے۔ جیسے ان کے ایک شاگرد نے اصلاحی صاحب کی بعض صحیح بخاری کی روایت کے انکار کو ان کا ''کارنامہ'' قرار دیا ہے، جیسے حدیث ہرقل پر مولانا اصلاحی کی تنقید ہے۔ اسی طرح حد رجم کی متفق علیہ احادیث اور اجماعی حد کے انکار کو یہ طبقہ مولانا فراہی و مولانا اصلاحی کا عظیم کارنامہ سمجھتا ہے اور اس کارنامے پر ان کو خراج تحسین پیش کرتا ہے۔ (دیکھیے: شش ماہی ''علوم القرآن'' علی گڑھ (بھارت) ''مولانا اصلاحی نمبر'' اور جاوید احمد غامدی کی ''میزان'') عقیدت کے ان اندھوں نے ان کو ''امام معصوم'' کا درجہ دے رکھا ہے۔

4 بعض علمی و دینی رسائل کے مدیران گرامی مولانا اصلاحی پر تنقید کو اس لیے نامناسب سمجھتے ہیں کہ اس سے ان کے کچھ قارئین کرام ناگواری محسوس کریں گے، ان کے نزدیک یہ دنیوی مصلحت عظیم تر دینی مصلحتوں اور احقاق حق کے فریضے سے زیادہ اہم ہے۔

اس کوتاہیٔ فکر یا مصلحت پر ہم سوائے إنا لله وإنا إليه راجعون پڑھنے کے اور کیا کر سکتے ہیں؟

مذکورہ قسم کے افراد کے لیے تو ظاہر بات ہے کہ مولانا اصلاحی کے زیغ وضلال پر مبنی افکار پر تنقید یا تو ناقابل برداشت ہے یا غیر اہم۔ لیکن جن لوگوں کو اللہ تعالیٰ نے کج فکری و کج روی سے محفوظ رکھا ہے اور وہ قرآن و حدیث کے فہم و تعبیر میں سلف، یعنی صحابہ و تابعین کے منہج ہی کو حق سمجھتے ہیں، اسی طرح ان کے نزدیک ذاتی تعلقات اور دنیوی مصلحتیں، دینی و ایمانی تقاضوں کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتیں، ان کے لیے فکر فراہی و اصلاحی

کی اس عظیم گمراہی کی وضاحت یقیناً ان کی ایمانی بصیرت وایقان میں زیادتی کا باعث اور ان کے قلب وذہن کی تسکین میں اضافے کا ذریعہ ثابت ہوگی۔ ان شاء اللہ العزیز۔ ولو کرہ الکارھون والمنکرون للحدیث۔

دومثالوں سے مذکورہ نکتے کی وضاحت

اوپر بعض مدیران جرائد کے کردار کا جو ذکر آیا ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس کا دستاویزی ثبوت بھی قارئین کرام کے سامنے پیش کردیا جائے، کیونکہ یہ بھی تاریخ کا حصہ ہے اور تاریخی ریکارڈ کے طور پر اس کی محفوظیت میں افادیت کے کئی پہلو ہوسکتے ہیں، بالخصوص ان مدیران کا یہ پہلو کہ حق کے معاملے ان حضرات نے مداہنت، مصلحت یا ذاتیات کو زیادہ اہمیت دی دراں حالیکہ حق، اہل حق کے نزدیک، سب سے زیادہ اہم اور سب مصلحتوں پر بالا ہونا چاہیے، اس مداہنت کی دومثالیں ملاحظہ ہوں:

1 ماہنامہ ''شمس الاسلام'' بھیرہ نے ''مولانا اصلاحی نمبر'' شائع کیا جسے پڑھ کر لاہور کے ایک صاحب۔ پروفیسر طارق بٹ صاحب۔ نے تنقیدی تبصرہ تحریر کیا اس میں غامدی صاحب کو اصلاحی صاحب کا گناہ جاریہ بھی لکھا، یہ تبصرہ ماہنامہ ''البرہان'' لاہور میں شائع ہوا، راقم نے یہ تبصرہ پڑھ کر یہ مناسب خیال کیا کہ مدیر ''البرھان'' کو مولانا اصلاحی کی ''تدبر قرآن'' پر اپنی تحریر کردہ تنقید اشاعت کے لیے بھیجی جائے تاکہ ''البرھان'' کے قارئین کے علم میں بھی اصلاحی صاحب کی گمراہیاں آجائیں۔ چنانچہ راقم نے زیر ترتیب مسودے کا ایک حصہ ڈاکٹر محمد امین صاحب مدیر ''البرھان'' کو بھیج دیا، اور حسب ذیل مکتوب بھی ان کے نام لکھا:

محترم ڈاکٹر محمد امین صاحب حفظکم اللہ تعالیٰ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

جنوری 2017ء کے ''البرھان'' میں ''شمس الاسلام'' کے مولانا اصلاحی نمبر پر پروفیسر طارق بٹ صاحب کا تبصرہ پڑھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ اصلاحی صاحب کی مداحی کے نقار خانے میں ایک صدائے حق تو سنائی دی۔ ع

مرحبا مؤذن بروقت بولا　　تری آواز مکے اور مدینے

واقعہ یہ ہے کہ حمید الدین فراہی اور امین احسن اصلاحی کے بے بنیاد بلند بانگ دعووں کو اکثر اہل علم نے غور

فکر کیے بغیر تسلیم کرلیا اور ان کے انداز تفسیر پر تحسین ومدح کے ڈونگرے برسانے شروع کردیے، حالانکہ فراہی انداز تفسیر، جس کی داغ بیل حمید الدین فراہی نے ڈالی اور اصلاحی صاحب نے اسے بام عروج پر پہنچایا، سراسر حدیث کے انکار اور مسلّمات اسلامیہ سے انحراف پر اور مفسرین امت کی تجہیل پر مبنی ہے۔

اس شجر خبیثہ سے غامدی جیسے حنظل ہی پیدا ہونے ہیں، اصلاحی صاحب کا گناہ جاریہ صرف جاوید احمد غامدی ہی نہیں بلکہ ان کی ''مبادئ تدبر حدیث'' تفسیر ''تدبر قرآن'' اور شرح صحیح البخاری بھی ہیں، لیکن بہت سے اہل علم اس زہر ہلاہل کو قرآن وحدیث کی ''عظیم خدمت'' قرار دیتے ہیں۔

راقم آج کل اللہ کی توفیق سے اس فراہی گروہ کی حدیث دشمنی اور اس کے زیغ وضلال کو مدلل انداز سے واضح کرنے میں مصروف ہے، اس کی تکمیل کی خصوصی دعا کی درخواست ہے۔

اس کا ایک حصہ، جس میں اصلاحی صاحب کے تفسیری اصولوں کا جائزہ لیا گیا ہے، ''البرھان'' میں شائع کرنے کے لیے ارسال ہے تاکہ اہل علم اس فتنے کی خطرناکی وگہرائی کو سمجھ سکیں۔

امید ہے مزاج گرامی بخیر ہوں گے اور اسے چند اقساط میں شائع فرما کر ممنون فرمائیں گے۔

والسلام

(حافظ) صلاح الدین یوسف

مشیر وفاقی شرعی عدالت پاکستان

40/124 شاداب کالونی علامہ اقبال روڈ گڑھی شاہ لاہور

17 فروری 2016ء

مضمون موصول ہونے پر ڈاکٹر صاحب موصوف نے فون پر تلخیص کے ساتھ شائع کرنے کی اجازت مانگی جو ان کو دے دی گئی۔ موصوف نے ایک قسط ملخصاً شائع کی اور پھر یہ کہہ کر معذرت کرلی کہ بعض معاونین نے اس کی اشاعت کو پسند نہیں کیا، اس لیے مضمون کی مزید اشاعت ممکن نہیں۔

دوسری مثال: ماہنامہ ''شمس الاسلام'' بھیرہ کے مدیر نے پروفیسر طارق بٹ صاحب کے جواب میں مضمون لکھا جس میں پروفیسر موصوف کے خوب لتّے لیے اور اسے ''البرھان'' کے علاوہ ''المنبر'' فیصل آباد (مئی، جون،

2016ء میں شائع کروایا، ''المنبر'' میں شائع ہونے کے بعد راقم نے مدیر ''المنبر'' کو حسب ذیل خط لکھا اور زیر تحریر مسودے کا کچھ حصہ بھی بھیجا۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مکرمی مدیر صاحب

السلام علیکم

ماہنامہ ''البرھان'' لاہور میں ماہنامہ ''شمس الاسلام'' بھیرہ کے ایک خصوصی نمبر پر ایک پروفیسر صاحب کا تنقیدی تبصرہ شائع ہوا تھا جو مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی خدمات اور ان کے افکار، بالخصوص ان کے تفردات پر مشتمل تھا۔

اس کے جواب میں ان کے ایک فیض یافتہ اور عقیدت مند جناب انوار احمد بگوی صاحب نے ایک طول طویل اور گرما گرم مکتوب تحریر کیا جس میں انہوں نے پروفیسر صاحب مذکورہ کو بے نقط سنانے کے علاوہ یہ الزام بھی لگایا کہ مولانا اصلاحی صاحب پر تنقید بلا جواز اور بغض وعناد کا نتیجہ ہے۔

حالانکہ یہ تأثر یکسر خلاف واقعہ ہے، اصلاحی صاحب دنیا سے جا چکے ہیں، اب ان سے کس نے بغض وعناد رکھنا ہے؟ اصل بات صرف یہ ہے کہ وہ شروح بخاری (دو جلدیں) اور تفسیر تدبر قرآن (9 جلدیں) کی صورت میں گمراہی کا بہت بڑا پلندہ چھوڑ گئے ہیں، صحیح الفکر علماء اور مسلّمات اسلامیہ کے قائل اہل سنت کو یہ فکر ہے کہ اس سے لوگ گمراہ ہو رہے ہیں، کیونکہ اس میں متعدد مسلّمات اسلامیہ کا انکار ہے۔ مثلاً معراج جسمانی کا انکار ہے، حیات ونزول عیسیٰ کا انکار ہے، حدّ رجم کا انکار ہے، جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کا انکار ہے، پل صراط کا انکار ہے، خروج دجال وظہور یاجوج وماجوج کا انکار ہے، متعدد معجزات قرآنی کا انکار ہے۔ (جیسے حضرت موسیٰ کے فلق بحر کا انکار، حضرت داؤد کے لوہے کی نرمی سے انکار، حضرت ایوب کے ایڑی مارنے سے چشمے کے پھوٹ پڑنے سے انکار، ابرہہ کے لشکر کو طیر ابابیل کے کنکریاں مارنے سے انکار، وغیرہ) حدیث وسنت کی اختراعی تعریف کر کے حدیث کی حجیت سے انکار اور صحیحین سمیت تمام صحیح احادیث کو ظنی اور مشکوک قرار دینا اور سنت سے مراد صرف امت کے تواتر عملی کو قرار دینا، وغیرہ، بگوی صاحب خود وضاحت فرما دیں کہ یہ قابل تعریف تفردات ہیں یا سراسر

زیغ وضلال ہے؟۔

اگر بگوی صاحب فرمائیں کہ مذکورہ باتیں ان پر اتہام ہیں، تو ان کا بار ثبوت راقم کے ذمے ہے۔ ان شاء اللہ ایک ایک بات کا ثبوت۔ ناقابل تردید ثبوت۔ راقم مہیا کرے گا۔

ایک دوسری تشویش ناک بات یہ ہے کہ سطح بین حضرات یا ان کے حلقۂ ارادت نے ان کے گرد عظمت کا ایسا ہالہ بُن دیا ہے کہ ان کے گمراہانہ اور انکار حدیث پر مبنی تفردات کو ''علمی شاہکار'' باور کرایا جا رہا ہے۔

ان حالات میں نہایت ضروری ہے کہ فراہی گروہ کے افکار کا، جس کے سب سے بڑے حامی اور شارح اصلاحی صاحب ہیں، تفصیلی جائزہ لیا جائے۔ الحمد للہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے راقم نے اس پر کام شروع کیا ہوا ہے۔ اصلاحی صاحب نے اپنی ''شروح بخاری'' اور تفسیر ''تدبر قرآن'' میں صحیح احادیث کے برخلاف جہاں جہاں اپنے تفردات کا اظہار اور مسلّمات اسلامیہ کا انکار کیا ہے، اس پر تحقیق وتنقید کا کام جاری ہے وبیداللہ التوفیق والتکمیل

راقم کو اصلاحی صاحب سے نہ کوئی بغض وعناد ہے اور نہ ان کی علمی حیثیت سے انکار۔ لیکن اصل بات گمراہانہ افکار کی ہے، کسی کے علم وفضل کے حوالے سے گمراہی کو سند جواز نہیں دی جا سکتی اور نہ علمی دلائل سے ان کی تردید وتغلیط سے گریز ہی کیا جا سکتا ہے۔ یہ علمائے حق اور پاسداران مسلک سلف اور حدیث رسول کے محافظین کی ذمے داری ہے۔ رہی بھی ہے اور رہے گی بھی۔ کہ وہ باطل کی سرکوبی اور مسلک اہل سنت کی اپنی طاقت اور وسائل کے مطابق حفاظت کریں۔

راقم، بگوی صاحب کے مکتوب کے جواب میں اپنی زیر تسوید کتاب کا ایک حصہ ''المنبر'' میں اشاعت کے لیے بھیج رہا ہے، اسے چند قسطوں میں شائع فرما دیں تاکہ بے خبروں کو بھی ان تلخ حقائق کی خبر ہو جائے اور وہ باخبروں پر بلاوجہ بغض وعناد رکھنے کا الزام نہ دھریں۔

مدیر ''المنبر'' پسند فرمائیں گے تو مزید حصے بھی پیش خدمت پیش کر دیے جائیں گے۔

والسلام

صلاح الدین یوسف، لاہور

28 مئی 2016ء

صد افسوس: ''المنبر'' کے فاضل مدیر نے نہ صرف یہ کہ مضمون شائع نہیں کیا بلکہ یہ مکتوب بھی شائع کرنا پسند نہیں کیا۔ حالانکہ علمی دیانت اور صحافتی ذمے داری کا تقاضا یہ تھا کہ کم از کم یہ مکتوب شائع کر دیا جاتا تاکہ تصویر کا دوسرا رخ بھی قارئین ''المنبر'' کے سامنے آجاتا۔ اس سے تو یہی تأثر سامنے آتا ہے کہ ''المنبر'' کے مدیر موصوف بھی بگوی صاحب کے ہم نوا ہیں اور اصلاحی صاحب کی گمراہیوں کو گمراہیاں سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

فإنا لله وإنا إليه راجعون۔

اہل علم سے گزارش

بہر حال اب الحمدللہ یہ سارا علمی مواد کتابی شکل میں زیور طباعت سے آراستہ ہو کر منظر عام پر آگیا ہے۔ اہل علم ملاحظہ فرمائیں، اگر اس میں اہل سنت کے مسلک سے انحراف ہے تو اس کی ضرور نشاندہی کریں کیونکہ مقصود مولانا اصلاحی پر تنقید نہیں ہے، بلکہ ان کے افکار پر تنقید ہے اور ان کے افکار پر تنقید اس لیے ہے کہ وہ سراسر باطل ہیں، ان میں مسلّمات اسلامیہ کا انکار ہے، احادیث صحیحہ سے انکار ہے، تمام مفسرین امت کی تجہیل اور راویان حدیث اور ائمۂ حدیث کے خلاف بغض وعناد کا اظہار ہے۔

بالخصوص حدیث کے بارے میں موصوف کا نظریہ بالکل منکرین حدیث والا ہے، اسی طرح قرآنی معجزات میں نیچریوں والا ہے جو معجزات کے منکر ہیں، تفسیر میں صحیح روایات سے ہٹ کر من مانی تفسیر کی ہے۔ جس سے مفسرین امت کی تجہیل لازم آتی ہے۔

یہ محض اتہامات اور الزامات نہیں ہیں، وہ حقائق ہیں جو اس کتاب میں مدلّل انداز سے پیش کیے گیے ہیں۔ ان کے حلقۂ ارادت، یا ان کے سلسلۂ تلمذ سے وابستہ حضرات کو اس کے بعد بھی اگر یہ اصرار ہے کہ ہماری کتاب میں بیان کردہ مذکورہ حقائق ''گمراہیاں'' نہیں ہیں، ان میں مسلّمات اسلامیہ کا انکار نہیں ہے، قرآنی معجزات کی بے بنیاد تاویل نہیں ہے، مسلکِ سلف یعنی اہل سنت کے مسلک اور احادیث صحیحہ کے خلاف نہیں ہے تو ان کی ذمہ داری ہے کو وہ دلائل کے ذریعے سے اپنے ممدوح یا معصوم امام کی عصمت ثابت کریں۔

﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾

تحسین وشکریہ

آخر میں سب سے پہلے اللہ تعالیٰ کا شکر کہ اس نے فکر فراہی کی سرکوبی کی توفیق سے نوازا جو تقریباً ایک صدی سے "نظم قرآن" کے خوش نما عنوان سے احادیث صحیحہ کا انکار کر کے مسلّمات کا بھی انکار کر رہا ہے اور قرآن کریم کی بھی من مانی تفسیر کر رہا ہے جس سے بہت سی حقیقتوں کا خون ہو رہا ہے۔ فللّٰہ الحمد علیٰ ذلک الف الف مرّۃ۔

دوسرے نمبر پر ادارہ المدینہ اسلامک ریسرچ سینٹر (ڈیفنس کراچی) کے ذمے داران درجہ بہ درجہ تحسین و شکریہ کے مستحق ہیں جن کے خصوصی تعاون اور حوصلہ افزائی سے یہ نہایت قابل قدر علمی کام پایۂ تکمیل کو پہنچا۔ جزاهم اللّٰه احسن الجزاء و تقبل اللّٰه جهودهم ووفقهم لمزيد مرضاته۔ ادارہ کے سرپرست اعلیٰ الشیخ علامہ عبداللہ ناصر الرحمانی حفظہ اللہ بھی سزاوار تحسین وشکریہ ہیں جنہوں نے ہماری درخواست پر نہایت وقیع مقدمہ تحریر فرما کر راقم کی بھی اور ادارے کی بھی قدر افزائی فرمائی، جس سے یقیناً کتاب کی اہمیت اور قدر و قیمت بھی دوچند ہوگئی، فجزاه اللّٰه احسن الجزاء وبارک فی علمه وجهوده۔

تیسرے نمبر پر وحید احمد صاحب کا شکریہ، یہ صاحب ایک تجارت پیشہ دوست ہیں لیکن مطالعہ اور کتب بینی کا شوق فراواں رکھتے ہیں، برصغیر پاک وہند کی علمی کتابوں پر ان کی نظر ہے اور وہ ان کے زیر مطالعہ رہتی ہیں۔ انہوں نے کتابوں کی فراہمی، بالخصوص فراہی صاحب کی تالیفات اور ان کی مدح وتنقید پر لکھا گیا لٹریچر میں بہت تعاون کیا، ورنہ راقم عمر اور صحت کے جس مرحلے میں ہے، اس کے لیے ان کا حصول یا ان تک رسائی تقریباً ناممکن تھی، ان کے خصوصی تعاون نے یہ مرحلہ ہفت خواں آسانی سے طے کروا دیا جس پر وہ بجا طور پر زیادہ سے زیادہ شکریے کے مستحق ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ان کے اس علمی اور بے لوث تعاون کی بہترین جزا دنیا وآخرت میں عطا فرمائے۔ آمین۔

اہل علم کے لیے خوش خبری

زیر نظر کتاب، جو دو حصوں پر مشتمل ہے، مولانا اصلاحی کے نظریات وافکار کے جائزے پر مشتمل ہے۔ اصلی کتاب، جو ان شاء اللہ بہت جلد اشاعت پذیر ہوگی، مولانا حمید الدین فراہی ۔ جو اس فکر کے بانی اور اس گروہ کے امام اول ہیں ۔ کے افکار اور اسی فکر فراہی کے حامل دو اور حضرات جاوید احمد غامدی اور عمار خاں ناصر کے افکار وخیالات کے جائزے پر مشتمل ہوگی۔

اس طرح ان دو حصوں میں فکر فراہی کے حامل ائمۂ اربعہ کے زیغ وضلال کی وضاحت پر مشتمل سیریز مکمل ہو جائے گی۔

ان شاء اللہ العزیز۔

اللہ تعالیٰ ان دونوں حصوں کو گم گشتہ راہوں کے لیے راہ یابی کا ذریعہ اور دیگر اس قسم کے لوگوں کے لیے ہدایت ورہنمائی کا باعث بنائے۔

ویرحم اللہ عبداقال آمینا
(حافظ) صلاح الدین یوسف
124/40 شاداب کالونی علامہ اقبال روڈ، گڑھی شاہو، لاہور
5، جمادی الاولیٰ 1439ھ
23، جنوری 2018ء
0321-4133675

تمہیدی مباحث

(1) مُسلّماتِ اسلامیہ سے انکار وانحراف کی راہ (1)

مولانا امین اصلاحی، جن کا انتقال 14 دسمبر 1997ء کو لاہور میں ہوا، اپنے دور کے اُن چند سر برآوردہ اہل علم واہل قلم میں سے تھے جنہیں اللہ تعالیٰ نے ذہانت وفطانت سے حصہ وافر عطا فرمایا ہوتا ہے۔ ان کی وفات کے بعد متعدد حضرات نے ان کی علمی ودینی خدمات بالخصوص تفسیری خدمات اوران کے علم وفضل پر روشنی ڈالی ہے اور انہیں اپنے وقت کا عظیم مفسر، اسلامی دانش وراور بلند پایہ محقق باور کرایا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے انہیں علم وفضل اور انشاء وتحریر کی اعلیٰ صلاحیتوں سے نوازا تھا۔ وہ ''تدبّر قرآن'' کے مصنف ہونے کے اعتبار سے ایک مفسر کے طور پر بھی مشہور ہیں۔ اپنے دروسِ حدیث کی بنا پر ان کے تلامذہ ان کو ''محدث'' بھی شمار کرتے ہیں اور فقہی مباحث میں ان کی بلند آہنگی کی وجہ سے انہیں ''فقیہ'' بھی سمجھتے ہیں اور بعض کلامی خدمات پر شاید انہیں ''متکلم'' اور فکرِ فراہی کا ایک ''عظیم مفکر'' بھی قرار دیتے ہوں۔ لیکن راقم کے خیال میں مولانا موصوف ان لوگوں میں سے ہیں جن کو ان کی ذہانت کی فراوانی نے زیغ وضلال میں مبتلا کر دیا اور ﴿ وَ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ ﴾ (الجاثیہ:23) کا مصداق بنا دیا۔

ع اے روشنیٔ طبع تو برمن بلا شدی

سر سید احمد خاں، مرزا غلام احمد قادیانی اور غلام احمد پرویز وغیرہم کو دیکھ لیجیے۔ ان کا شمار بھی ذہین وفطین لوگوں میں ہوتا ہے، لیکن ان حضرات نے مسلّمہ اسلامی عقائد کا جس طرح حلیہ مسخ کیا، وہ محتاج وضاحت نہیں اور یہ اپنے

---

(1) نوٹ: راقم نے یہ مضمون آج سے سولہ سترہ سال قبل مولانا اصلاحی کی وفات کے چند سال بعد، تحریر کیا تھا۔ ان میں اصلاحی صاحب کے گمراہ کن افکار کی بابت جو کچھ بھی لکھا گیا تھا، وہ واضح طور پر منظر عام پر آ گیا ہے۔ اور زیغ وضلال پر مبنی ان کے یہ افکار اب ڈھکے چھپے نہیں رہے ہیں۔ اس کی مزید کچھ تفصیل اس مضمون کے آخر میں ''الحمد للہ'' کی سرخی کے ساتھ ملاحظہ فرمائیں۔

اپنے دائروں میں جس طرح گمراہی کے امام و پیشوا بنے، وہ بھی کوئی مخفی راز نہیں۔اس سے معلوم ہوا کہ ذہانت وفطانت اور علم وفن میں اونچے مقام پر فائز ہونا، یہ کوئی خاص اعزاز نہیں، بہت سے ائمہ کفر وضلال بھی ان چیزوں سے بہرہ وَر رہے ہیں۔لیکن انہوں نے گو دنیا میں شہرت و ناموری ضرور حاصل کرلی ہو، مگر عنداللہ ان کا کوئی مقام نہیں ہوگا، بلکہ وہ اللہ کے ہاں مجرم ہی نہیں، اکابر مجرمین میں سے ہوں گے۔جن پر ان کی اپنی ہی گمراہی کا بوجھ نہیں ہوگا، بلکہ ان پر ان ہزاروں اور لاکھوں افراد کے گناہوں کی بھی ذمے داری ہوگی جو ان کے افکار اور آراء سے گمراہ ہوئے ہوں گے۔

بہت سے لوگ راقم کی اس رائے سے چونکیں گے اور مولانا اصلاحی کو بھی ائمہ ضلال میں شمار کرنے پر تعجب کا اظہار کریں گے، جنہوں نے ان کی کتابیں نہیں پڑھی ہیں یا صرف ان کے دورِ جوانی کی تحریریں ان کے علم میں ہیں جیسے ''پاکستانی عورت دوراہے پر''، ''عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ''، ''تزکیہ نفس''، ''توضیحات''، ''حقیقت توحید''، ''حقیقتِ شرک''، ''حقیقتِ تقویٰ'' اور مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی رحمہ اللہ کے ایک مضمون ''دین میں حکمت عملی کا مقام'' پر مفصل تنقید، جو ماہنامہ ''میثاق'' کے ابتدائی دور میں اس کے ادارتی کالموں میں مسلسل شائع ہوئی اور اس قسم کی بعض اور تحریریں اور مقالات، بلاشبہ یہ تصنیفات نہایت مفید اور زوردار ہیں۔اِن کتابوں اور تحریروں میں وہ ایک بلند پایہ عالم، محقق اور صاحب اسلوب انشا پرداز نظر آتے ہیں۔پڑھنے والا ان سے متاثر اور محظوظ ہوتا ہے اور ان کی علمی عظمت کا نقش اس کے دل پر ثبت ہوتا ہے۔جن حضرات کی نظر سے مولانا اصلاحی کی صرف یہ کتابیں اور تحریریں گزری ہیں، ان کے لیے راقم کی باتیں یقیناً ایک انکشاف کا درجہ رکھتی ہیں، جن پر ان کا متعجب ہونا قابل فہم ہے۔

لیکن جن حضرات نے ان کے مابعد کام کو دقتِ نظر اور غور وفکر سے دیکھا اور پڑھا ہے، وہ بخوبی جانتے ہیں کہ ان کے پہلے دور اور دوسرے دور میں زمین آسمان کا فرق ہے یا وہ ایسے فکری تضاد کا شکار ہوئے کہ جس کی توجیہ ممکن نہیں اور ان کے متضاد افکار کے درمیان کوئی بڑے سے بڑا فلاسفر بھی تطبیق دینے پر قادر نہیں۔اور نبی ﷺ کا فرمان: ''انما الاعمال بالخواتیم''[1] زندگی کے آخری دور کے اعمال ہی انسان کی نجات اور عدمِ نجات کی

[1] صحیح بخاری، باب العمل بالخواتیم، کتاب القدر، حدیث: 6607۔

بنیاد ہوں گے۔اس اعتبار سے اس بات کا شدید اندیشہ ہے کہ عنداللہ ان کا شمار دعاۃ ضلال ہی میں ہو، کیونکہ عمر کے آخری دور میں ان کے زبان وقلم سے ایسی چیزیں منظر عام پر آئی ہیں جو صریح گمراہی پر مبنی ہیں، بلکہ اجماعِ امت سے انحراف کی وجہ سے ان پر کفر تک کا اطلاق ممکن ہے۔

اس کی تفصیل تو آئندہ صفحات میں آئے گی، تاہم وضاحت کے لیے چند مثالیں ناگزیر ہیں۔

راقم کے لیے یہ کوئی خوشگوار فریضہ نہیں کہ وہ ایک فوت شدہ عالم دین پر تنقید کر رہا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ ایک نہایت ہی تلخ اور بہت ہی ناگوار جرعہ ہے جو بڑے جبر سے نوشِ جان کرنا پڑ رہا ہے۔لیکن چونکہ یہ معاملہ دین کا اور اس کے تحفظ کا ہے، دینی مسلّمات تمام شخصیتوں سے بالاتر ہیں، ان کے مقابلے میں بڑے سے بڑا آدمی بھی کوئی حیثیت نہیں رکھتا۔اگر کوئی زعم کبریائی میں یا علم کے غرے میں دینی مسلّمات کا انکار یا ان کا استخفاف کرتا ہے، تو وہ کسی رعایت کا مستحق نہیں اور علما کا یہ فرض ہے کہ وہ اس کی حقیقت سے لوگوں کو باخبر کریں تاکہ کوئی مسلمان اس کے دامِ ہم رنگ زمیں کا شکار ہو، نہ اس کے علم وفضل سے کسی دھوکے میں مبتلا ہو۔راقم یہ بھی سمجھتا ہے کہ جو لوگ مولانا اصلاحی کی تعریف میں مقالات کے انبار لگا رہے ہیں، وہ یا تو غلوِ عقیدت کا شکار ہیں جس نے ان کی آنکھوں پر پٹی باندھی ہے، یا پھر اُن کے گمراہانہ افکار سے بے خبر ہیں اور وہ صرف اُن کی پہلی تحریروں سے ہی آگاہ ہیں۔اس لیے ضروری ہے کہ تصویر کا دوسرا پہلو بھی اجاگر کیا جائے، تاکہ ان کا دوسرا پہلو یا دوسرا رخ بھی قارئین کے سامنے آجائے ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْۢ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْۢ بَيِّنَةٍ﴾ (الانفال:42)

حدیث رسول کا استخفاف اور انکار

مولانا امین احسن اصلاحی کی ایک عظیم گمراہی یا فکری تضاد یہ ہے کہ ان کے ہاں حدیثِ رسول ﷺ کی کوئی حیثیت نہیں۔وہ قرآن فہمی کے لیے جاہلی ادب کو سب سے زیادہ ضروری قرار دیتے ہیں، جس کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں ہے، اس کے مقابلے میں حدیث کو ثانوی حیثیت دیتے ہیں، جو باسند ہیں اور ان کی حفاظت کے لیے محدثین نے بے مثال کاوشیں کی ہیں۔اور یہ ثانوی حیثیت بھی صرف زبان کی حد تک ہی ہے، عملاً حدیث کی ان کے ہاں کوئی حیثیت ہی نہیں بلکہ وہ حدیث کو منکرین حدیث کی طرح صرف وہیں استعمال کرتے ہیں جہاں اس کا استعمال ان کے لیے مفید ہو۔منکرینِ حدیث بھی بوقتِ ضرورت حدیث سے استفادہ کرتے اور حوالہ دیتے

ہیں، ورنہ وہ حدیث کو دین کا ماخذ اور شرعی حجت تسلیم نہیں کرتے۔

مولانا اصلاحی کا فکری تضاد یہ ہے کہ وہ متجددین اور منکرین حدیث کے ردّ میں جب قلم اٹھاتے ہیں تو وہ یقیناً حدیث کو حجتِ شرعیہ باور کرانے میں پورا زورِ قلم صرف کرتے ہیں (جیسا کہ ان کے دورِ اول کی کتابوں میں ہے) لیکن آخری دور میں انہوں نے اپنی توجہ تفسیر پر مبذول کردی، تو حدیث کو نظرانداز کردیا، اور حدیثِ رسول کے مقابلے میں لغت کو، جاہلی ادب کو اور اپنی عقل وفہم کو زیادہ اہمیت دی۔ اور اپنی تفسیر کی تکمیل کے بعد انہوں نے تدبرِ حدیث کا آغاز کیا۔ اس موضوع پر اپنے حلقۂ ارادت میں چند لیکچرز دیے، جو "مبادئ تدبرِ حدیث" کے نام سے کتابی شکل میں شائع ہوئے۔

اس کتاب میں انہوں نے حدیث کے پرکھنے کے محدثانہ اصول کو ناکافی قرار دیتے ہوئے، خود نئے اصول وضع کیے ہیں، جس کی وجہ سے محدثین کی ساری کاوشیں تو بےکار قرار پاتی ہیں اور ان کے مجموعہ ہائے احادیثِ صحیحہ بےوقعت۔ مولانا اصلاحی کے گھڑے ہوئے اصولوں کی رو سے صحیح حدیث وہ نہیں ہے جو صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں ہے یا جو محدثین کے مسلّمہ نقد وجرح کی روشنی میں صحیح ہے۔ بلکہ وہ حدیث صحیح ہوگی جو اصلاحی صاحب کے من گھڑت اُصولوں کی روشنی میں صحیح ہوگی، چاہے محدثین کے مسلّمہ اُصول کی رو سے وہ ضعیف ہی ہو۔ اور وہ حدیث ضعیف ہوگی جسے اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اُصول کی تائید حاصل نہ ہوگی، چاہے محدثین کے ہاں اس کی صحت مسلّم ہو۔

تفسیر "تدبرِ قرآن" میں عملی طور پر حدیث کو نظرانداز کرکے اور "مبادئ تدبرِ حدیث" میں نقدِ حدیث کے مذکورہ نئے اصول گھڑ کر کیا انکارِ حدیث کا راستہ چوپٹ نہیں کھول دیا گیا ہے؟ (اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی)

حدِ رجم اور احادیثِ رجم کا انکار

مولانا اصلاحی کی دوسری عظیم گمراہی (جو کئی گمراہیوں کا مجموعہ ہے) حدِ رجم کا انکار ہے۔ اسلام میں شادی شدہ زانی کی سزا سنگسار کرنا ہے اور غیر شادی شدہ زانی کی سزا سو کوڑے۔ اس سزا پر صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کا بھی اجماع ہے اور امت کا بھی، نہ صحابہ میں سے کسی نے اس سے اختلاف کیا، نہ امت کے کسی عالم وفقیہ نے۔ نبی ﷺ کے سامنے بھی زنا کے جو بعض کیس آئے، اس میں آپ نے تحقق زنا کے بعد جو استفسار فرمایا، وہ یہی تھا کہ زانی شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ۔ اور یہ معلوم ہونے پر کہ یہ شادی شدہ ہے آپ نے بلا تامل رجم کرنے کا حکم

صادر فرمایا۔خلفائے راشدین کا بھی یہی معمول رہا،اور امت کے تمام فقہا اور ائمہ نے بھی یہی کہا۔یعنی شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی سزا میں کوئی اختلاف نہیں ہوا،کوئی دوسری رائے سامنے نہیں آئی،سوائے خوارج کے جنہیں صحابہ کے خلاف بغض وعناد رکھنے پر مسلمان سمجھنا ہی مشکل ہے۔

لیکن مولانا اصلاحی صاحب نے کہا کہ زانی شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ،دونوں کی سزا ایک ہی ہے وہ ہے سو کوڑے۔ ان کے نزدیک رجم کی سزا صرف زنا کے ارتکاب پر نہیں دی جا سکتی۔البتہ اس زانی کو بطورِ تعزیر سزا دی جا سکتی ہے جو معاشرے کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائے،جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنالے،جو دن دہاڑے لوگوں کی عزت وآبرو پر ڈاکہ ڈالے اور کھلم کھلا زنا بالجبر کا مرتکب ہو۔ ①

گویا اصلاحی صاحب نے یہ ''اجتہاد'' فرمایا ہے کہ رجم،زنا کی سزا نہیں ہے،صرف غنڈا گردی کی تعزیری سزا ہے،جو وقت کے حاکم اور قاضی کی صوابدید پر منحصر ہے۔وہ کسی غنڈے کے لیے رجم کی سزا تجویز کرنا چاہے تو کر سکتا ہے،شریعتِ اسلامیہ میں یہ سزا بطور حد نہیں ہے۔

❶ مولانا اصلاحی صاحب کا نظریۂ رجم،جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا،کئی گمراہیوں کا مجموعہ ہے۔اس میں اُن تمام احادیث کو نظر انداز کر دیا گیا ہے جو مشہور،متفق علیہ اور متواتر ہیں،کیونکہ وہ تقریباً تین درجن صحابہ سے مروی ہیں۔یہ انکارِ حدیث کی اتنی واضح جسارت ہے،جس پر بڑی سے بڑی وکالت صفائی بھی پردہ نہیں ڈال سکتی۔

❷ دوسرے اجماعِ صحابہ اور اجماعِ امت سے سخت بے اعتنائی برتی ہے۔حالانکہ اجماعِ صحابہ خود مولانا اصلاحی صاحب کی صراحت کے مطابق دین میں حجت اور سنت ہے جس سے انحراف کی اجازت ان کے نزدیک نہیں ہے۔چنانچہ وہ اپنے ایک مفصل مضمون کے آخر میں جو ''سنتِ خلفائے راشدین'' کے عنوان سے فروری 1956ء کے ''ترجمان القرآن'' لاہور میں چھپا ہے،لکھتے ہیں:

''اب میں یہ بتاؤں گا کہ خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں،میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

---

① تفسیر ''تدبرِ قرآن'':ج4۔ص504-505

1. اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جس میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے---

2. دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔

3. تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتدا سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجیت کی حیثیت دی گئی ہے---

4. چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ حضور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعے سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا---اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لیے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں سے قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں، وہ ہمارے لیے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لیے ان سے انحراف جائز نہیں۔''[1]

بلکہ اس سے بھی بڑھ کر مولانا اصلاحی اس بات کے بھی قائل ہیں کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں، ان کا یہ اتفاق اجماعِ امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ چنانچہ ایک مقام پر لکھتے ہیں:

''ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم وتقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے، تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامہ ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے---اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جا سکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق دین میں حجت نہ بن سکے۔''[2]

اور یہ ظاہر ہے کہ رجم کی وہ زیر بحث حد، جس کا انکار مولانا اصلاحی صاحب نے فرمایا ہے، اجماعِ صحابہ کے

---

[1] ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' فروری 1956ء

[2] عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ،ص:58۔طبع فیصل آباد

علاوہ، ائمہ اربعہ سمیت تمام فقہائے امت کا اس پر اتفاق ہے، اس سے اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ خود اصلاحی صاحب کی مذکورہ تصریحات کے مطابق حدِ رجم کا انکار کتنی بڑی گمراہی ہے۔

3 تیسرے، مولانا اصلاحی کے نظریۂ رجم میں رجم کو جو ایک شرعی حد ہے یعنی اللہ اور اس کے رسول کی مقررہ حد، جس میں کسی بھی شخص کو کمی بیشی یا ترمیم و تبدیلی کا حق نہیں۔ شرعی حدود سے خارج کر کے تعزیری سزا بنا دیا گیا ہے جو صرف حاکم اور جج کی صوابدید پر منحصر ہے۔

4 چوتھے، رجم کی یہ تعزیری سزا بھی مولانا اصلاحی کے خیال کے مطابق صرف زانی کو نہیں دی جائے گی، چاہے وہ باکرہ ہو یا غیر باکرہ، بلکہ پیشہ ور زانیوں اور غنڈوں کو دی جائے گی یا بالفاظِ دیگر یہ ''تعزیری رجم'' زنا کی نہیں، غنڈہ گردی کی سزا ہے اور ستم ظریفی کی انتہا ہے کہ اپنے اس زعمِ باطل کے اثبات کی خاطر انہوں نے جناب ماعز الاسلمی اور غامدی خاتون صحابیہ رضی اللہ عنہما کو عادی زانی اور پیشہ ور طوائف باور کرایا ہے اور موصوف نے یہ ''استنباط'' یا ''اجتہاد'' آیت محاربہ سے کیا ہے جس میں رجم کی سزا کا کوئی ذکر ہی نہیں ہے نہ مفسرین امت میں سے کسی نے یہ استنباط ہی کیا ہے، جس سے یہ واضح ہے کہ یہ مولانا اصلاحی کا ایک تحکمانہ فعل، ایک گونہ شریعت سازی اور اس سلفی تعبیر کے خلاف ہے جس کے پابند علمائے سلف و خلف چلے آ رہے ہیں اور جس کی پابندی کی تلقین وہ خود کرتے رہے ہیں۔ جیسا کہ اپنی کتاب ''اسلامی قانون کی تدوین'' میں ''کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

''تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلے میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطۂ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوقِ اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے اور اگر غلط طریقوں سے ان کو لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج مضر بلکہ مہلک ہوں گے۔''

(آگے چل کر مزید لکھتے ہیں)

''سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی

جائے۔" [1]

اس تفصیل سے واضح ہوا کہ مولانا اصلاحی صاحب کا نظریۂ رجم ایک بڑی لغزش اور ایسی عظیم گمراہی ہے جس میں کئی گمراہیاں جمع ہوگئی ہیں مثلاً:

1. اس میں صحابۂ کرام رضی اللہ عنھم کی گستاخی کی گئی ہے۔
2. یہ انکارِ حدیث کو مستلزم ہے۔
3. سلف صالحین کی تعبیر کے خلاف ہے۔
4. شریعت سازی کا ارتکاب ہے۔
5. اجماعِ صحابہ کے خلاف ہے جس سے انحراف کی اجازت نہیں۔
6. اجماعِ ائمہ اربعہ اور اجماعِ امت کے خلاف ہے جس کا منکر

﴿وَمَنۡ یُّشَاقِقِ الرَّسُوۡلَ مِنۡۢ بَعۡدِ مَا تَبَیَّنَ لَہُ الۡہُدٰی وَ یَتَّبِعۡ غَیۡرَ سَبِیۡلِ الۡمُؤۡمِنِیۡنَ نُوَلِّہٖ مَا تَوَلّٰی وَ نُصۡلِہٖ جَہَنَّمَ ؕ وَ سَآءَتۡ مَصِیۡرًا﴾ (نساء:115) کا مصداق ہے۔

مولانا اصلاحی کے نظریۂ رجم کی مدلل تردید

اسی لیے راقم نے 1981ء میں ایک کتاب لکھی تھی "حدِ رجم کی شرعی حیثیت اور شبہات ومغالطات کا جائزہ" اس میں جہاں اور منکرین رجم کے دلائل ومغالطات کا جواب دیا تھا، وہاں مولانا اصلاحی صاحب کے نظریۂ رجم پر بھی تفصیل سے گفتگو کی تھی۔ اس میں راقم نے مولانا اصلاحی کے نظریہ رجم کے مذکورہ تباہ کن نقصانات کی وضاحت کے بعد یہ بھی تحریر کیا تھا:

"مولانا موصوف کا یہ نظریۂ رجم خود موصوف کی ساری عمر کی دینی جدوجہد اور علمی کاوشوں پر پانی پھیر دیتا ہے (جبکہ ماضی میں) موصوف نے اپنے ایک مخصوص نقطۂ نظر کے ساتھ نظریۂ انکارِ حدیث کا رڈ کیا ہے، قرآن وحدیث کی تفسیر وتشریح میں سلفی تعبیر سے انحراف کو گمراہی قرار دیا ہے، اجماعِ صحابہ، اجماعِ امت

---

[1] اسلامی قانون کی تدوین، ص:135، 137

بلکہ اجماعِ ائمہ اربعہ تک کو بھی دین میں حجت بتلایا ہے۔اور ''اجتہاد'' میں شریعت سازی کے رجحان کی سختی سے تردید کی ہے۔لیکن اپنے مخصوص نظریۂ رجم کے اثبات میں انہوں نے مذکورہ تمام باتوں سے آنکھیں بند کرلی ہیں،اب دو ہی باتیں ہیں:

1 یا تو مولانا کا نظریۂ رجم غلط ہے اور یہ اُن کی فکری لغزش ہے جس سے انہیں فوری طور پر رجوع کر لینا چاہیے۔

2 اور اگر انہیں اس کی صحت پر اصرار ہے تو اس کا مطلب اپنی عمر بھر کی کاوشوں کی نفی ہے۔ ہمارا مخلصانہ مشورہ ہے کہ مولانا اوّل الذکر بات تسلیم کر کے اپنے نظریۂ رجم سے رجوع فرمالیں، یہ ان شاء اللہ ان کے حق میں بھی بہتر ہے اور تمام اہل دین کے حق میں بھی۔ بصورتِ دیگر انہیں ثابت کرنا ہوگا کہ ان کا نظریۂ رجم انکارِ حدیث کو بھی مستلزم نہیں، سلفی تعبیر کے بھی خلاف نہیں، اجماعِ صحابہ، اجماعِ امت اور ائمہ اربعہ کے اتفاق کے بھی خلاف نہیں، اور یہ شریعت سازی بھی نہیں۔۔۔''[1]

راقم کی اس کتاب کو چھپے بیس (20) سال سے زیادہ ہوگئے ہیں[2] لیکن مولانا اصلاحی یا ان کے کسی شاگرد یا معتقد نے ان باتوں کا کوئی جواب نہیں دیا۔حالانکہ مولانا اصلاحی کو بھی اپنی ہمہ دانی کا بڑا زعم تھا اور ان کے بعض تلامذہ بھی اسی پندارِ علم کا شکار ہیں۔لیکن الحمدللہ اتنے طویل عرصے کے باوجود ان کی طرف سے مذکورہ باتوں کے جواب میں مکمل خاموشی ہے، جس سے یہ بات واضح ہے کہ مولانا اصلاحی اور ان کے ہم مکتب حضرات کے پاس سوائے ہٹ دھرمی کے کوئی دلیل نہیں ہے۔

اصلاحی نظریۂ رجم، شرعی عدالت کی گمراہی کا ذریعہ بنا

مولانا اصلاحی نے ایک مخصوص حد، حدِ رجم، کا جس طرح انکار کیا، اس نے منکرین حدیث کو بڑا عزم و حوصلہ بخشا ہے۔اس سے ان کی جسارتوں میں خوب اضافہ ہوا ہے۔ پہلے وہ مسلّماتِ اسلامیہ کا انکار کرنے میں بڑا تأمل کرتے تھے یا انہیں حسین غلافوں میں لپیٹ کر پیش کرتے تھے لیکن مولانا اصلاحی کے موقف و مسلک کے بعد ان

---

[1] راقم کی کتاب مذکور، ص:7، مطبوعہ، 1981، لاہور۔

[2] اور اب 36-37 سال ہوگئے ہیں۔

کے حجاب دور ہو گئے۔ چنانچہ آج سے کم وبیش 20 سال قبل وفاقی شرعی عدالت پاکستان نے بھی یہ فیصلہ دے دیا کہ رجم اسلامی حد نہیں ہے جس پر پورے ملک میں اضطراب کی شدید لہر اٹھی۔ اس وقت جسٹس آفتاب حسین شرعی عدالت کے چیئر مین تھے، بعد میں شرعی عدالت کے چیف کو بھی چیف جسٹس کہا جانے لگا۔ آفتاب حسین پرویزی ذہن کے حامل تھے۔ مولانا اصلاحی کے نظریات کی شکل میں انہیں انکارِ حدیث کا ایک واضح راستہ مل گیا اور انہوں نے شوخ چشمانہ جسارت کی کہ چودہ سو سال سے متفق علیہ اسلامی حد، حد رجم کی بابت مذکورہ فیصلہ صادر فرما دیا۔ اس پر جب علمائے کرام کی طرف سے شدید احتجاج ہوا تو جنرل ضیاء الحق مرحوم نے شرعی عدالت میں تین علمائے کرام کا بطورِ جج تعین کیا اور اس کے بعد دوبارہ مذکورہ فیصلے پر عدالت نے اپنے پہلے فیصلے کے برعکس یہ فیصلہ دیا کہ رجم اسلامی حد ہے جو شادی شدہ زانی کے لیے اسلام میں مقرر ہے اور اس پر صحابۂ کرام سمیت پوری امت کے علماء وفقہا کا اتفاق ہے۔

اس تفصیل سے اصل مقصد اس نکتے کی وضاحت ہے کہ مولانا اصلاحی کا نظریۂ رجم سخت گمراہ کن ہے۔ اس سے منکرین حدیث کو اسلامی مسلّمات پر شب خون مارنے کا موقعہ ملا ہے جیسا کہ مذکورہ فیصلے میں ہوا۔ اس نظریے کے یہ تباہ کن اور خطرناک نتائج ہیں جو بالکل لازمی اور منطقی ہیں۔ اس سے کوئی شخص شتر مرغ کی طرح آنکھیں بند کر لے، تو اس سے حقیقت تبدیل ہو سکتی ہے، نہ نتائج کو بدلا جا سکتا ہے۔

فکر فراہی کی بنیادی کجی

اور یہ ایسے ہی ہے، جیسے خود مولانا اصلاحی نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' کے مقدمے میں لکھا:

''جس طرح خاندانوں کے شجرے ہوتے ہیں، اسی طرح نیکیوں اور بدیوں کے بھی شجرے ہیں۔ بعض اوقات ایک نیکی کو ہم معمولی نیکی سمجھتے ہیں حالانکہ اس نیکی کا تعلق نیکیوں کے اس خاندان سے ہوتا ہے جس سے تمام نیکیوں کی شاخیں پھوٹی ہیں۔ اسی طرح بسا اوقات ایک برائی کو ہم معمولی برائی سمجھتے ہیں لیکن وہ برائیوں کے اس کنبے سے تعلق رکھنے والی ہوتی ہے جو تمام مہلک بیماریوں کو جنم دینے والا کنبہ ہے۔''[1]

---

[1] مقدمہ تدبر قرآن، طبع اوّل ستمبر 1967ء۔

بالکل اسی طرح فکری کجی اور گمراہی کا معاملہ ہے۔ جب انسان کے فکر ونظر کے زاویے میں کسی ایک مقام پر کجی آجائے، تو پھر اس کا دائرہ بڑھتا اور پھیلتا ہی جاتا ہے، حتیٰ کہ بعض دفعہ اس کا رخ ہی تبدیل ہوجاتا ہے۔ جس طرح ایک گاڑی کا کانٹا بدل جائے تو وہ اس بدلے ہوئے کانٹے پر ہی تیزی سے رواں دواں رہتی ہے تاآنکہ دوبارہ اس کا کانٹا بدل کر اسے سیدھے راستے پر گامزن نہ کردیا جائے۔ فکرِ فراہی کی بنیاد میں ایک بہت بڑی کجی یہ ہے کہ اس میں قرآن کریم کی تفسیر وتوضیح کے لیے احادیث وآثار کو ثانوی اور عربوں کے جاہلی ادب کو اوّلین حیثیت اور اسی طرح سلف کی تعبیر کے مقابلے میں اپنی عقل وفہم کو زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اس دبستانِ فکر سے وابستہ اہلِ قلم کا رشتہ احادیث اور اسلاف سے کم ہوگیا۔ احادیث کا ذخیرہ ان کی نظروں میں غیر مستند ٹھہرا اور جاہلی ادب اور شعری دواوین، جن کی سرے سے کوئی سند ہی نہیں، وہ مستند اور معتبر قرار پائے۔ اپنی فہم ورائے کی اصابت پر انہیں یقین ہے اور اس کے مقابلے میں اجماعِ صحابہ واجماعِ امت تک بے حیثیت ہے (جس کی سب سے بڑی دلیل ان کا گمراہانہ نظریۂ رجم ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزر چکی ہے، اور ''تدبر قرآن'' میں متعدد مقامات پر اس زیغ وضلال کی مزید مثالیں موجود ہیں جس میں واقعہ معراج کا بھی انکار ہے۔) اگر فکرِ فراہی میں یہ کجی نہ ہوتی تو کبھی اس گروہ کی طرف سے رجم کی متواتر احادیث کو رد کرنے کی اور اجماعِ صحابہ اور اجماعِ امت کو نظر انداز کرنے کی شوخ چشمانہ جسارت کا ارتکاب نہ ہوتا۔ اس کجی نے ہی ان میں یہ استبدادِ رائے پیدا کیا اور انہیں عزم وحوصلہ بخشا کہ ایک منصوص اور متفق علیہ کا نہ صرف نہایت بے دردی سے انکار کیا بلکہ جناب ماعز الاسلمی اور غامدیہ عورت رضی اللہ عنہما کو نعوذ باللہ پیشہ ور غنڈہ اور طوائف قرار دیا۔ کیونکہ اس گستاخی کے بغیر رجم کی تعزیزی حیثیت کا اثبات ممکن نہیں تھا۔

بہرحال اس تفصیل سے اس امر کی طرف اشارہ مقصود ہے کہ احادیثِ رسول سے بے اعتنائی، بلکہ ان کا انکار فکرِ فراہی کی بنیاد میں شامل ہے۔ اسی لیے شیخ الحدیث مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ نے آج سے تقریباً چالیس سال قبل مولانا مودودی مرحوم کے ''مسلکِ اعتدال'' کا رد کرتے ہوئے اپنے فاضلانہ مقالے ''جماعتِ اسلامی کا نظریۂ حدیث'' میں مولانا اصلاحی، شبلی نعمانی، مولانا حمید الدین فراہی، مولانا مودودی اور عام فرزندان ندوہ کے بارے میں تحریر فرمایا تھا کہ

''یہ حضرات حدیث کے منکر نہیں، لیکن ان کے اندازِ فکر سے حدیث کا استخفاف اور استحقار معلوم ہوتا ہے اور طریقۂ گفتگو سے انکار کے لیے چور دروازے کھل سکتے ہیں۔''[1]

پھر اس مقالے میں آگے چل کر اپنی اس رائے کا اظہار فرمایا تھا کہ

''میری رائے میں مولانا مودودی اور مولانا اصلاحی صاحب کے نظریات نہ صرف مسلک اہل حدیث کے خلاف ہیں بلکہ ان کے یہ نظریات تمام ائمۂ حدیث کے بھی خلاف ہیں۔ ان میں آج کے جدید اعتزال و تجہم کے جراثیم مخفی ہیں۔''

اس وقت بہت سے حضرات مولانا سلفی مرحوم کی رائے سے چونکے ہوں گے اور استعجاب کا اظہار کیا ہوگا لیکن آج اس کی صداقت روزِ روشن کی طرح واضح ہو کر سامنے آ گئی ہے اور اس میں قطعاً کوئی ابہام یا شک نہیں رہ گیا ہے، جس کا ایک بڑا ثبوت مولانا اصلاحی کی تفسیر ''تدبر قرآن'' ہے جو حضرت مولانا اسماعیل سلفی رحمہ اللہ کے زمانے میں منظر عام پر نہیں آئی تھی۔ اس میں مولانا اصلاحی نے احادیث و آثار سے اکثر مقامات پر سخت بے اعتنائی برتی ہے، اور لغت اور جاہلی ادب پر یا اپنی فہم و فراست پر یا مزعومہ قرائن پر زیادہ اعتماد کیا ہے۔ اس لیے یہ تفسیر، تفسیر بالرائے الفاسد کا ایک ایسا نمونہ ہے جس کی مذمت احادیث میں بیان کی گئی ہے۔ اسی فاسد رائے اور حدیث کے انکار کا ایک نمونہ حدِ رجم کا بطورِ حد شرعی انکار ہے اور بطور تعزیر پیشہ ور بدمعاشوں اور غنڈوں کے لیے اس کا اثبات ہے جو انہوں نے سورۂ مائدہ کی آیت محاربہ کے لفظ ''قُتِّلُوْا'' سے کشید کی ہے۔ حالانکہ رجم ایک ایسی حد ہے کہ اگر اسے نص پر مبنی تسلیم نہ کیا جائے جیسا کہ اصلاحی صاحب تسلیم نہیں کرتے تو پھر اسے تعزیر کے طور پر اپنے قیاس و استنباط سے کسی بھی جرم کی سزا کے لیے ثابت نہیں کیا جا سکتا کیونکہ اس میں ایذا دے دے کر مارنے کا انداز پایا جاتا ہے، حالانکہ شریعت نے جانوروں تک کو ایذا دے کر مارنے سے منع کیا ہے، اسی طرح مثلہ کرنے سے بھی سختی سے روکا گیا ہے۔ لیکن شریعت کے نزدیک ایک شادی شدہ شخص کا ارتکابِ زنا اتنا بڑا جرم ہے کہ اس نے بطورِ عبرت یہ سزا ان مجرموں کے لیے رکھی ہے۔ اب اگر کوئی شخص شریعت کی اس نص (عمل رسول

---

[1] حجیت حدیث، ص:114۔

اور حکم رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم) ہی کو تسلیم نہیں کرتا، اور کہتا ہے کہ شادی شدہ زانی کی سزا بھی سو کوڑے ہی ہیں تو اسے یہ حق کہاں سے حاصل ہو سکتا ہے کہ تعزیر کے طور پر اپنی طرف سے اور اپنے قیاس سے کسی اور جرم کی یہ سزا تجویز کرے، جب کہ اس میں ایذا دہی اور مُثلے کا انداز پایا جاتا ہے جو شریعتِ اسلامیہ میں ممنوع ہے۔ اس سے تو زیادہ بہتر ''قیاس یا اجتہاد'' یہ تھا کہ اصلاحی صاحب سرے سے رجم کا ہی انکار فرما دیتے۔ بطورِ حد زانی محصن تو کیا ہی تھا، بطورِ تعزیر بھی کر دیتے۔ بطورِ تعزیر اس کا جواز تسلیم کرنے میں آخر کیا تک ہے؟ یہ حدیثِ رسول سے انکار کی وہ آفت ہے جو مولانا اصلاحی کی عقل و فہم پر پڑی ہے اور ایسا ''اجتہاد'' یا ''استنباط'' فرمایا ہے جس کی شرعی بنیاد تو پہلے ہی نہیں ہے، عقلی اور اخلاقی بنیاد سے بھی وہ محروم ہے۔ آہ! سچ ہے

ع دیکھو مجھے جو دیدۂ عبرت نگاہ ہو!

دوسرا بڑا ثبوت، تدبر قرآن کے بعد تدبرِ حدیث ہے۔ اسی لیے انہوں نے اپنے ادارے کا نام ''ادارۂ تدبرِ قرآن و حدیث'' رکھا ہے۔ اور قرآن پر تدبر کرنے، یعنی اپنی عقل و قیاس سے قرآنی حقائق کا حلیہ بگاڑنے کے بعد، اب حدیث کا روئے آبدار مسخ کرنے کی طرف عنانِ توجہ مبذول فرمائی ہے۔

چنانچہ اس سلسلے میں انہوں نے چند محاضرات (لیکچرز) کا اہتمام فرمایا۔ انہی محاضرات کے مجموعے کا نام ''مبادئ تدبرِ حدیث'' نامی کتاب ہے جس میں حدیث کے پرکھنے کے تمام محدثانہ اصولوں کو ناکافی اور بے وقعت قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کرنے کی مذموم کوشش کی گئی ہے تاکہ محدثین کی بے مثال کاوشوں پر پانی پھیر دیا جائے اور لوگوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیے جائیں جنہیں استعمال کر کے وہ جس حدیث صحیح کو چاہیں ردّ کر دیں اور جس ضعیف اور باطل حدیث کو چاہیں، صحیح قرار دے لیں۔

دعویٰ یہ کیا گیا کہ حدیث کے پرکھنے کے لیے محدّثانہ اصول و قواعد میں جو خامیاں اور کوتاہیاں رہ گئی تھیں، اس کتاب میں ان کا ازالہ کیا گیا ہے اور ایسے نئے قواعد و اصول وضع کیے گئے ہیں کہ ان کی روشنی میں تمام احادیث کو نئے سرے سے پرکھا جا سکے۔ کتنا بڑا دعویٰ ہے؟ لیکن اسی بلند بانگ دعوے میں حدیث کا اِنکار مضمر ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ امام بخاری جیسے امام فن نے بھی اگر کسی حدیث کو صحیح یا ضعیف قرار دیا ہے تو محدثین کے اُصول و قواعد

میں ایسی خامیاں ہیں کہ ان کے ہوتے ہوئے امام بخاری کے فیصلے کے برعکس صحیح حدیث، ضعیف اور ضعیف حدیث، صحیح ہوسکتی ہے۔اس لیے ضرورت ہے کہ اصلاحی صاحب کے گھڑے ہوئے اُصولوں کی روشنی میں تمام ذخیرۂ احادیث کا نئے سرے سے جائزہ لیا جائے۔ یہ انکارِ حدیث کا راستہ چوپٹ کھولنے کے مترادف نہیں ہے تو اور کیا ہے؟ اور کیا یہ محدثین کی تمام کاوشوں پر خطِ نسخ پھیرنا نہیں؟

برعکس نہند نام زنگی کافور، دنیا کی عام روش ہے۔لیکن فساد کا نام اِصلاح یا شراب کا نام روح افزا رکھ لینے سے حقیقت نہیں بدل جاتی ہے۔ یہ غرور نفس یا دل کا بہلاوا اور تسویل شیطان ہے۔ بہرحال مولانا اصلاحی صاحب کی کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' ایک نہایت خطرناک کتاب ہے جس میں محدثین کی کاوشوں کی نفی یا ان کا استخفاف کرکے انکارِ حدیث کا راستہ چوپٹ کھول دیا گیا ہے جس کے بعد قرآن کو ماننے کا دعویٰ بھی بے حیثیت قرار پاتا ہے۔اور یہ کوئی مفروضہ، واہمہ اور تخیل کی کرشمہ آرائی نہیں، بلکہ وہ حقیقت ہے جسے خود مولانا اصلاحی تسلیم بلکہ اس کا اظہار کرتے ہیں۔ چنانچہ وہ اپنے مقدمہ تفسیر تدبر قرآن میں منکرین حدیث کے رویے کے ضمن میں لکھتے ہیں۔

''منکرین حدیث کی یہ جسارت کہ وہ صوم وصلوٰۃ، حج وزکوٰۃ اور عمرہ وقربانی کا مفہوم بھی اپنے جی سے بیان کرتے ہیں اور امت کے تواتر نے ان کی جو شکل ہم تک منتقل کی ہے، اس میں اپنی ہوائے نفس کے مطابق ترمیم وتغیر کرنا چاہتے ہیں، صریحاً خود قرآن مجید کے انکار کے مترادف ہے۔''

مولانا اصلاحی صاحب جن کو منکرین حدیث قرار دے رہے ہیں، ایسا نہیں ہے کہ وہ اپنا مسلک انکارِ حدیث بتلاتے ہوں بلکہ وہ بھی حدیث کے ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں، آپ غلام احمد پرویز، اسلم جیراج پوری، تمنا عمادی اور دیگر مشہور منکرین حدیث کی تحریریں پڑھ لیجیے، سب حدیث کے ماننے کے دعوے دار ہیں، کوئی بھی حدیث کی حجیت سے انکار نہیں کرتا ہے۔ پھر انہیں منکرین حدیث کیوں کہا جاتا ہے؟ صرف اس لیے کہ زبان سے حدیثِ رسول ماننے کے باوجود حدیث میں تشکیک پیدا کرنا اور محدثین کی سعی وجہد کو بے حیثیت قرار دینا، ان کا مشغلہ ہے، جس نے عملاً انہیں حدیث کا ہی منکر نہیں بنایا بلکہ بقول اصلاحی صاحب کے، ان کا قرآن پر ایمان کا دعویٰ بھی محل نظر ہی قرار پاتا ہے۔

بالکل یہی معاملہ مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کا ہے۔وہ بھی گو انکار کے علم بردار نہیں ہیں لیکن وہ جس طرح

حدیث کا استخفاف، حتیٰ کہ رجم وغیرہ کی متواتر اور متفق علیہ روایات کا انکار کر رہے ہیں اور محدثین کے اصول و قواعد کو ناکافی قرار دے رہے ہیں، اس نے دبستانِ فراہی سے وابستہ افراد کو بھی منکرین حدیث ہی کی صف میں لا کھڑا کیا ہے، کیونکہ حدیث کے بارے میں ان کی مذموم مساعی سے بھی حدیث ہی کا انکار لازم نہیں آرہا، بلکہ قرآنی مسلّمات سے بھی انحراف کا راستہ کھل رہا ہے۔

چنانچہ مولانا اصلاحی صاحب کے تلمذ کے دعوے داروں میں سے سب سے زیادہ نمایاں اور قریب جاوید احمد غامدی کو دیکھ لیجیے۔ جو مولانا اصلاحی کو ''امام'' لکھتے ہیں۔ یوں اس گروہ کے اِمام اوّل مولانا حمید الدین فراہی، اِمامِ ثانی مولانا امین احسن اصلاحی قرار پاتے ہیں اور بمصداق

''ہونہار بروا کے چکنے چکنے پات''، امامِ ثالث یہی غامدی صاحب ہیں۔ یہ کوئی استہزاء نہیں ہے اگر اول الذکر دونوں بزرگ ''امام'' ہیں تو تیسرے ''امام'' یقیناً غامدی صاحب ہی ہیں۔

بہر حال مقصد یہ عرض کرنا ہے کہ اِمام اوّل نے حدیث کے استخفاف اور اس سے بے اعتنائی کی جو بنیاد رکھی تھی، دوسرے امام (مولانا اصلاحی) کے رویے نے انکارِ حدیث تک پہنچا دیا اور انہوں نے رجم کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث کو ردّ کر دیا اور ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کے ذریعے سے تمام ذخیرۂ احادیث کو مشکوک قرار دے دیا ہے اور اب تیسرے امام نے قرآنی مسلّمات کا بھی انکار شروع کر دیا ہے۔ اور انکارِ حدیث کا یہ وہ منطقی اور لازمی نتیجہ ہے جسے اصلاحی صاحب بھی تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ بالآخر یہ گروہ بھی اپنے اس منطقی انجام کو پہنچ گیا ہے۔

؏ آں چہ پدر نہ تواں کرد پسر تمام کند

جاوید احمد غامدی کے بارے میں ہماری یہ بات لوگوں کے لیے شاید ''انکشاف'' کا درجہ رکھتی ہے اور ممکن ہے بہت سے لوگ یہ ماننے کے لیے تیار نہ ہوں، لیکن یہ ایک ایسا واقعہ اور حقیقت ہے جس کا انکار ممکن نہیں۔ اس کے دلائل حسبِ ذیل ہیں:

جون 1989ء میں وفاقی شرعی عدالت پاکستان (لاہور) میں تقریباً دو ہفتے مسئلہ شہادتِ نسواں پر بحث ہوئی۔ فاضل عدالت کی درخواست پر جناب غامدی نے بھی اپنا موقف پیش کیا جس میں انہوں نے مسئلۂ مذکور ہی میں مغرب زدگان کی ہم نوائی نہیں کی بلکہ اور بھی کئی قرآنی مسلّمات کا انکار کیا، بلکہ قرآن کریم کی معنوی تحریف کا

بھی ارتکاب کیا، راقم بھی اس بحث میں چونکہ مکمل طور پر شریک رہا تھا، اس لیے غامدی صاحب کا پورا بیان سننے کا موقع ملا۔ اس موضوع پر راقم اپنا مفصل مقالہ فاضل عدالت کے روبرو پہلے پیش کر چکا تھا، تاہم غامدی صاحب کے بیان کے بعد راقم نے فاضل عدالت کو خطاب کر کے کہا کہ غامدی صاحب نے تمام اسلامی مسلّمات کا انکار کیا ہے، اس لیے ہمیں اس بیان پر بحث کرنے اور اس کا جواب دینے کا موقع دیا جائے۔ لیکن اس وقت کے چیف جسٹس جناب گل محمد مرحوم نے اس کی اجازت نہیں دی اور فرمایا کہ یہ مجلس مناظرہ نہیں ہے، آپ دونوں ایک ایک رسالے کے ایڈیٹر ہیں۔ اپنے اپنے رسالوں میں یہ شوق پورا فرمالیں۔ بہرحال پھر راقم نے دوسرے ججوں سے ملاقات کر کے غامدی صاحب کے بیان کا تحریری جواب عدالت میں دے دیا۔

نومبر 1990ء کے ''اشراق'' میں غامدی صاحب نے اپنے اس بیان کا خلاصہ شائع کر دیا جو انہوں نے فاضل عدالت کے روبرو پیش کیا تھا۔ اس خلاصے میں اگرچہ وہ طمطراق، ہمہ دانی کا وہ پندار اور زبان و بیان کے وہ تیور نہیں جو عدالت کے سامنے زبانی بیان میں تھے تاہم بنیادی موقف تقریباً وہی ہے جو وہاں پیش کیا گیا تھا، اپنے اس بیان میں غامدی صاحب نے جن مسلّمات کا انکار کیا، اس کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

1 ﴿وَالّٰتِیْ یَاْتِیْنَ الْفَاحِشَةَ﴾ میں "الفاحشہ" سے مراد کیا ہے؟ صحابہ و تابعین سے لے کر آج تک تمام مفسرین، محدثین، علماء و فقہاء نے کہا ہے کہ اس سے بے حیائی کی وہ قبیح ترین صورت مراد ہے جسے زنا کہا جاتا ہے، کیونکہ اس کی وضاحت سیدنا عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ کی اس صحیح حدیث میں آ گئی ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے کہ آیت مذکورہ میں جس "سبیل" کا وعدہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا تھا، وہ سبیل واضح کر دی گئی ہے اور وہ یہ ہے کہ شادی شدہ زانی کو رجم کرنا اور غیر شادہ شدہ زانی کو کوڑے لگانا۔

اس حدیث نے یہاں ''فاحشہ'' کے مفہوم کو متعین اور اس جرم کے اثبات کے لیے چار مسلمان مرد گواہوں کو ضروری قرار دیا ہے کیونکہ نصابِ شہادت تو یہاں قرآن نے ہی بیان کر دیا ہے جس کا اِعادہ سورۂ نور کی آیت (4) ﴿وَالَّذِیْنَ یَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ﴾ میں بھی کیا گیا ہے۔ اور زنا کی حد بالخصوص شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد، حدیث رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں "سبیل" کی وضاحت کرتے ہوئے فرما دی گئی ہے۔ چنانچہ مذکورہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کی وجہ سے تمام مفسرین اُمت اور تمام علماء و فقہاء مذکورہ حد زنا اور نصاب شہادت کو تسلیم

کرتے ہیں۔حتیٰ کہ مولانا اصلاحی جنہوں نے خوارج اور چند معتزلہ کے بعد، امت میں سب سے پہلے حد رجم کا انکار کیا، وہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ آیاتِ مذکورہ میں بیان کردہ تعزیرات اگرچہ سورۂ نور میں نازل شدہ حدود کے بعد منسوخ ہوگئیں لیکن بدکاری کے معاملے میں شہادت کا یہی ضابطہ بعد میں بھی باقی رہا۔[1]

لیکن غامدی صاحب نے اپنے عدالتی بیان میں کہا "الفاحشة" سے مراد زنا نہیں ہے، نہ اس میں زنا کی سزا ہی بیان کی گئی ہے، بلکہ اس میں استمرار کا مفہوم پایا جاتا ہے (اپنے خلاصے میں غامدی صاحب نے استمرار والی بات حذف کردی ہے جب کہ عدالت میں یہ بات انہوں نے بڑے اعتماد بلکہ ادعا کے ساتھ پیش کی تھی) جس کی وجہ سے آیت کا مفہوم یہ ہوگا کہ جو پیشہ ور طوائفیں ہیں، ان کی سزا اس میں بیان کی گئی ہے، عام بدکار عورتوں کی سزا یہ نہیں ہے۔

2 پھر اسی پر بس نہیں کی گئی، یہ دعویٰ بھی انہوں نے کیا کہ قرآن وحدیث میں کہیں سرے سے ثبوتِ زنا کے لیے چار گواہوں کا ذکر ہی نہیں ہے۔اس لیے اثباتِ زنا کے لیے چار گواہوں کا نصاب ہی نہیں، زنا تو ایک گواہ بلکہ ایک بچے کی شہادت، بلکہ بغیر کسی شہادت کے قرائن کی بنیاد پر بھی ثابت ہوسکتا ہے۔

اور قرآنِ کریم کی آیت ﴿وَالَّذِيْنَ يَرْمُوْنَ الْمُحْصَنٰتِ﴾ جس میں چار مرد گواہوں کو ضروری قرار دیا گیا ہے، اس کی بابت ارشاد فرمایا (جو تحریف معنوی ہے) کہ اس میں ان لوگوں کی سزا بیان کی گئی ہے جو بیٹھے بٹھائے یوں ہی بغیر کسی واقعے کے صدور کے، کسی پر بدکاری کی تہمت لگادیں۔اس کا تعلق زنا کے اس الزام سے نہیں ہے جس کا فی الواقع ارتکاب کیا جاچکا ہو، کیونکہ اس کے ثبوت کے لیے تو کسی متعین نصاب شہادت کی ضرورت ہی نہیں ہے۔

3 عدالت میں موصوف نے حد اور تعزیر کے مابین فرق کو بھی تسلیم کرنے سے انکار کردیا تھا تاہم شائع کردہ خلاصے میں اس نکتے کو پتہ نہیں، کیوں حذف کردیا ہے۔

جناب غامدی صاحب کی یہ تمام باتیں قرآن وحدیث کی واضح نصوص کے خلاف ہیں اور جیسا کہ خود موصوف نے عدالت میں تسلیم کیا کہ

---

[1] ملاحظہ ہو تفسیر "تدبر قرآن"، ج:2،ص:37۔

''امت کا پہلا فرد ہوں کہ جس کی یہ رائے ہے، حتیٰ کہ اس رائے میں اپنے استاد مولانا امین احسن اصلاحی سے بھی مختلف ہوں''۔(غامدی صاحب نے اپنے شائع کردہ خلاصے میں اس اِدعا کو بھی حذف کردیا ہے)

غامدی صاحب نے جو موقف اختیار کیا ہے، اس کے دلائل پر تو راقم بحث کرچکا ہے جو ماہنامہ ''محدث'' لاہور میں 1991ء کے اوائل میں شائع ہوچکی ہے، یہاں اس تفصیل سے اس پہلو کی وضاحت مقصود ہے کہ فقہائے امت کے متفقہ مسلک سے انحراف نے، جو دراصل حجیتِ حدیث کے انکار پر مبنی ہے موصوف کو کہاں سے کہاں پہنچادیا ہے اور کتنے فخر سے وہ پوری امت میں اپنے منفرد ہونے کا اعلان فرما رہے ہیں؟ اللہ تعالیٰ اس زیغ وضلال اور من شذّ شُذّ ---کا مصداق بننے سے بچائے۔

4 اسی طرح آیتِ مداینہ کی بابت، جس میں قرض کے سلسلے میں دو مرد گواہ یا ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنانے کا حکم ہے، ارشاد فرمایا: ''یہ محض ایک اخلاقی تعلیم ہے، ضابطہ اور متعین نصابِ شہادت نہیں ہے''۔

5 غامدی صاحب نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ شہادت میں مسلم اور غیر مسلم کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔حالانکہ تمام فقہائے امت اس بات پر متفق ہیں کہ زنا کے ثبوت کے لیے چار مسلمان گواہ ضروری ہیں، اور یہ قرآن کی نص ﴿أَرْبَعَةً مِّنكُمْ﴾ (النساء:15) سے ثابت ہے، اس لیے اس پر بھی اجماع ہے۔

مزید مسلّمات کا انکار

غامدی صاحب نے اُمت کے اجماعی اور متفق علیہ مسائل ہی کا انکار نہیں کیا، بلکہ نصوصِ قرآنی تک سے انحراف کرنے میں کوئی تأمل نہیں کیا ہے۔اور غامدی صاحب کے ساتھ اب ان کے تلامذہ بھی مسلّماتِ اسلامیہ کے انکار پر اتر آئے ہیں۔چنانچہ جنوری 1996ء کے ماہنامہ ''اشراق'' لاہور میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قیامت کے قریب نزولِ آسمانی سے، ظہورِ امام مہدی و خروج دجال سے اور یاجوج و ماجوج کے وجود سے بھی انکار کردیا گیا ہے۔

اس تفصیل سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہ جاتا ہے کہ لغت یا اپنی فہم نارسا اور عقل کج ادا کے ذریعے سے قرآنِ کریم کی تفسیر کرنے کا، حدیثِ رسول اور اسلاف کی تعبیر سے انحراف کا جو راستہ مولانا اصلاحی صاحب نے

اپنایا اور اپنے تلامذہ اور حلقۂ ارادت کو بتلایا، یہ وہی راستہ ہے جو کم وبیش کے کچھ فرق کے ساتھ سر سید احمد خاں، غلام احمد پرویز اور عبداللہ چکڑالوی وغیرہم نے اختیار کیا جس کا لازمی اور منطقی نتیجہ قرآنی مسلمات کا انکار اور تواتر و اِجماعِ امت سے ثابت شدہ مسائل سے اِعراض وانحراف ہے۔ بہت سے مسلمات اور اِجماعی مسائل کا انکار مذکورہ حضرات نے کیا (جیسا کہ ان کی کتابوں اور تحریروں سے واضح ہے) اب اسی روش پر چلتے ہوئے کچھ مسلّمات اور تواتر اُمت کا انکار مولانا اصلاحی اور ان کے تلامذہ کے ذریعے سے ہو رہا ہے جس پر ان کی تحریریں شاہد ہیں۔ یہ کوئی افترا یا کوئی الزام نہیں بلکہ ﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾

اس لیے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ کوئی صاحب علم وتحقیق ائمہ سلف کے افکار وتعبیرات کی روشنی میں مولانا اصلاحی کی تفسیر ''تدبر قرآن'' کا جائزہ لے (جیسا کہ راقم نے ان کے نظریۂ رجم پر اپنی کتاب میں مدلل بحث کی ہے) اور اس کے تفردات وشذوذ بلکہ اس کی کج فکریوں اور انحرافات کو طشت ازبام کرے تاکہ ان ''اہل قرآن'' کی قرآن فہمی اور ان اہل تدبر کے ''تدبر'' کی حقیقت واضح ہو سکے۔ اسی طرح مولانا اصلاحی کے محاضرات کا بھی جو ''مبادئ تدبر حدیث'' کے نام سے شائع ہوئے ہیں، جائزہ لے کر ان کے حسن وقبح کو واضح اور ان میں انکارِ حدیث کے مخفی جراثیم کو آشکارا کرے۔

مولانا اصلاحی، ان کے تلامذہ اور فکرِ فراہی کے اس تاریک اور نہایت خطرناک پہلو سے، اہل علم کا ایک حلقہ تو آگاہ ہے۔ لیکن بہت بڑی اکثریت اس سے بے خبر ہے، اس لیے ان کی آگاہی کے لیے یہ کتاب تحریر کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ ہم سب کو زیغ وضلال سے محفوظ رکھے اور صحیح راستے کی سمجھ اور اس پر عمل کرنے کی توفیق سے نوازے۔ آمین [1]

الحمدللہ

راقم نے آج سے سولہ سترہ سال قبل اہل علم وتحقیق سے جو استدعا کی تھی کہ وہ ''مبادئ تدبر حدیث'' کا جائزہ لیں۔ الحمدللہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اوّل الذکر کتاب کا مدلل ردّ ہمارے فاضل دوست غازی عزیز حفظہ اللہ (مقیم سعودی عرب) نے لکھا جو ''انکارِ حدیث کا نیا رُوپ'' کے نام سے دو ضخیم جلدوں میں کئی سال قبل شائع ہو چکا ہے۔ علاوہ ازیں ایک مختصر اور جامع جائزہ ڈاکٹر حافظ حمزہ مدنی ڈائریکٹر لاہور انسٹیٹیوٹ فار سوشل سائنسز

[1] ماہنامہ ''محدث'' لاہور، اگست 2001ء۔

لاہور و مدیر اعلیٰ ششماہی ''رشد'' لاہور نے بھی لیا ہے جو ''رشد'' کے جنوری 2016 کے شمارے میں شائع ہوا ہے۔ ایک اور نہایت وقیع جائزہ ڈاکٹر سید سعید احسن عابدی حفظہ اللہ (جدہ) نے لیا ہے جو ان کی فاضلانہ تالیف ''مقامِ حدیث'' میں شامل ہے۔ جزاهم الله أحسن الجزاء۔

اور اب بعون اللہ و توفیقہ راقم نے ان کے دروسِ صحیح بخاری، جو دو جلدوں میں شائع ہوئے ہیں اور دروسِ مؤطا امام مالک، جو ایک جلد میں ہیں، ان تینوں کا جائزہ لیا ہے، اور ان میں جہاں جہاں مسلّماتِ اسلامیہ سے انحراف اور احادیث کا انکار ہے، اس کی نہ صرف نشاندہی کی ہے بلکہ ان کا مدلل ردّ کیا ہے۔ کتاب میں قارئین کرام یہی ردّ ملاحظہ فرمائیں گے۔

یہ امر بھی اہل علم و تحقیق کے لیے یقیناً باعثِ صد مسرت ہوگا کہ اس کتاب کا دوسرا حصہ تفسیر ''تدبر قرآن'' کے نقد و تبصرے پر مشتمل ہوگا۔ (الحمد للہ، یہ دوسرا حصہ بھی اس کتاب میں شامل ہے)

اس میں بھی جہاں جہاں زیغ و ضلال اور مسلّمات اسلامیہ کا انکار ہے، ان کی نشاندہی بھی کی گئی ہے اور ان کا محققانہ ردّ بھی۔ یہ حصہ بھی قارئین ضرور ملاحظہ فرمائیں۔

علاوہ ازیں راقم نے کچھ عرصہ قبل ایک سوال کے جواب میں اس امر کی وضاحت کی تھی کہ انکارِ حدیث کا مطلب کیا ہے اور منکر حدیث کا مصداق کون یا کون کون ہیں؟

یہ مضمون بھی آغاز میں لگا دیا گیا ہے تاکہ اس غلط فہمی کا ازالہ ہو جائے جو بہت سے لوگوں کے بارے میں ان کے متضاد رویوں کی وجہ سے عام طور پر پائی جاتی ہے کہ وہ بھی حدیث کے ماننے والے ہیں دراں حالیکہ ایسا نہیں ہے۔ وہ ''منہ میں رام رام بغل میں چھری'' کے مصداق ہیں اور ان کی کوششوں یا سخن سازیوں کا مقصد ذخیرۂ احادیث کو دفترِ بے معنی ہی باور کرانا ہے۔ اس میں قارئین کچھ تکرار محسوس کریں گے لیکن چونکہ اس کی حیثیت بھی ایک مستقل مضمون کی ہے اس لیے اس میں حذف و اختصار سے گریز کیا گیا ہے۔

② انکارِ حدیث کا مطلب کیا اور منکر حدیث کا مصداق کون؟[1]

سوال: انکار حدیث کا مطلب اور منکر حدیث کا مصداق کون ہے؟

الحمد لله ربّ العالمين والصلاة والسلام على سيد الأنبياء والمرسلين وبعد۔

الجواب بعون الوهاب واليه المرجع والمآب

یہ سوال اور اس کا جواب، اس لحاظ سے بڑی اہمیت کا حامل ہے کہ مستشرقین کے ڈسے ہوئے یا شاہدِ مغرب کی عشوہ طرازیوں سے مسحور، یا اپنے خود ساختہ نظریات کے فتراک کے نخچیر، جس حدیث کو چاہتے ہیں قبول کر لیتے اور جس کو چاہتے ہیں رد کر دیتے ہیں۔ حتیٰ کہ وہ احادیث جن کی صحت پر امت مسلمہ متفق ہے اور انہیں امت کا تلقی بالقبول حاصل ہے (جیسے صحیحین کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث ہیں) تو وہ اگر ان کے مزعومات اور باطل نظریات کے خلاف ہوتی ہیں تو وہ مردود، اور ضعیف و منکر، حتیٰ کہ موضوع روایت سے بھی اگر ان کا مطلب پورا ہوتا ہو تو وہ مقبول قرار پاتی ہیں۔

اس طرح وہ بہت سی صحیح حدیثوں کو خلاف قرآن یا عقل کے خلاف باور کراتے ہیں اور ان کو رد کر دیتے ہیں۔ جب کہ مسلم امہ کے علماء اور ائمۂ احدیث، ہر اس حدیث کو صحیح اور قابل حجت سمجھتے ہیں جو محدثین کے بنائے ہوئے نقد و تحقیقِ حدیث کے اصول اور ضوابط جرح و تعدیل کی روشنی میں صحیح قرار پاتی ہے یا قرار پائی ہے اور جو اس کے برعکس ہیں وہ ضعیف، منکر یا موضوع ہیں اور وہ نا قابلِ حجت ہیں۔ علاوہ ازیں علمائے امت اور ائمۂ حدیث کے نزدیک کوئی بھی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے اور نہ عقل کے خلاف۔ صحیح حدیث کو خلافِ قرآن یا خلاف عقل قرار دینا، ہر باطل گروہ کا شیوہ رہا ہے اور ہے، کیونکہ اس کے بغیر ان کے باطل نظریات کا اثبات ممکن نہیں۔ جیسے حدِ رجم کی روایات ہیں۔ یہ متواتر بھی ہیں کہ تین درجن صحابہ سے مروی ہیں۔ اور ان کی صحت پر پوری

[1] یہ مضمون راقم نے آج سے کچھ عرصہ قبل ایک سوال کے جواب میں تحریر کیا تھا جو ملک کے چند مؤقر رسائل میں بھی شائع ہو چکا ہے۔

امّت کا اجماع و اتفاق بھی ہے۔ لیکن ایک گروہ اپنے خود ساختہ نظریۂ رجم کے اثبات کے لیے ان روایات کو خلاف قرآن باور کرا کے ردّ کر رہا ہے۔ [1]

اس طرح حدیث، ان باطل نظریات کے حامل گروہوں کے ہاں تختۂ مشقِ ستم بنی ہوئی ہے اور طرفہ تماشہ یہ ہے کہ اپنے آپ کو حدیث کا حمایتی اور حدیث کا ماننے والا باور کراتے ہیں۔ لیکن حدیث کو ردّ کرنے کے لیے حدیث کی ایسی تعریف کرتے ہیں جس سے حدیث از خود مردود قرار پاجاتی ہے۔ جیسے اس گروہ کے ایک بزرگ نے کہا کہ:

''حدیث اور سنت دو الگ الگ چیزیں ہیں، سنت تو امّت کا وہ تواترِ عملی ہے جس کی رو سے نماز وغیرہ عبادات کے طریقے مسلّمہ چلے آرہے ہیں اور یہ قرآن کی طرح حجت ہیں اور حدیث کا مطلب ہے رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات۔ لیکن احادیث چونکہ ظنی (یعنی مشکوک) ہیں اس لیے یہ غیر محفوظ اور ناقابلِ اعتبار ہیں''۔ [2]

یوں سنت و حدیث کی الگ الگ تعریف کر کے سارے ذخیرۂ حدیث کو رد کر دیا۔ اس لیے ان صاحب نے صحیحین کی بیسیوں روایات کو مردود قرار دے دیا ہے۔

دین میں صرف 27 سنتیں ہیں، ایک منکر حدیث کا دعویٰ

ان صاحب کے شاگرد نے نہلے پر دہلا مارتے ہوئے اس میں اور اضافہ کیا اور فرمایا کہ ''سنت دین ابراہیمی کی وہ روایت ہے جسے نبی ﷺ نے اس کی تجدید و اصلاح کے بعد اس میں بعض اضافوں کے ساتھ اپنے ماننے والوں میں دین کی حیثیت سے جاری فرمایا۔'' [3]

اور ان سنتوں کی تعداد بھی انہوں نے متعین فرما دی ہے کہ وہ صرف 27 ہیں۔ اور اس کے ساتھ ہی فرما دیا ہے کہ ''سنت یہی ہے۔ ان کے علاوہ (یعنی قرآن اور 27 سنتوں کے علاوہ) کوئی چیز دین ہے نہ اسے دین قرار دیا جاسکتا ہے'' (حوالۂ مذکور)

کیسا ادعائی انداز ہے اور کتنا بڑا دعویٰ ہے کہ دین صرف یہ 27 سنتیں ہیں۔

---

[1] اس کی پوری تفصیل اور مدلل ردّ کے لیے ملاحظہ ہو، راقم کی دو کتابیں ''حدِ رجم کی شرعی حیثیت'' اور ''فتنۂ غامدیت''۔

[2] دیکھیے۔ ''مبادیٔ تدبر حدیث'' اور مقدمہ تفسیر تدبر قرآن

[3] میزان۔ از جاوید احمد غامدی، ص:14، طبع سوم، 2008ء

ذخیرۂ احادیث غیر محفوظ اور مشکوک ہے، ایک اور منکرِ حدیث کا دعویٰ

اس شوخ چشمانہ جسارت کا حوصلہ ان صاحب کے اندر کس نے پیدا کیا؟ صرف سنت کی اپنی گھڑی ہوئی تعریف نے۔ اسی طرح ان کے پیش رو اور ''امام استاذ'' مولانا امین احسن اصلاحی نے حدیث اور سنت کو الگ الگ کر کے سارے ذخیرۂ احادیث کو غیر محفوظ اور ایک دفتر بے معنی قرار دے دیا۔ اور اس کی وجہ بھی ان کا علمی پندار اور زعم ہمہ دانی، نیز حدیث وسنت کے درمیان تفریق کرنا ہے۔ جب کہ محدثین کے نزدیک یہ دونوں لفظ مترادف المعنی ہیں اور دونوں سے مراد اقوال وافعال اور تقریرات رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) ہیں۔

بہر حال یہ فراہی گروہ اور اس طرح کے دیگر گروہ، جو قرآن کو حدیث کی روشنی میں سمجھنے کے قائل نہیں، بلکہ لغت یا اپنے خود ساختہ نظریات کی روشنی میں قرآن کی من مانی تفسیر کرنے کے قائل ہیں۔ یہ سارے گروہ حدیث کے بارے میں ذہنی تحفظات رکھتے ہیں، اس لیے بالکلیہ حدیث کو ردّ نہیں کرتے بلکہ اپنے مزعومات کے مطابق حدیث کو مانتے یا اس کو ردّ کرتے ہیں۔ ردّ وقبولِ حدیث کے ان مسلمہ اصولوں کو نہیں مانتے جو محدثین نے وضع کیے اور پوری امت انہی کی روشنی میں حدیث کو قبول یا ردّ کرتی ہے۔

اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ کوئی بھی گروہ کلی طور پر حدیث کا منکر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ انکار حدیث کا فتنہ سرے سے موجود ہی نہیں ہے اور فتنہ انکارِ حدیث کا جو شور وغوغا ہے وہ یوں ہی ہے۔ حقیقت میں کوئی بھی منکرِ حدیث نہیں ہے۔

انکارِ حدیث کا مطلب اور اس کا مصداق

لیکن کیا واقعتاً ایسا ہی ہے؟ نہیں ہر گز نہیں۔ انکارِ حدیث کا فتنہ اپنی پوری حشر سامانی کے ساتھ نہ صرف موجود ہے بلکہ روز افزوں اور وسعت پذیر ہے۔ اس لیے ہمیں غور کرنا ہوگا کہ انکارِ حدیث کا مطلب کیا ہے؟ اور اس کا مصداق کون یا کون کون ہیں؟

گمراہ فرقوں اور ان کی گمراہیوں کا علیٰ وجہ البصیرت جائزہ لینے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہنچے ہیں کہ مسلّمہ اصطلاحات کو ان کے مسلّمہ مفہوم کے مطابق ماننے کے بجائے، ان کے مفہوم میں تبدیلی کرنا اور اپنے ذہنی

تحفظات یا خود ساختہ نظریات اور باطل مزعومات کی روشنی میں ان کا نیا مفہوم گھڑنا، یہ ان کی گمراہی کی اصل بنیاد ہے اور اس فن کارانہ چابکدستی سے وہ بہت سے لوگوں کو یا کم از کم اپنے حلقۂ ارادت کو یہ باور کروا دیتے ہیں کہ وہ ان چیزوں (مسلّمات) کے منکر نہیں ہیں جو ان اصطلاحات کا متبادر مفہوم ہے، یا اگر وہ ان کے منکر ہیں تو اس کی وجہ وہ احادیث ہیں جو قرآن کے خلاف ہیں۔ جیسے پرویزی گروہ ہے جس نے صلاۃ وزکوٰۃ کے مسلّمہ مفہوم کو بدل کر ان کا ایک نیا مفہوم گھڑا جس کی بنیاد حدیث کے بجائے لغت پر ہے۔

غلام احمد پرویز کا اسلام

ذرا ملاحظہ فرمائیں، غلام احمد پرویز لکھتا ہے:

''الصلوٰۃ، صراطِ مستقیم پر چلنے کا نام ہے، وہ صراط جس کے بارے میں فرمایا کہ ﴿اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ﴾ ''تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے'' اس کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ۔ مُصلّی، اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ میں پہلے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو، جو اِدھر اُدھر کی راہوں میں نکل جائے وہ مُصلّی نہیں۔''[1]

یہ اقتباس لغت کے بل پر تفسیر کرنے کا شاہکار ہے۔ پہلے ﴿اِنَّ رَبِّیْ عَلٰی صِرَاطٍ مُّسْتَقِیْمٍ﴾ کا سیدھا ترجمہ: (میرا رب سیدھے راستے پر ہے) چھوڑ کر ''لغوی ترجمہ'' ملاحظہ ہو: ''تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے۔''

یہ ترجمہ لغوی ہے یا نہیں؟ تاہم فکر پرویزی یا حیلۂ پرویزی کا پورے طور پر غماز ہے کیونکہ اسی پرویزی مفہوم پر ﴿الصلوٰۃ﴾ کا لغوی مفہوم متفرع ہے۔ چنانچہ اس کے بعد ہے: ''اس کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ''، اس کے بعد حاصل مراد ملاحظہ ہو: ﴿مُصلّی﴾ اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ میں پہلے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو''، لیکن ''مُصلّی'' کے معنی (نماز پڑھنے والا) نہیں بلکہ پیچھے پیچھے چلنے والے گھوڑے کے ہیں۔ اور جس ''قانون ربوبیت'' کے پیچھے پیچھے چلنا ہے، وہ کیا ہے؟ کمیونسٹ نظام، یا سوشلزم۔ اور ﴿مُصلّی﴾ (نماز پڑھنے والے) سے مراد ہے جو اس نظام کے پیچھے پیچھے چلے گا۔

---

[1] سلیم کے نام، 151-153۔

یہ قرآن کی لغوی تفسیر کا کیسا شاہکار نمونہ ہے۔

؎ پاپوش میں لگائی کرن آفتاب کی جو بات کی خدا کی قسم لاجواب کی

زکوٰۃ کے بارے میں بھی پرویزیوں کی لغوی تفسیر ملاحظہ ہو:

''ایتائے زکوٰۃ'' اسلامی حکومت کا بنیادی فریضہ ہے۔ یعنی تمام افراد معاشرہ کو سامان نشوونما بہم پہنچانا۔ اس مقصد کے پیشِ نظر اس کی تمام آمدنی ''زکوٰۃ یعنی ذریعہ نشوونما'' کہلا سکتی ہے۔''(1)

یعنی ایتائے زکوٰۃ ہر صاحبِ نصاب کی ذمہ داری نہیں ہے، بلکہ یہ حکومت کی ذمہ داری ہے۔ گویا نماز کے بعد زکوٰۃ کی ادائیگی سے بھی فراغت۔ مزید ملاحظہ فرمائیے:

''ہمارے ہاں ''ایتائے زکوٰۃ'' کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیں گے (یعنی لوگ زکوٰۃ دیں گے) اور زکوٰۃ سے مراد لیا جاتا ہے کہ جمع شدہ مال و دولت سے سال کے بعد اڑھائی فیصد روپیہ نکال کر غریبوں کو دے دینا۔۔'' ایتائے زکوٰۃ کا یہ مفہوم قرآنی نہیں۔''(2)

اس طرح غلام احمد پرویز نے احادیث اور مسلّماتِ اسلامیہ کو نظر انداز کر کے لغت کے نام پر قرآنی حقائق کو جن کا صحیح تعین احادیث سے ہوتا ہے، بری طرح مسخ کر کے اسلام کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا ہے۔ اور یہ صرف پرویز ہی نہیں اور بھی بعض ''اہلِ علم'' نے اسی منہج پر چلتے ہوئے قرآنی حقائق اور مسلّمات اسلامیہ سے انحراف کیا ہے۔

ایک اور منکر حدیث کا اسلام

ایک ایسے ہی پرویز و غامدی کے ہم نوا پروفیسر خورشید عالم صاحب ہیں۔ ان صاحب نے ''لغات قرآن اور عورت کی شخصیت'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں عورت کے بارے میں ان تمام اسلامی تصورات کی نفی کی گئی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور چودہ سو سال سے امّتِ مسلمہ میں مسلّم چلے آ رہے ہیں مثلاً

- عورت کو پردے میں رکھنا، اس کو زندہ در گور کر دینا ہے۔
- مرد اور عورت میں کامل مساوات ہے۔ ہر وہ کام جو مرد کرتا ہے عورت بھی کر سکتی ہے۔

---

(1) طلوع اسلام، جولائی 1966ء، ص:62

(2) طلوع اسلام، فروری 1971ء، ص: 39، ستمبر 1983ء، ص:36

❁ اس لئے عورت کا مردوں کے ساتھ ہر شعبۂ زندگی میں شانہ بشانہ کام کرنا نہ صرف جائز ہے بلکہ ملکی ترقی کے لئے ناگزیر ہے۔

❁ مرد و عورت کی گواہی برابر ہے اور ہر معاملے میں اس کی گواہی مقبول ہے۔

❁ ملکہ سبا ایک مثالی عورت تھی اور اس کی طرح عورت حکومت کی سربراہ بن سکتی ہے۔

❁ حور عین، یہ اہلِ جنت کی بیویاں نہیں بلکہ ان کی ساتھی اور ہم نشیں ہوں گی اور بہن بھائیوں کی طرح آمنے سامنے بیٹھی ہوں گی۔ اور یہ جس طرح مردوں کے لئے ہوں گی، عورتوں کے لئے بھی ہوں گی۔

❁ مخلوط تعلیم جائز ہے۔

❁ سیدہ سارہ، سیدہ مریم، سیدہ آسیہ کی بابت ان کا رجحان ان کی نبوت کی طرف ہے۔

❁ مرد و عورت کا دائرۂ کار الگ الگ نہیں ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس کتاب پر تبصرہ کرتے ہوئے ایک فاضل مصنفہ پروفیسر ثریا بتول علوی (بنت مولانا عبدالرحمٰن کیلانی رحمہ اللہ) فرماتی ہیں:

''اس طرح یہ کتاب عربی لغت اور گرامر کے پردے میں عورت کے بارے میں پورا مغربی ایجنڈا مسلمانوں میں قرآن کے نام پر رائج کرنے میں کوشاں نظر آتی ہے۔ اگر اپوائی بیگمات یا این جی اوز، اسلام کے خاندانی اور تمدنی و معاشرتی مسائل کے بارے میں بات کریں تو سب کو اندازہ ہو جاتا ہے کہ یہ غلط مسائل مسلم معاشرے میں پھیلائے جا رہے ہیں۔ مگر گھمبیر مسئلہ اس وقت بنتا ہے جب نام نہاد علماء و فاضلین حضرات اپنے علم و فضل کے زعم میں، عربی لغت کے زور پر اپنی چرب زبانی کی بنیاد پر وہی کام کرتے نظر آتے ہیں جو اہلِ مغرب کو مطلوب ہے تو پھر تلبیسِ ابلیس ہمارے لئے بہت خطرناک بن جاتی ہے۔

تعجب تو اس بات پر ہے کہ یہ روشن خیال حضرات جو ''حسبنا کتاب اللہ'' کا دعویٰ رکھتے ہیں، خود اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی قرآن پاک کی تشریح و تفسیر کا حق دینے کو تیار نہیں۔ ان کو اپنی عربی دانی پر اتنا بھروسہ ہے کہ اسی کی بنیاد پر فرنگیت کو اسلام میں داخل کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ مغربی فکر کو زبردست لفاظی کے ذریعے قرآن و حدیث میں سے کشید کرنے لگ جاتے ہیں۔ وہ تاویل اور اجتہاد کا کلہاڑا ہاتھ میں لے کر عربی گرامر، لغت اور عربی شاعری کی مدد سے عورت کا دائرہ کار وہی متعین کرتے نظر آتے ہیں جو

یو این او کے ایجنڈے، سیڈا (CEDAW) کو مطلوب ہے۔ غرض مصنف نے پرویزی فکر کو آگے بڑھایا اور غامدی فکر کو خوب پروان چڑھایا ہے۔ لغات قرآن کے پردے میں شیطان کو کمک بہم پہنچانے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی گئی۔ یہ مارِ آستین ہیں جو اپنے فسادِ فکر و نظر سے امتِ مسلمہ کو نقصان پہنچانے کے لیے پوری طرح کوشاں ہیں۔''[1]

اصلاحی صاحب کا رویّہ، منکرین حدیث ہی کی ہم نوائی

گذشتہ چند مثالوں سے واضح ہے کہ جو لوگ مغربی تہذیب کو مشرف بہ اسلام کرنا چاہتے ہیں وہ احادیث کو نظر انداز کر کے قرآن کے نام پر اپنا یہ ایجنڈا پورا کر رہے ہیں۔ اسلامی تہذیب کی تشکیل میں حدیث کا کردار بنیادی ہے۔ اس بنیاد کو درمیان سے نکال دیا جائے تو پھر قرآن سے لغت کے ذریعے سے اور باطل تاویلات کے زور پر جو چاہے ثابت کرنا اور عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکنا آسان ہو جاتا ہے۔ منکرینِ حدیث قرآن کی آڑ میں یہی کچھ کر رہے ہیں۔

اصلاحی صاحب کا رویّہ بالکل مذکورہ گروہوں کی طرح تو نہیں ہے لیکن ایک تو وہ خود بھی منکرینِ حدیث کی طرح حدیث کو ناقابلِ اعتبار سمجھتے ہیں۔ دوسرے، اپنے خود ساختہ اور مزعومہ نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کو نظر انداز کر کے عربی لغت ہی کا سہارا لیتے ہیں۔ اس طرح کم و بیش کے فرق کے ساتھ وہ منکرین حدیث ہی کے ہم نوا قرار پاتے ہیں۔

حدِ رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار کر کے اپنے خود ساختہ نظریۂ رجم بطور تعزیر کے لیے انہوں نے بھی قرآن کے لفظ ''تقتیل'' سے بہ زعم خویش عربی گرامر اور لغت ہی کا سہارا لیا ہے۔

ایک دوسری مثال: کسی عورت کو یکے بعد دیگرے تین طلاقیں مل جائیں، یعنی وہ عورت مبتوتہ (طلاق بتہ کی حامل) ہو جائے تو ایسی عورت کا نکاح اب اسی خاوند سے دوبارہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ وہ پہلے کسی دوسرے خاوند سے باقاعدہ ہمیشہ آباد رہنے کی نیّت سے نکاح کرے، پھر اتفاقیہ اس کو وہاں سے طلاق مل جائے یا زوجِ ثانی فوت ہو جائے تو اس کا دوبارہ نکاح پہلے خاوند سے کرنا جائز ہو گا۔ اس کے لیے قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

---

[1] ماہنامہ ''محدث'' لاہور، نومبر 2012ء، ص: 105-112

﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾(البقرہ-230)

''یہاں تک کہ وہ زوج اوّل کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرے۔''

اس آیت میں نکاح کا لفظ استعمال ہوا ہے۔عربی لغت میں نکاح کے دو معنی ہیں۔پہلا عقد نکاح۔دوسرا، وطی (ہم بستری) کرنا۔حدیث کی رو سے یہاں نکاح بمعنی وطی (ہم بستری کرنا) ہے۔حدیث میں ایک واقعہ آتا ہے کہ رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دے دی، ان کی بیوی نے ایک دوسرے شخص (عبدالرحمٰن بن زبیر رضی اللہ عنہ) سے شادی کر لی۔لیکن عورت ان سے مطمئن نہ ہوسکی اور ان کے درمیان (بغیر ہم بستری کے) جدائی ہوگئی، وہ عورت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور صورت حال سے آگاہ فرمایا، آپ نے اس کی گفتگو سے اندازہ فرمالیا کہ یہ عورت اپنے پہلے خاوند ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہتی ہے۔لیکن آپ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ جب تک دونوں ایک دوسرے کا مزہ نہ چکھ لیں، عورت پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح نہیں کر سکتی۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ ہیں: ''لا حتی یذوق عسیلتک و تذوقي عسیلته۔''[1]

اس حدیث نے قرآن کریم کے لفظ'' تنکح'' کے معنی متعین کر دیے کہ یہاں نکاح کا لفظ صرف عقدِ نکاح کے لیے نہیں، بلکہ وطی کے معنی میں ہے۔لیکن اصلاحی صاحب نے اس حدیث کو ردّ کر کے یہاں نکاح بمعنی عقد نکاح لیا ہے۔[2]

تفسیر ''تدبّرِ قرآن'' میں اور بھی بعض مثالیں ایسی ہیں جہاں واضح حدیث کو نظر انداز کر کے لغوی معنی یا اپنا خود ساختہ مفہوم مراد لیا ہے۔اس کی مزید تفصیلات قارئین زیر نظر کتاب میں، نیز ''تدبر قرآن'' کے نقد و تبصرہ میں ملاحظہ فرمائیں گے۔ ہمارا یہاں صرف اصلاحی صاحب کی منکرین حدیث کی ہم نوائی کو واضح کرنا مقصود ہے۔اور وہ الحمدُ لِلّٰہ واضح ہے۔

مسلّمہ اصطلاحات کے مفہوم میں تبدیلی، ان کا انکار ہے

اس تفصیل سے واضح ہے کہ مسلّمہ اصطلاحات کے مفہوم میں تبدیلی، ان کا انکار ہے۔اس کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الطلاق، باب من جوز الطلاق الثلاث ---- حدیث نمبر: 2560۔

[2] ملاحظہ ہو: تدبّرِ قرآن، جلد اوّل، ص: 493-495

ختمِ نبوّت ایک اصطلاح ہے جو قرآن مجید کے لفظ "خاتم النبیین" سے مستفاد ہے۔ اس کا مطلب ہے کہ نبی ﷺ اللہ کے آخری نبی اور رسول ہیں، آپ پر وحی و رسالت کا خاتمہ فرما دیا گیا۔ اب آپ کے بعد کوئی نبی نہیں آئے گا۔ اور یہ اصطلاح قرآن و حدیث کی نصوص صریحہ پر مبنی ہے اور اہلِ سنّت کے ہاں مسلّم ہے۔

لیکن مرزائی کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ محمد ﷺ کے بعد کوئی نبی نہیں آسکتا بلکہ اس کا مطلب ہے کہ آپ کی مہر کے بغیر کوئی نبی نہیں آسکتا اور مرزائے قادیانی پر آپ کی مہر لگی ہوئی ہے اس لئے مرزائے قادیان بھی (نعوذُ باللہ) سچا نبی ہے۔

ذرا سوچیے کہ ان مذکورہ شرعی اصطلاحات کی نئی تعبیر کرنے والے کیا صلوٰۃ، زکوٰۃ اور ختمِ نبوت کے ماننے والے کہلائیں گے یا ان کے منکر؟ ظاہر بات ہے کہ کوئی باشعور مسلمان ایسے لوگوں کو ان مسلّمات اسلامیہ کا ماننے والا نہیں کہے گا، بلکہ یہی کہے گا کہ یہ نماز کے بھی منکر ہیں، زکوٰۃ کے بھی منکر ہیں اور ختم نبوت کے بھی منکر ہیں۔ وعلیٰ ھٰذا القیاس، دوسرے گمراہ فرقوں کی اپنی وضع کردہ اصطلاحات ہیں۔

سنّت اور حدیث، اہلِ سنت کی مسلّمہ اصطلاح ہے

اسی طرح سنت یا حدیث بھی شرعی اصطلاح ہے۔ علاوہ ازیں یہ صحابہ اور تابعین (سلف) اور محدثین کے نزدیک ایک ہی چیز ہے۔ اس کا مفہوم و مصداق بھی چودہ سو سال سے مسلّم چلا آرہا ہے۔ اس کو جو اس کے مسلّمہ مفہوم و مصداق کے مطابق مانے گا، وہ اس کو ماننے والا تسلیم کیا جائے گا اور جو یہ کہے گا کہ میرے نزدیک سنّت کا یہ مفہوم ہے اور حدیث کا یہ مفہوم ہے اور وہ مفہوم اس کا خود ساختہ اور مسلّمہ مفہوم کے یکسر خلاف ہے تو وہ حدیث و سنت کا ماننے والا نہیں کہلا سکتا، چاہے وہ زبان سے حدیث و سنت کو ماننے کا ہزار مرتبہ بھی دعویٰ کرے۔ جیسے مرزائی دعویٰ کرتے ہیں کہ ہم ختمِ نبوّت کے قائل ہیں، لیکن وہ منکر ہی کہلائیں گے کیونکہ وہ ختمِ نبوّت کا وہ مفہوم نہیں مانتے جو مسلّمہ ہے، بلکہ خود ساختہ مفہوم کی روشنی میں مانتے ہیں۔

اس وضاحت کی روشنی میں جہاں پرویزی حدیث کے منکر ہیں، وہاں اسی کے منہج پر چلنے والے فراہی، اصلاحی اور غامدی اور دیگر ان کے ہم نوا بھی منکرِ حدیث ہی قرار پاتے ہیں۔

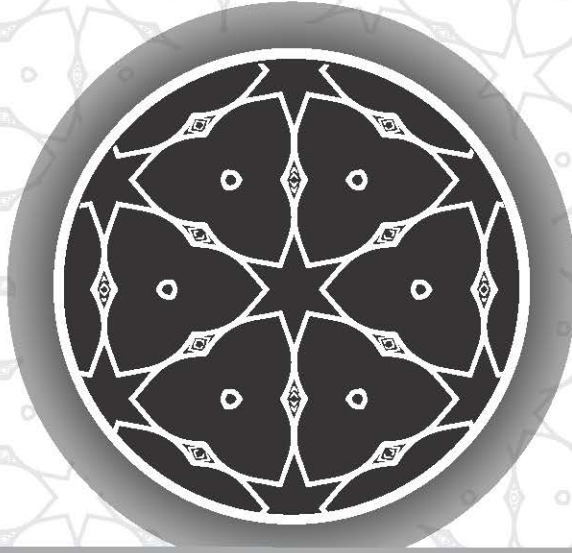
هذا ما عندي والله أعلم بالصواب

صحیحین (بخاری و مسلم) کے بارے میں

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ کا قول

”أمّا الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أنّ جميع ما فيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع ، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وأنه كل من يُهوِّن أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين۔“

”صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بابت محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی مرفوع متصل احادیث ہیں، وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور وہ اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز یہ کہ جو شخص بھی ان دونوں (مجموعہ ہائے حدیث) کی شان گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے، اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیرو کار ہے۔“

حصہ اول

حدیث اور ائمۂ حدیث
پر
مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں

حدیث کی استنادی حیثیت کے بارے میں چند اہم مباحث

برصغیر پاک وہند میں انکار حدیث کا فتنہ کم وبیش ڈیڑھ صدی سے سرگرم عمل ہے، اس کے مختلف انداز اور مختلف روپ رہے ہیں اور ہیں۔ تاہم علماء راسخین اور منہج سلف سے وابستہ صحیح الفکر علماء اس کی ہر چال اور ہر ڈھنگ کو پہچان لیتے رہے اور الحمدللہ آج بھی وہ ان کی کج اداؤں اور کج فکریوں کو پہچانتے اور ان کی آستینوں میں پنہاں دشنہ وخنجر سے آگاہ ہیں۔

ع بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش
من انداز قدت رامی شناسم

منکرین حدیث کی دو قسمیں

ایک تو وہ ہیں جو واضح الفاظ میں حدیث کو حجت شرعیہ نہیں مانتے ان کا کچا چٹھا یا روپ بہروپ سب کے سامنے ہے اور علمائے اسلام نے ان کی بابت فتوائے کفر صادر کر کے ملت اسلامیہ کے جسد سے اس عضو فاسد کو کاٹ کر پھینک دیا ہے۔ دوسرے وہ ہیں جو منہ میں 'رام رام، بغل میں چھری' کا مصداق ہیں یعنی بظاہر وہ حدیث کی حجیت کا راگ بھی الاپتے ہیں لیکن اس کے پیٹ میں چھرا گھونپنے سے بھی باز نہیں آتے، وہ ائمۂ سلف سے وابستگی کا دم بھی بھرتے ہیں لیکن ان کی فکری ترکتازیاں ائمۂ سلف کے منہج کو تارپیڈو کرنے والی ہیں۔ یعنی ان کے فکر وعمل میں کھلا تضاد ہے، انہوں نے اپنی پٹاری میں دونوں قسم کا سامان رکھا ہوا ہے۔ جہاں ضرورت ہوتی ہے وہاں وہ حدیث کی حمایت کا روپ دھار لیتے ہیں۔ لیکن حقیقت میں انہوں نے اپنی فکر ونظر کی پٹاری میں انکار حدیث کے نہایت زہریلے سانپ بھی پال رکھے ہیں جو مسلّمات اسلامیہ کو مسلسل ڈنگ مار مار کر مجروح اور مخدوش کر رہے ہیں۔

بے خبر مسلمان عوام یا ان کے خوان علم کے ریزہ چیں ان کو قرآنی علوم کا ماہر غوّاص اور حدیث کے اسرار ورموز کا نقاب کشا سمجھتے ہیں لیکن درحقیقت انہوں نے اپنی من مانی تاویلات کے ذریعے سے قرآن کریم کو بھی بازیچۂ اطفال بنا دیا ہے اور احادیث نبویہ علی صاحبها الصلوة والتحية پر بھی ایسی ناوک افگنی کی ہے کہ اس کا سارا

جسم اطہر لہولہو ہو گیا ہے۔

حمید الدین فراہی، مولانا اصلاحی اور غامدی

قرآن وحدیث کے ساتھ اس دوست نما دشمنی کا سہرا تو مولانا حمید الدین فراہی کے سر بندھتا ہے لیکن حدیث دشمنی کے اس فتنے کو فلک چہارم پر پہنچانے والے ان کے تلمیذ خاص امین احسن اصلاحی اور ان کے فیض یافتہ جاوید احمد غامدی اور ان کے دامن فکر سے وابستہ کچھ نوجوان ہیں جن کی برین واشنگ ''المورد'' اور ''دانش سرا'' ۔ جیسے اداروں میں ہوئی ہے۔

اس سلسلة الضلال میں امین احسن اصلاحی صاحب کا نام سر فہرست دیکھ کر شاید کچھ لوگوں کو تعجب ہوگا کیونکہ ان کا شہرہ تو تفسیر ''تدبر قرآن'' یا بانی ''ادارہ تدبر قرآن وحدیث'' کے حوالے سے ہے۔ لیکن اس ''تدبر'' کے پیچھے ''تحزّب'' کی کارفرمائی جب ان کے سامنے آئے گی تو ان شاء اللہ ان کا تعجب، حیرت میں بدل جائے گا اور ان کی خوش گمانی کا محل بھی دھڑام سے زمین بوس ہو جائے گا، بشرطیکہ اللہ نے ان کو فکر سلیم اور فہم ثاقب سے نوازا ہوگا۔

راقم نے بھی آج سے نصف صدی قبل زمانہ طالب علمی میں ان کی بعض کتابیں پڑھی تھیں مثلاً: عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ، پاکستانی عورت دوراہے پر، اسلامی قانون کی تدوین، حقیقت شرک، حقیقت توحید اور حقیقت تقویٰ، وغیرہ تو ان کی علمی عظمت کا ایک نقش قائم ہوا تھا۔ لیکن جب ان کی تفسیر ''تدبر قرآن'' چھپنی شروع ہوئی تو ان کی پر تکلف تفسیر، جس کو نظم قرآن کا خوش نما عنوان دیا گیا ہے، پڑھ کر سخت وحشت سی ہوئی، بالخصوص احادیث سے گریز واعراض، بلکہ ان سے یکسر مختلف قرآن کی وضاحت، انبیاء علیہم السلام کے معجزات کا انکار، نیز متواتر احادیث کا واضح انکار، مسلّمات اسلامیہ کا انکار اور اجماع صحابہ سے انحراف جیسا زیغ وضلال سامنے آیا، تو عظمت کا سارا ہیولیٰ گہنا گیا اور عقیدت کا محل زمین بوس ہو گیا۔ بقول مولانا حالی

ع پستی کا کوئی حد سے گزرنا دیکھے
اسلام کا گر کر نہ ابھرنا دیکھے
مانے نہ کبھی کہ مد ہے ہر جزر کے بعد
دریا کا ہمارے جو اترنا دیکھے

تفسیر پر ''تدبر'' کے بعد جب حدیث پر ''تدبر'' کا آغاز ہوا، تو موصوف بالکل کھل کر سامنے آگئے اور

تفسیر میں انکار حدیث کے جو جراثومے اہل نظر کو نظر آتے تھے، وہ خوف ناک اژدھوں کا روپ اختیار کر گئے اور انہوں نے سارے ذخیرۂ احادیث کو اپنی زہریلی پھنکار سے عفونت زدہ کر کے یکسر نا قابل اعتبار قرار دے دیا اور ''سنت'' کا ایسا من گھڑت مفہوم گھڑا کہ بقول علامہ اقبال ؒ

ولے تاویل شاں درحیرت انداخت

خدا و جبریل ومصطفےٰ را

حالانکہ بدیہی بات ہے کہ کسی گروہ کی خاص اصطلاح کا وہی مفہوم معتبر ہوتا ہے جو اس کے ہاں معروف اور مسلّمہ ہوتا ہے۔ جیسے ''ختم نبوت'' کی اصطلاح ہے، زکوٰۃ وصلوٰۃ کی اصطلاح ہے۔ ان اصطلاحات کا جو مفہوم چودہ سوسال سے مسلّم چلا آرہا ہے، وہی قابل اعتبار ہوگا۔ کسی بھی شخص کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ان اصطلاحات کا خود ساختہ مفہوم گھڑ کر دعوی کرے کہ میں بھی ان کا قائل ہوں جب کہ اس کے خود ساختہ مفہوم سے چودہ سو سالہ مسلّمات کا انکار لازم آتا ہے۔ جیسے مرزائی کہتے ہیں کہ ہم بھی ''ختم نبوت'' کے قائل ہیں لیکن اس کا مطلب نبی ﷺ پر نبوت کا خاتمہ نہیں ہے جیسے دوسرے مسلمان سمجھتے ہیں، بلکہ اس کا مطلب ہے کہ آپ ﷺ کے بعد جو بھی نبی آئے گا، وہ مہر محمدی کے ذریعے ہی سے آئے گا اور مرزا قادیانی آپ کی مہر ہی سے نبی بن کر آیا ہے۔

یعنی مسلمانوں کی مسلّمہ اصطلاح کی رو سے قیامت تک کوئی نبی نہیں آئے گا، اور مرزائیوں کے خود ساختہ مفہوم کی رو سے اسی ''اصطلاح'' سے اجرائے نبوت کا اثبات ہوگیا۔

غلام احمد پرویز نے کہا ''اقامت صلوٰۃ'' خاص اصطلاح ہے جس کے عام معنی نماز قائم کرنا یا نماز پڑھنا کیے جاتے ہیں۔ لفظ ''صلوٰۃ'' کا مادہ (ص،ل،و) ہے جس کے بنیادی معنی کسی کے پیچھے چلنے کے ہیں اس لیے صلوٰۃ میں ''قوانین خداوندی'' کے اتباع کا مفہوم شامل ہوگا۔ بنا بریں اقامت صلوٰۃ سے مفہوم ہوگا ایسے نظام یا معاشرے کا قیام جس میں قوانین خداوندی کے اتباع کا تصور محسوس اور سمٹی ہوئی شکل میں سامنے آجاتا ہے۔ [1]

زکوٰۃ، ایک خاص اصطلاح ہے جس کا مفہوم ومطلب چودہ سوسال سے مسلّمہ چلا آرہا ہے لیکن اس اصطلاح کا بھی پرویزی مفہوم سنیے!

---

[1] مفہوم القرآن، جلد اول، بحوالہ خصوصی اشاعت 'فکر ونظر' مطالعہ قرآن، ص 335، ادارہ تحقیقات اسلامی۔

''زکوۃ عربی زبان میں نشوونما کو کہتے ہیں، لہٰذا ''ایتائے زکوۃ'' کے معنی ہوں گے سامانِ نشوونما مہیا کرنا اور یہ اسلامی حکومت کا فریضہ ہے کہ وہ افرادِ معاشرہ کی نشوونما کا سامان فراہم کرے اور یہ سامان نشوونما صرف ''روٹی، کپڑا، مکان'' ہی کو شامل نہیں بلکہ اس میں وہ تمام اسباب و ذرائع شامل ہیں جن سے انسانی صلاحیتوں کی نشوونما (DEVELOPMENT) ہوتی ہے قرآن کی آیت ﴿اَلَّذِیۡنَ اِنۡ مَّکَّنّٰہُمۡ فِی الۡاَرۡضِ اَقَامُوا الصَّلٰوۃَ وَ اٰتَوُا الزَّکٰوۃَ ﴾ (الحج:41) کا بھی یہی مفہوم ہے یعنی یہ نہیں کہا کہ جب ان کی حکومت قائم ہوگی تو یہ لوگوں سے زکوۃ لیں گے۔ کہا یہ گیا ہے کہ وہ زکوۃ دیں گے (افرادِ معاشرہ کی نشوونما کا سامان فراہم کریں گے)۔'' (ملخص)[1]

اگر چودہ سو سالہ مسلّم اصطلاحات کے مسلّمہ مفہوم کو بدل کر خود ساختہ مفہوم لینے کا ادنیٰ سا بھی جواز ہے تو پھر ختم نبوت کا مسئلہ بھی ختم اور نماز اور زکوۃ سے بھی چھٹی!!

''سنت و حدیث'' کا اصطلاحی مفہوم

سنت یا حدیث بھی مسلمانوں کی ایک خاص اصطلاح ہے اور اس کا مفہوم و مصداق بھی چودہ سو سال سے مسلّم چلا آرہا ہے اور وہ ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل، قول اور تقریر یا تصویب۔ اسی طرح یہ دونوں لفظ بھی ہم معنی (مترادف) ہیں، ان میں مغایرت نہیں۔ حدیث ہی کو سنت اور سنت ہی کو حدیث کہتے ہیں۔ علاوہ ازیں بعض دفعہ حدیث کو اثر یا خبر بھی کہہ لیتے ہیں، اس وقت یہ اثرِ رسول یا خبر رسول کے مفہوم میں حدیث ہی کے ہم معنی ہیں۔

خبر رسول کو عام خبر قرار دے کر صدق و کذب کا محتمل قرار نہیں دے سکتے۔ جب خبر کی اضافت الرسول کی طرف ہو جائے گی تو اس میں کذب کا احتمال یکسر ختم ہو جائے گا، وہ خبر رسول صدق ہی کی حامل اور موجب یقین و عمل ہی ہوگی۔

اس لیے کہ جب حدیث کا لفظ حجت شرعیہ کی بحث میں استعمال ہوتا ہے تو اس سے صرف حدیث ثابتہ ہی مراد ہوتی ہے جو مرفوع، متصل اور تمام علل قادحہ سے پاک ہوتی ہے۔ اس سیاق میں ضعیف، منقطع، معضل اور موضوع وغیرہ حدیث قطعاً مراد نہیں ہوتی۔ کیونکہ دین کا ماخذ اور حجت شرعیہ صرف اور صرف احادیث صحیحہ و ثابتہ ہی ہیں نہ کہ آپ کی طرف منسوب دوسری احادیث۔ اسی لیے تو محدثین نے بے مثال کاوشیں کر کے نقد و تحقیق حدیث کے

---

[1] ماہنامہ 'طلوع الاسلام' مئی 1979ء

اصول وضوابط بھی مقرر فرمائے اور راویان حدیث کی عدالت وثقاہت جانچنے کے لیے فن اسماء الرجال ایجاد کر کے ان کے صحیح صحیح حالات بھی محفوظ کر دیئے۔

بنابریں جب بھی کوئی حدیث معرض استدلال میں پیش کی جائے گی تو دیکھا جائے گا کہ یہ حدیث کس کتاب سے نقل کی گئی ہے۔ اگر وہ حدیث کی ان کتابوں سے نقل کی گئی ہے جن کی صحت پر امت مسلمہ کا اتفاق ہے جیسے صحیح بخاری وصحیح مسلم ہے یا بقول بعض موطا امام مالک بھی ہے۔ اور اگر وہ حدیث کی دوسری کتابوں (سنن اربعہ اور دیگر کتب حدیث) سے نقل کی گئی ہے جن میں صحیح احادیث کے ساتھ کچھ ضعیف احادیث بھی ہیں اور نقل کرنے والے نے محض حوالے ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ اس کی صحت کا اثبات بھی کیا ہے (جس کا اہتمام ہر وہ صاحب علم کر سکتا ہے جو اصول حدیث اور اسماء الرجال کا ادراک رکھتا ہے) یا کسی صاحب فن اور محقق حدیث کی طرف سے صحت کی توثیق بھی نقل کر دیتا ہے تو ایسی حدیث سے کذب کا احتمال ختم ہو جاتا ہے۔

مسلّمہ اصطلاحات کا مفہوم بدلنا سخت گمراہی ہے

اس مسلّمہ اصطلاحی مفہوم کے برعکس اصلاحی صاحب نے حدیث وسنت کا خود ساختہ مفہوم گھڑا ہے تا کہ حدیث سے جان چھڑائی جا سکے۔ کیونکہ صاف الفاظ میں حدیث کا انکار ممکن نہیں تھا، جیسے مرزائیوں نے مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے لیے ''ختم نبوت'' کے مسلّمہ اصطلاحی مفہوم کو چھوڑ کر خود ساختہ مفہوم گھڑا۔ پرویز نے صلاۃ وزکاۃ سے جان چھڑانے کے لیے ان کے چودہ سو سالہ مسلّمہ اصطلاحی مفہوم کو بدل ڈالا۔

اصلاحی صاحب بھی حدیث سے تو جان چھڑانا چاہتے تھے تا کہ ان کے لیے احادیث رجم اور دیگر ان احادیث کے لیے جو ان کی عقل نارسا کی سمجھ میں نہ آسکیں، انکار کا جواز فراہم ہو جائے۔ لیکن واضح الفاظ میں احادیث کی حجیت کے انکار کی جرأت ان کے اندر نہ ہو سکی تو عقل عیار نے اور فکر ونظر کی کجی نے ان کو ایک ایسا ''طریقہ'' سُجھا دیا جس سے سانپ بھی مر جائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے، یعنی حدیث کی حجیت واہمیت بھی ختم ہو جائے اور وہ بدستور ایک ''مفسر قرآن'' بھی سمجھے جائیں اور ''شارح حدیث'' بھی۔ یا کم ازکم ان کا حلقۂ ارادت ان کی بابت اس زعم باطل کا شکار رہے۔ چنانچہ وہ اپنی اس اسکیم یا سازش میں کامیاب رہے۔ آج ان کے غالی عقیدت مندان کو ''امام'' بھی باور کرا رہے ہیں اور ان کے زیغ وضلال کو عین حق وصواب بھی۔ اور جیسے وہ خود ضالّ اور مُضِل رہے

اب ان کے پیروکار (غامدی وخالد مسعودی گروپ) ضلوا فأضلوا کا مصداق بنے ہوئے ہیں۔

اعاذنا الله منهم

حدیث وسنت کا خودساختہ مفہوم اور اس کے خطرناک مضمرات

اصلاحی صاحب نے چودہ صد سالہ مسلّمہ اصطلاحات کا مفہوم کس طرح بدلا؟

ملاحظہ فرمائیں:

ایک تو انہوں نے حدیث اور سنت کو ایک دوسرے سے الگ کر دیا اور کہا: ان دونوں کے درمیان آسمان وزمین کا فرق ہے۔ جب کہ ان میں بال برابر (یک سرِ مُو) فرق نہیں ہے۔ ایک ہی مسمّٰی کے دو نام، ایک ہی تصویر کے دو رخ، ایک ہی حقیقت کے دو جلوے اور ایک ہی ہیولیٰ کے دو پیکر ہیں۔ جیسا کہ پہلے وضاحت کی گئی ہے۔

حدیث کی تو وہی تعریف کی جو مسلّمہ ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا قول، عمل اور تقریر یا تصویب۔ لیکن ساری فن کاری سنت کو حدیث سے الگ کر کے یہ کی گئی کہ سنت سے مراد آپ کا وہ عمل ہے جو تواتر عملی سے نقل ہوتا چلا آتا ہے جس میں چند اعمال عبادات ہیں، جیسے نماز، روزہ، حج وعمرہ وغیرہ، یا ان کے ہونہار ترین شاگرد غامدی صاحب کے بقول صرف 27 سنتیں (میزان)۔ گویا احادیث کا وہ تمام ذخیرہ جو محدثین نے اپنی کتابوں میں جمع اور محفوظ کیا ہے، وہ سب دفتر بے معنی اور غرق مئے ناب اولیٰ کا مصداق ہے، کیونکہ وہ سب غیر محفوظ ہے، ان کا سنت سے کوئی تعلق نہیں، کیونکہ سنت تو قرآن کی طرح متواتر ہے، فرق صرف یہ ہے کہ قرآن تواتر قولی سے ثابت ہے اور سنت تواتر عملی سے۔ اور دین میں حجت صرف سنت ہے اور حدیث کا دین وشریعت سے کوئی تعلق نہیں۔

حدیث کو کنڈم (CONDEMN) کرنے کے لیے دوسرا ظلم حدیث پر یہ ڈھایا کہ "محدثین حدیث کو خبر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور "خبر" کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ "الخبر يحتمل الصدق والكذب" (خبر صدق وکذب، دونوں کا احتمال رکھتی ہے) یعنی علمائے فن کے نزدیک خبر میں صدق وکذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اسی بنیاد پر احادیث کو ظنی بھی کہتے ہیں، گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور مقلوب سب کچھ ہوسکنے کا امکان پایا جاتا ہے۔"[1]

---

[1] مبادئ تدبر حدیث، ص: 19-20، از مولانا امین احسن اصلاحی۔

اس اقتباس میں کئی مغالطے ہیں۔

پہلا مغالطہ: محدثین حدیث کو خبر کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں۔ حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ اصل بات یہ ہے کہ حدیث کو خبر سے بھی تعبیر کر لیتے ہیں۔ اس معنی میں کہ راوی (صحابی) رسول اللہ ﷺ کے ایک عمل یا فرمان یا تقریر کی خبر دے رہا ہے، اس وقت یہ عام خبر کے معنی میں نہیں ہے بلکہ خبرِ رسول کے مفہوم میں حدیث وسنت ہی کے ہم معنی ہے۔

کسی بھی محدث نے خبرِ رسول یا حدیثِ رسول یا سنتِ رسول یا اثرِ رسول کو (کیونکہ یہ چاروں لفظ الرسول کی نسبت سے ہم معنی ہیں) صدق و کذب کا محتمل قرار نہیں دیا ہے۔ خبر کی ایک عام سی تعریف کو محدثین کی طرف منسوب کرنا اور پھر اسے حدیثِ رسول پر چسپاں کرنا ظلم اور حدیث دشمنی کی انتہا ہے۔

خبر ہر طرح کی ہوتی ہے سچی بھی اور جھوٹی بھی۔ اسی طرح ہر راوی کی خبر کو صدق و کذب کا محتمل بھی قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اس طرح تو دنیا کا سارا نظام تلپٹ ہو کر رہ جائے گا۔ دنیا کا سارا نظام ''خبر'' ہی پر چل رہا ہے۔ آپ کے پاس کوئی خبر آئے، آپ کہیں اچھا پہلے میں معلوم کرلوں، یہ سچ ہے یا جھوٹ؟ پھر میں کچھ کروں گا۔ اس طرح تو آپ شاہراہ زندگی پر چند قدم بھی نہ چل سکیں گے۔

اسی لیے قرآن نے یہ نہیں کہا کہ تمہارے پاس کوئی خبر آئے تو پہلے اس کی تحقیق کرو۔ بلکہ صرف فاسق کی خبر کے بارے میں تحقیق کرنے کا حکم دیا ہے (سورۃ الحجرات) اگر احادیثِ رسول جنہیں اخبار رسول بھی کہا جاتا ہے، ان کی خبر دینے والے تمام صحابہ نعوذ باللہ فاسق تھے اور ان کے سلسلۂ سند کے تمام رواۃ فاسق تھے، پھر تو اصلاحی صاحب کی بات درست ہے کہ تمام احادیث رسول صدق و کذب کی محتمل ہیں اور محدثین کی تمام چھان پھٹک کے باوجود متفق علیہ احادیث میں بھی صدق و کذب کا احتمال پایا جاتا ہے اس لیے کہ وہ بہر حال ''خبر'' ہی تو ہیں۔

لیکن اگر ایسا نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے، الحمد للہ تمام صحابہ عادل تھے اور صحیح مرفوع، متصل احادیث کے سلسلۂ اسناد کے تمام رواۃ بھی ثقہ، متقن، حافظ وضابط اور پیکر ورع وتقوی تھے تو ان کی بیان کردہ روایات کو احادیثِ رسول کہہ لیں، سنن کہہ لیں، آثار الرسول کہہ لیں، اخبار الرسول کہہ لیں اس سے کچھ فرق نہیں پڑتا۔ نہ ان کے مفہوم و مطلب میں اور نہ ان کے ثبوت و حجیت میں۔

جو احادیثِ رسول یا اخبارِ رسول نقد و تحقیق کے مسلّمہ اصولوں کی روشنی میں ثابت ہی نہ ہوں، ان کو ضعیف، منقطع، موضوع وغیرہ کہا جاتا ہے، ان کو حدیث صحیح قرار ہی نہیں دیا جاتا۔ اس معیارِ صحت کے اعلیٰ ترین پیمانے پر پوری اترنے والی احادیث یا اخبارِ رسول کو بھی محتمل صدق و کذب اگر کوئی قرار دیتا ہے تو اس کا مطلب اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ وہ حدیث دشمنی میں یا تو اپنے عقل و حواس بھی مختل کر بیٹھا ہے، یا شعوری طور پر احادیث کو مشکوک ٹھہرا کر مسلمانوں کو ان سے متنفر کرنا چاہتا ہے۔

اسی طرح احادیث کو جس ضمن میں مذکورہ اقتباس میں ظنی کہا گیا ہے، وہ مشکوک یا غیر مستند کے مفہوم میں ہے اور یہ حدیث پر اصلاحی صاحب کا دوسرا ظلم ہے، اسی لیے وہ کہتے ہیں: ''حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع، اور مقلوب سب کچھ ہو سکنے کا امکان پایا جاتا ہے۔''

حالانکہ ہم وضاحت کر آئے ہیں کہ حجیت اور ماخذ شریعت کی بحث میں جب حدیث کا لفظ آتا ہے تو اس سے مراد صرف صحیح یا حسن حدیث ہوتی ہے اس وقت ضعیف موضوع اور مقلوب وغیرہ اس میں قطعاً شامل نہیں ہوتی نہ اس کو ظنی بمعنی مشکوک قرار دیا جاتا ہے بلکہ یہ اصطلاحی لفظ ہے جس سے مقصود متواتر حدیث سے حاصل ہونے والے علم کے مقابلے میں اس سے کم تر درجے کے علم کی وضاحت ہوتی ہے جس کو بعض علماء ظن غالب بھی کہہ لیتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کا مذکورہ اقتباس حدیث کی اہمیت و حجیت کو مشکوک ٹھہرانے کے سوا کچھ نہیں ہے۔

حدیث کی اصطلاحی ظنیت کو، جس کا مطلب حدیث کا بے اعتبار یا مشکوک ہونا ہرگز نہیں ہوتا، مشکوک کے ہم معنی قرار دینا حدیث آحاد کی بے اعتباری کے لیے تمام قدیم و جدید منکرین حدیث کا سب سے بڑا ہتھیار یا ہتھکنڈا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی حدیث دوستی کی آڑ میں حدیث دشمنی کا یہی حربہ استعمال کیا ہے۔ اس لیے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ آگے چلنے سے پہلے ہم چند علمائے حدیث کی وہ وضاحتیں پیش کر دیں جو انہوں نے خبر آحاد اور حدیث کے ظنی ہونے کے مفہوم کے ضمن میں کی ہیں۔ اس لیے کہ اصلاحی صاحب کی طرف سے حدیث کو مشکوک ٹھہرانے کی بابت جو شبہات پیش کیے گئے ہیں، یہ نئے نہیں ہیں، وہی ہیں جو ایک عرصے سے منکرین حدیث کی طرف سے پیش کیے جاتے رہے ہیں اور حدیث کے بارے میں جس کا بھی دماغ خراب ہو جاتا ہے، وہ وہی بار بار کے چبائے ہوئے لفظوں کی جگالی شروع کر دیتا ہے اور علماء کی ان واضح تصریحات و توضیحات کی طرف سے

آنکھیں بند کر کے اندھے کی لاٹھی کی طرح احادیث پر، ائمۂ حدیث پر اور راویانِ حدیث پر خشت باری شروع کر دیتا ہے۔ حالانکہ علماء ان کے نہایت مسکت جواب دے چکے ہیں۔ بنابریں ایسے گم کردہ راہوں کے لیے یہی کہا جاسکتا ہے۔

گر نہ بیند بروز شپرۂ چشم
چشمۂ آفتاب راچہ گناہ

بہر حال متلاشیان حق کے لیے علمائے راسخین کی چند وضاحتیں پیش خدمت ہیں۔ ان سے قارئین کے لیے ان مغالطات وشبہات کو سمجھنا آسان ہوجائے گا جو اصلاحی صاحب کے ''دلائل'' اور اقتباسات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

چند فحول علمائے حدیث کی احادیث کے بارے میں اہم صراحتیں

1 حافظ عبداللہ محدث روپڑی رحمہ اللہ خبر متواتر اور خبر آحاد سے حاصل ہونے والے اصطلاحی ظن یا یقین کے بارے میں لکھتے ہیں:

''پہلی چیز جس سے گمراہ فرقوں کو رخنہ اندازی کی گنجائش ملتی ہے، وہ یہ ہے کہ قرآن مجید کے طریق وصول اور حدیث کے طریقِ وصول میں فرق ہے یعنی قرآن مجید ہم تک بذریعہ تواتر پہنچا ہے جبکہ حدیث کچھ بذریعۂ تواتر ملی ہے اور کچھ بذریعۂ آحاد۔ تواتر کا مطلب یہ ہے کہ خبر دینے والے بہت ہوں یہاں تک کہ عقل کے نزدیک عادتاً غلطی کا امکان نہ رہے۔ اور آحاد کے معنی افراد کے ہیں یعنی خبر دینے والا ایک فرد ہو یا کئی افراد ہوں مگر عقل کے نزدیک عادتاً غلطی کا امکان رہے۔ ایسی خبر کو واحد یا خبر آحاد کہتے ہیں۔

تواتر کی مثال یوں سمجھیے جیسے سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بیٹی ہونا، یہ خبر ہمیں اتنے واسطوں سے پہنچی ہے کہ اس کا غلط ہونا عقل کے نزدیک عادتاً محال ہے۔ اگر کوئی اہل اسلام سے اس میں غلطی کا امکان مانے تو اسلامی دنیا اس کو پاگل سمجھے گی۔ اور خبر واحد کی مثال یہ ہے کہ سیدہ فاطمۃ الزہرا رضی اللہ عنہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد چھ ماہ زندہ رہیں۔ اس خبر کے دینے والے اتنے افراد نہیں کہ عقل کے نزدیک ان کی غلطی عادتاً محال ہو بلکہ غلطی کا امکان ہے۔ مگر اس امکان کے معنی یہ نہیں کہ خبر سچی نہیں بلکہ خبر بالکل سچی ہے اور اس پر پورا اعتماد ہے۔

کیونکہ خبر دینے والے راوی معتبر اور ثقہ ہیں بلکہ اس امکان کا مطلب صرف اتنا ہوتا ہے کہ اس راوی سے زیادہ ثقہ یا زیادہ معتبر اس کے خلاف خبر دے تو پھر اس کی روایت کا اعتبار نہیں ہوگا بلکہ اس کو غلط سمجھ کر ترک کر دیا جائے گا۔ اور اگر کوئی اس کے برابر کا اس کے خلاف خبر دے تو اس صورت میں دونوں روایتیں مشکوک ہو جائیں گی، کسی پر عمل نہیں ہوگا۔

بس غلطی کے امکان کا یہی مطلب ہے، نہ یہ کہ خلاف ہونے کی صورت میں بھی اس کی تصدیق نہیں ہوگی یا معتبر نہیں سمجھی جائے گی۔ اس کی مثال ایسی ہے جیسے کسی مقدمہ میں تحصیلدار کی شہادت پٹواری کی شہادت کے خلاف ہو تو پٹواری کی شہادت ردّ ہو جائے گی مگر یہ کوئی نہیں کہتا کہ اگر تحصیلدار خلاف نہ ہو تو پھر بھی پٹواری کی شہادت کا اعتبار نہ ہوگا، بلکہ وہ بالاتفاق معتبر ہوگی۔ اسی طرح ایک تحصیلدار کی شہادت کے خلاف دوسرے تحصیلدار کی شہادت ہو تو دونوں شہادتیں مشکوک ہو جائیں گی۔ اور اگر خلاف نہ ہو تو تحصیلدار کی شہادت بڑی زبردست اور مضبوط شہادت ہوگی۔ ایسے ہی ڈپٹی کمشنر، اوپر تک سمجھ لیں۔

ٹھیک اسی طرح خبر واحد کو سمجھ لینا چاہیے۔ پس خبر دینے والا جتنا بڑا ہوگا اتنی ہی اس کی خبر مضبوط اور پختہ ہو گی۔ اور خبر متواتر مضبوطی اور پختگی میں چونکہ علم کا انتہائی درجہ ہے، اس لیے وہاں خلاف کی گنجائش ہی نہیں بلکہ خلاف عادتاً محال ہے۔ جیسے تواتر سے ہمیں معلوم ہوا کہ ''مکہ'' وہی شہر ہے جہاں رسول اللہ ﷺ پیدا ہوئے اور ''مدینہ'' وہی شہر ہے جہاں آپ ﷺ نے ہجرت کی ہے۔ اب اس کے خلاف کوئی خبر دے ہی نہیں سکتا۔ اگر دے گا تو وہ پاگل ہوگا کیونکہ اتنی دنیا کی خبر کا غلط ہونا عقل کے نزدیک عادتاً ناممکن ہے۔

خلاصہ یہ کہ متواتر اور خبر واحد میں فرق محال اور عدمِ محال کا ہے، ورنہ دونوں معتبر اور مصدقہ ہیں اور دونوں پر اعتقاد رکھنا اور ایمان لانا ضروری ہے۔ چونکہ دونوں کے مراتب علم میں فرق ہے، اس لیے ان دونوں کے حکم میں بھی فرق ہوگا۔ خبر متواتر کا منکر کافر اور خبر واحد کا منکر فاسق و فاجر اور گمراہ ہے اور اسی فرق مراتب کو ظاہر کرنے کے لیے علماء (فقہاء و محدثین) نے ان دونوں کے علم کا نام علیحدہ علیحدہ رکھ دیا ہے۔ خبر متواتر سے جو علم حاصل ہوتا ہے، اس کا نام ''یقین'' ہے۔ اور خبر واحد سے جو علم حاصل ہوتا ہے اس کا نام ''ظن'' ہے لیکن یہ وہ ظن نہیں جس کو عام بول چال میں ظن غالب کہتے ہیں بلکہ اس ظن کو ہم اپنی بول چال میں یقین سے تعبیر کرتے ہیں۔ مثلاً کہتے

ہیں: مجھے تو فلاں کی بات پر یقین ہے، مطلب اس کا یہ ہوتا ہے کہ مجھے تو فلاں کی بات پر بالکل اطمینان اور تسلی ہے، کسی قسم کا شبہ یا وہم نہیں۔ اور بعض دفعہ محدثین بھی ایسی بات پر جس کے متعلق پورا اطمینان اور تسلی ہو، یقین کا لفظ بول دیتے ہیں۔ [1]

اور ''ظن غالب'' سے مراد ہوتا ہے کہ پوری تسلی نہیں، کچھ تردّد ہے۔ اس مقام میں بہت لوگ غلطیاں کرتے ہیں۔ فقہاء و محدثین جب خبر واحد کی نسبت ''ظن'' کا لفظ استعمال کرتے ہیں تو یہ لوگ اپنی بول چال کے مطابق ''ظن غالب'' سمجھ لیتے ہیں۔ اور اس سے پھر بڑے الٹ پلٹ نتائج برآمد کرتے ہوئے حدیث کو پایہ اعتبار سے ساقط کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔'' [2]

2 مولانا عبدالغفار حسن رحمہ اللہ ''حدیث کے ظنی ہونے کا مفہوم'' عنوان کے تحت فرماتے ہیں:

مراتب یقین

قرآن مجید میں یقین کے تین مراتب و منازل بیان کئے گئے ہیں:

علم الیقین، عین الیقین اور حق الیقین

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے ان تینوں کی تشریح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ علم الیقین علم کے اس درجہ کا نام ہے جو کسی شخص کو کسی کی بات سننے، کسی دوسرے شخص کے بتلانے اور کسی امر میں قیاس اور غور وفکر کرنے سے حاصل ہو۔ پھر جب اسے آنکھوں سے مشاہدہ کرلے گا تو اسے عین الیقین کا مرتبہ حاصل ہوجائے گا اور جب دیکھنے کے بعد اسے چھوئے گا، محسوس کرے گا، اسے چکھے گا اور اس کی حقیقت کو پہچان لے گا تو اسے حق الیقین کا مقام حاصل ہو جائے گا۔ علم الیقین کی مثال یہ ہے کہ کسی شخص نے خبر دی کہ فلاں مقام پر شہد ہے، اب راوی پر اعتماد کرتے ہوئے اس کی تصدیق کرنا علم الیقین ہے۔ دوسرا مرتبہ یہ ہے کہ خود آنکھوں سے شہد کے چھتے کا مشاہدہ کرلیا جائے، یہ عین الیقین کا مرتبہ ہے۔ یہ درجہ پہلے مرتبہ کی بہ نسبت اعلیٰ اور یقین و اذعان کے لحاظ سے اونچا مقام رکھتا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: ''لَیْسَ الْخَبَرُ کَالْمُعَایَنَۃِ'' [3] یعنی جو کان سے سن لے وہ اس کے برابر نہیں ہوسکتا جو آنکھ سے

---

[1] ملاحظہ ہو مقدمۂ مسلم: بحث عنعنہ اور ترمذی: بحث سجدۂ سہو زیر حدیث ذوالیدین۔

[2] کتاب ''مودودیت اور احادیث نبویہ'' از حافظ عبداللہ محدث روپڑی: صفحہ: 71 تا 74، طبع دوم 1957ء

[3] مسند احمد، جلد: 3، حدیث نمبر: 1842، مسند احمد کے محققین نے اسے صحیح کہا ہے۔

دیکھ لے۔حق الیقین کی مثال یہ ہے کہ کسی نے شہد کو چکھ کر اس کا مزہ اور اس کی مٹھاس محسوس کر لی۔ یہ تیسرا درجہ دوسرے درجہ کی نسبت ارفع واعلیٰ ہے۔

اب یوں سمجھنا چاہیے کہ جہاں سے یقین کا ابتدائی درجہ شروع ہوتا ہے وہاں ظن کی اعلی ترین قسم کی سرحد ختم ہو جاتی ہے۔یقین کے یہ تینوں مراتب درجہ بدرجہ شریعت اسلامیہ میں مطلوب ہیں۔لیکن ''ظن'' کی مذکورہ اقسام میں سے دو یعنی ظن بمعنی یقین اور ظن بمعنی گمان غالب مستحسن ہی نہیں بلکہ بعض حالات میں ان پر اعتماد کرنا واجب ہے۔ باقی رہیں آخری تین قسمیں تو ان سے احتراز واجتناب ضروری ہے۔(1) اصول حدیث کی کتابوں میں حدیث کو ''ظنی'' یا مفید کہا گیا ہے۔اس سے مراد ''ظن'' کے پہلے یا دوسرے معنی ہو سکتے ہیں نہ کہ تیسرے اور چوتھے معنی۔

واضح رہے کہ گمان غالب کے لحاظ سے مفید ظن روایات کو اخبار آحاد کہا جاتا ہے یعنی ایسی حدیث جن کے راوی تعداد کے اعتبار سے حد تواتر کو نہ پہنچے ہوں۔

خبر متواتر اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے راوی ہر دور میں اتنے زیادہ رہے ہوں کہ عادتاً ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناممکن ہو۔

اب یقین کے مختلف مراتب اور ظن کی متعدد صورتوں کے اعتبار سے حدیث کی حسب ذیل اقسام ہیں۔

1 ایسے عملی مسائل پر مشتمل احادیث جو امت میں شروع سے اب تک بغیر کسی اختلاف کے ایک دور سے دوسرے دور میں منتقل ہوتی رہی ہیں مثلاً: اذان واقامت کے کلمات، صبح کی دو رکعتیں، مغرب کی تین رکعتیں، اور عصر کی چار رکعتیں، رکوع وسجود کی تعداد، اس قسم کے بیسیوں وہ امور ہیں جو حدیث کی مستند کتابوں میں درج ہیں اور ان کی تائید میں پوری امت کا تعامل (عملدر آمد) بغیر کسی شائبۂ اختلاف کے موجود ہے۔ سنت وحدیث کا یہ وہ سرمایہ ہے جس کا یقینی پہلو قرآن مجید کے کلام الٰہی ہونے کی طرح محکم اور مضبوط ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرآن کے کاتبوں اور حافظوں کی تعداد اگر ہر دور میں لاکھوں رہی ہوگی، تو نمازیوں اور روزہ رکھنے والوں کی گنتی کروڑوں سے کم نہ ہوگی۔ تواتر اور راویوں کی ان گنت تعداد کے لحاظ سے حدیث کا یہ سرمایہ قرآن ہی کی طرح یقینی ہے۔اس کا انکار خود قرآن کے انکار کے ہم معنی ہے۔

حدیث کا یہ سرمایہ شک وشبہ سے بالاتر ہونے کے اعتبار سے حق الیقین کا مقام رکھتا ہے۔

2 تواتر کی دوسری قسم علم کی اصطلاح میں "تواتر طبقة عن الطبقة" کہلاتی ہے۔ یعنی ایک دور کے ان گنت افراد دوسرے اور بے شمار لوگوں کی طرف کامل اتفاق کے ساتھ کسی بات کو منتقل کرتے ہیں۔ اس کی واضح مثال قرآن مجید کا ایک دور سے دوسرے دور کی طرف تواتر کے ساتھ منتقل ہونا ہے۔ یہ قسم بھی حق الیقین کے درجہ میں ہے۔

3 تواتر اسناد، یعنی حدیث کا ایک متن متعدد سندوں سے مروی ہو، یہ تعداد بھی اتنی ہو کہ حد تواتر تک پہنچ جائے مثلاً حدیث:

"من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار۔" [1]

یعنی "جس نے جان بوجھ کر مجھ پر جھوٹ باندھا وہ اپنا ٹھکانا دوزخ میں بنالے۔"

یہ روایت 62 صحابہ سے منقول ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ ایک دوسری تحقیق کے مطابق صحابہ کی تعداد 100 سے بھی متجاوز ہے۔ [2]

اسی طرح ختم نبوت پر احادیث 150 صحابہ سے مروی ہیں جن میں سے تیس صحابہ کے اسمائے گرامی صحاح ستہ میں ملتے ہیں۔ [3]

4 تواتر قدرِ مشترک یا تواترِ معنوی۔ یعنی کسی واقعہ کے بارے میں منقول تمام جزئیات وتفصیلات تو حد تواتر کو نہیں پہنچتیں لیکن مختلف روایات میں جو قدر مشترک پایا جاتا ہے، اس کے متواتر ہونے سے کبھی انکار نہیں کیا جاسکتا، مثلاً: حاتم طائی کی سخاوت کے بارے میں جو تفصیلات زبان زدعوام ہیں وہ سب کی سب متواتر نہیں ہیں۔ لیکن ان سب حکایات وواقعات میں ایک بات قدر مشترک کی حیثیت سے پائی جاتی ہے اور وہ ہے حاتم کی بے پناہ جودوسخا۔ اس کا انکار بداہت کے انکار کا ہم معنی ہے۔ سنت کے مستند ذخیرے میں اس تواتر کی نمایاں مثالیں احادیث معجزات ہیں۔ یہ روایات اپنی سند اور راویوں کی تعداد کے لحاظ سے متواتر کی حد سے کم ہیں لیکن ان میں

---

[1] صحیح بخاری ،کتاب الأنبياء،باب ماذكرعن بنی اسرائیل،حدیث نمبر:3461۔

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو مقدمہ ابن الصلاح، صفحہ:135

[3] مقدمہ فتح الملہم شرح صحیح مسلم، صفحہ:6

جو قدر مشترک پایا جاتا ہے، اس کے متواتر ہونے سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ان احادیث میں یہ بات قدر مشترک کے طور پر پائی جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ سے بعض ایسے افعال کا صدور ہوا ہے جو خارق عادت اور سلسلۂ اسباب سے ماوراء ہیں۔

حدیث کی اقسام (3، 4) سے یقین واطمینان کی وہی کیفیت حاصل ہوتی ہے جو "عین الیقین" سے حاصل ہو سکتی ہے۔

حدیث متواتر کی ان اقسام کے بعد خبر واحد کا نمبر آتا ہے۔ راویوں کی تعداد اور ان کی ثقاہت کے لحاظ سے اس کی بھی بہت سی قسمیں ہیں ان میں سے بعض اقسام مفید یقین ہیں یعنی ان سے علم الیقین کی سی اطمینانی کیفیت حاصل ہوتی ہے اور بعض انواع مفید ظن ہیں یعنی گمان غالب کی حد تک انسان ان سے فائدہ اٹھا سکتا ہے۔

ایسی روایات جو راویوں کے لحاظ سے حد تواتر کو نہ پہنچ سکیں ان کو اخبار آحاد (خبر واحد) شمار کیا جاتا ہے۔ خبر واحد کی راویوں کی تعداد کے اعتبار سے چند قسمیں ہیں۔

1. مشہور، ایسی روایت جس کے سلسلۂ سند میں شروع سے آخر تک (یعنی ہر دور میں) راویوں کی تعداد، دو سے زیادہ ہو۔

2. عزیز، ایسی حدیث جس کی تعدادِ رواۃ ہر دور میں دو سے کم نہ ہو۔
3. غریب، ایسی روایت جس کی سند کسی دور میں یا تمام ادوار میں ایک راوی پر مشتمل ہو۔

واضح رہے کہ محدثین کے نزدیک اگر کسی روایت کی سند کے اکثر ادوار میں راویوں کی تعداد ہزاروں سے بھی متجاوز ہو لیکن کسی ایک دور میں ایک ہی راوی ہو تو اس روایت پر ''غریب'' ہی کا اطلاق ہوگا۔ یہی حال خبر واحد کی دوسری انواع کا بھی ہے، مثلاً بعض محدثین کی بعض روایات کی سند اس طرح پر ہے:

''عن أحمد بن حنبل عن الشافعي عن مالک عن نافع عن ابن عمر عن رسول اللہ صلی اللہ علیه و سلم''

اس سند میں مؤلف کتاب (محدث) اور سیدنا عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے درمیان چار واسطے پائے جاتے ہیں۔ اب اگر تین واسطوں کے سامنے بہت سے راوی موجود ہوں لیکن ایک واسطہ بھی اپنی جگہ منفرد رہ جائے تو یہ

حدیث غرابت سے خالی نہ ہوگی۔ اس قسم کی احادیث کے راوی اگر ثقہ اور قابل اعتماد ہوں تو یہ محدثین کے نزدیک قابل قبول ہوتی ہیں۔ لیکن خبر واحد کی ان انواع کو ظنی (مفید ظن) قرار دیا گیا ہے۔ یہاں ظن سے مراد گمان غالب ہے، جس کی سرحدیں علم ویقین سے انتہائی قریب ہوتی ہیں۔

شریعت میں گمان غالب قابل اعتماد ہے!

شریعت اسلامیہ میں ان تمام ذرائع پر اعتماد کیا گیا ہے جن کی بنیاد گمان غالب پر ہوتی ہے۔ مثلاً قرآن مجید کی آیت ﴿وَّ اَشْهِدُوْا ذَوَیْ عَدْلٍ مِّنْكُمْ﴾ کی روشنی میں دو عادل گواہوں کی شہادت پر اعتماد کیا گیا ہے اور اس شہادت کی بنا پر قتل، جیسے فوجداری معاملات کا فیصلہ کیا جا سکتا ہے۔ حالانکہ اس شہادت کا درجہ بھی سو فیصد نہیں ہے، بلکہ جو کچھ بھی ہے وہ ظن (گمان غالب) ہی ہے۔ یہاں یہ امر بھی قابل غور ہے کہ جس مسلمان کی جان کا تحفظ (عصمت) قرآن اور سنت متواترہ کے ذریعہ ثابت ہے، اسی کو دو عادل گواہوں کی شہادت کی بنا پر قتل کا مجرم قرار دیتے ہوئے قصاص میں پھانسی پر لٹکایا جا سکتا ہے۔

خبر واحد کا یقینی پہلو

محدثین کرام نے جہاں خبر واحد کو مفید ظن کہا ہے وہاں یہ بھی وضاحت کر دی ہے کہ اگر خبر واحد کے ساتھ دوسرے قرائن وشواہد وابستہ ہوں تو یقین کا پہلو نکل آتا ہے۔ یعنی خبر واحد مشتمل بر قرائن وشواہد "علم الیقین" کا فائدہ دیتی ہے۔ اصول حدیث کی کتابوں میں ان قرائن وشواہد کی تین مثالیں دی گئی ہیں:

1. بخاری ومسلم کی وہ تمام روایات جو محدثین کے نقد وتبصرے سے بالاتر رہی ہیں۔ صحت وقوت اور قبولیت عام کے لحاظ سے ان کا درجہ ان روایات سے کہیں زیادہ بلند ہے جو صرف راویوں کی ثقاہت کی بنا پر قابل اعتماد ٹھہرائی گئی ہیں۔ ان کتابوں کو تلقي بالقبول (قبولیتِ علماء) کا مقام حاصل ہونا، اور ان کی صحت قابل اعتماد ہونے پر امت کا اجماع واتفاق ہونا، ایسے مضبوط قرائن وشواہد ہیں کہ جن کی بنا پر یہ احادیث مفید علم ویقین قرار پاتی ہیں۔
2. حدیث مشہور بھی مفید علم ویقین ہے جب کہ وہ متعدد الگ الگ سندوں سے مروی ہو اور ہر قسم کی فنی خامی اور راویوں کے ضعف سے پاک ہو۔

3 حدیثِ مسلسل بالائمہ، یعنی ایسی حدیث جس کے راوی ہر دور میں مشہور اہل علم میں سے ہوں بشرطیکہ وہ اس حدیث کے بیان کرنے میں منفرد نہ ہوں بلکہ علم وتقویٰ کے لحاظ سے ان کے ہم پلہ کوئی دوسری شخصیت بھی ان کی ہم نوا ہو۔ مثلاً امام احمد بن حنبل، امام شافعی سے روایت کریں اور وہ بھی امام مالک سے۔ ظاہر ہے ان تینوں بزرگوں کی ثقاہت اور علمی جلالت وعظمت سے کس کو انکار ہوسکتا ہے۔ اب اگر ان میں سے ہر امام کے ساتھ ایک دوسرا جلیل القدر عالم بھی شریک روایت ہو تو سہو ونسیان کا امکان انتہائی کم سے کم ہوجاتا ہے اور اگر مذکورہ بالا تینوں شکلیں کسی ایک ہی حدیث میں یکجا ہوجائیں تو اس صورت میں قطعیت اور یقین کا پہلو اور بھی زیادہ ہوجاتا ہے۔ یعنی جب ایک روایت صحیح بخاری اور صحیح مسلم میں درج ہو، راویوں کی تعداد کے لحاظ سے مشہور ہو، اور راوی بھی اکابر ائمہ دین میں سے ہوں۔ ان کے علاوہ اور بھی قرائن وشواہد ہو سکتے ہیں جن کی تفصیل کی اس وقت ضرورت نہیں ہے۔ اس تفصیل سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ خبر واحد کی بھی متعدد انواع مفید علم الیقین ہیں۔ اب صرف وہ اخبار آحاد رہ جاتی ہیں، جن کے راوی تقویٰ اور حافظہ کے لحاظ سے تو قابل اعتماد ہیں لیکن دوسرے قرائن وشواہد سے ان کو تقویت اور تائید حاصل نہیں ہوسکی ہے۔ ان روایات کو بھی صحت وقوت کے لحاظ سے مختلف مراتب میں تقسیم کیا گیا ہے۔ مثلاً صحیح لذاتہ، حسن لذاتہ، صحیح لغیرہ، حسن لغیرہ۔

1 صحیح لذاتہ سے مراد وہ روایت ہے جس کے راوی عدالت (تقویٰ) اور قوت حافظہ کے لحاظ سے قابل اعتماد ہوں، سند کی تمام کڑیاں باہم متصل ومربوط ہوں، انقطاع کے نقص سے پاک ہوں اور ہر قسم کی ان فنی خامیوں سے مبرا ہوں۔ جن کو فن حدیث کے ماہرین ہی جان سکتے ہیں، اسی طرح وہ روایت ہر قسم کے شذوذ سے پاک ہو (شذوذ کا مطلب محدثین کی اصطلاح میں یہ ہے کہ ثقہ راوی اپنے سے زیادہ قابل اعتماد راوی سے حدیث میں یا دو تین ثقہ راویوں سے سند یا متن حدیث کے بیان میں اختلاف کرے) یہ پانچ شرطیں جس حدیث میں پورے کمال کے ساتھ پائی جائیں وہ "صحیح لذاتہ" شمار ہوگی۔

2 اگر تمام شرائط کے باوجود حافظہ میں کچھ کمی پائی جاتی ہے تو اس روایت کو حسن لذاتہ کہا جاتا ہے۔

3 "حسن لذاتہ" اگر کئی طرق (سندوں) سے مروی ہو تو اس کا نام صحیح لغیرہ ہے۔

4 اگر کسی روایت میں ضعف کے متعدد وجوہ موجود ہوں، لیکن اس ضعف کی تلافی اس بنا پر ہوگئی ہو کہ وہ

روایت کئی سندوں سے مروی ہے تو ایسی حدیث کو ''حسن لغیرہ'' کہا جاتا ہے۔ محدثین کرام نے کسی روایت کو غرابت یا ضعف سے پاک کرنے کے لیے توابع وشواہد کی جستجو کا بھی اہتمام کیا ہے۔ مثلاً ایک شخص مولانا شبیر احمد عثمانی اور ان کے اساتذہ کے واسطے سے ایک قول شاہ ولی اللہ کی طرف منسوب کرتا ہے، اب اگر تلاش وجستجو سے مولانا مرحوم کا کوئی دوسرا شاگرد بھی اس قول کا راوی نکل آتا ہے تو اسے محدثین کی اصطلاح میں ''تابع'' کہتے ہیں لیکن اگر کسی دوسری سند مثلاً مولانا سید نذیر حسین دہلوی کے واسطے سے اس قول کی تائید ہو جاتی ہے تو اسے ''شاہد'' کہتے ہیں، اصول حدیث میں توابع وشواہد کی جستجو کا نام ''اعتبار'' ہے۔ محدثین کے ہاں اس ''اعتبار'' کی بڑی قدر و قیمت ہے۔ انہوں نے انتہائی کوشش اور جانفشانی سے ہزاروں روایات کے شواہد و توابع کو ڈھونڈ نکالا ہے۔ اس لیے پورے وثوق کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ احکام و مسائل کے بارے میں شاید ہی ایسی کوئی منفرد روایت ہو جس کے توابع وشواہد کا کھوج محدثین نے نہ لگایا ہو۔ وللہ درّھم، جزاھم اللہ عنا وعن سائر المسلمین خیرا

ان شواہد و توابع کی بنا پر بہت سی غریب یا حسن روایات گمان غالب سے بڑھ کر یقین کے درجہ تک پہنچ گئی ہیں۔

چند شبہات

علم حدیث پر مسلمانوں کو جو وثوق و اعتماد ہے، اس کو متزلزل کرنے اور ذخیرۂ روایات کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے منکرین سنت کی طرف سے متعدد شبہات پھیلائے گئے ہیں۔

ایک لاکھ روایات سے انتخاب کا مطلب

کہا جاتا ہے کہ امام بخاری نے اپنی کتاب (صحیح بخاری جو سات ہزار روایات پر مشتمل ہے) کا انتخاب ایک لاکھ احادیث میں سے کیا تھا۔ امام بخاری کا اتنی بڑی تعداد کو نظر انداز کر دینے کے معنی یہ ہیں کہ تیسری صدی ہجری تک احادیث کے نام سے بہت سی رطب و یابس روایات کا اضافہ کر دیا گیا تھا۔ ظاہر ہے کہ اتنے بڑے انبار میں سے اصل حقیقت کا سراغ لگا لینا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ ایک لاکھ کا عدد پیش کر کے جو مغالطہ دیا جاتا ہے، اس کی اصلیت معلوم کرنے کے لیے مندرجہ ذیل حقائق پیش نظر رہنے چاہئیں۔

1 محدثین کی اصطلاح میں اگر ایک متن حدیث متعدد سندوں سے آیا ہے تو یہ متن اپنی ہر سند کے لحاظ سے ایک حدیث شمار ہوتا ہے۔ مثلاً مشہور حدیث ''إنما الأعمال بالنیات'' سات سو سندوں سے مروی ہے یعنی ایک حدیث کے سینکڑوں توابع وشواہد ہیں۔ فن حدیث میں یہ ایک حدیث نہیں بلکہ سات سو حدیثیں شمار ہوتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ جب امام بخاری کی ایک ہی حدیث کی سندیں سینکڑوں تک پہنچتی ہیں تو باقی روایات کے توابع وشواہد کی تعداد کہاں تک پہنچے گی۔ اس کا اندازہ بآسانی کیا جاسکتا ہے۔

قیاس کن زگلستان من بہار مرا

واضح رہے کہ محدثین کی روایات کے مطابق تمام رطب یابس روایات (متون احادیث) پچاس ہزار سے زیادہ نہیں ہیں، امام حاکم کا قول ہے کہ صحت وقوت کے لحاظ سے اعلی درجہ کی احادیث کی تعداد دس ہزار کے قریب ہے۔[1]

2 محدثین، حدیث کا وسیع مفہوم لیتے ہوئے اس کا اطلاق صحابہ اور تابعین کے آثار واقوال پر بھی کر دیتے ہیں۔ مطلب یہ ہوا کہ امام بخاری نے ایک لاکھ میں سے خالص مرفوع احادیث یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے فرامین اور اسوۂ حسنہ پر مشتمل روایات کو چھانٹ لیا۔ ظاہر ہے کہ امام محترم کا یہ طرز عمل امت اسلامیہ پر ایک بہت بڑا احسان ہے نہ کہ حدیث کے بارے میں وسوسہ اندازی کا موجب۔

3 قرآنی کلمات (ماعون) کی تفسیر میں صحابہ اور تابعین سے سات قول اور (نعیم) (سورۃ تکاثر) کے بارے میں دس اقوال منقول ہیں۔ اہل علم کے ہاں ہر قول پر لفظ حدیث کا اطلاق کیا جاتا ہے۔[2]

اس ساری تفصیل سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ ایک لاکھ کے عدد کو ہوّا بنا کر پیش کرنا کس قدر مغالطہ انگیز ہے۔

روایت بالمعنی

دوسرا شبہ روایت بالمعنی کی بنیاد پر پیش کیا جاتا ہے۔ یعنی استاذ اپنے شاگرد کی طرف ان الفاظ کو منتقل نہیں کرتا

---

[1] تلقیح فهوم أهل الأثر في عيون التاريخ والسير، ابن الجوزی، مقدمہ ابن الصلاح، صفحہ :11۔

[2] مقدمہ فتح الملہم، صفحہ:2۔

جواس نے اپنے استاذ سے سنے ہیں بلکہ ان کے مفہوم کو اپنے الفاظ میں پیش کرتا ہے۔اس طرح بہت سے معانی کے اداء مطالب میں تبدیلی واقع ہوسکتی ہے۔

1 روایت بالمعنیٰ فی نفسہ ناجائز یا قابل نفرت نہیں ہے، خود قرآن مجید میں متعدد مقامات پر ایک ہی قصہ کو اور ایک ہی شخص یا گروہ کی گفتگو کو مختلف پیرایوں میں بیان کیا گیا ہے۔مثلاً موسیٰ علیہ السلام کی سرگزشت بیان کرتے ہوئے ایک جگہ ارشاد ہوا:

﴿وَهَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ مُوْسٰى اِذْ رَاٰ نَارًا فَقَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْٓا اِنِّيْٓ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيْٓ اٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى﴾ (سورۃ طٰہٰ:10)

”تجھے موسیٰ (علیہ السلام) کا قصہ بھی معلوم ہے جب انہوں نے ایک آگ دیکھی، اور اپنے گھر والوں سے کہا کہ تم یہیں ٹھہرو، میں نے ایک آگ دیکھی ہے شاید میں (وہاں جاکر) اس میں سے تمہارے لیے کوئی انگارا لے آؤں، یا مجھے اس آگ پر (راستے سے متعلق) کوئی راہنمائی ہی مل جائے۔“

دوسری جگہ فرمایا:

﴿قَالَ لِاَهْلِهِ امْكُثُوْٓا اِنِّيْٓ اٰنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّيْٓ اٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُوْنَ﴾ (سورۃ قصص:29)

”اپنی بیوی سے کہنے لگے ٹھہرو! میں نے آگ دیکھی ہے بہت ممکن ہے کہ میں وہاں سے کوئی خبر لاؤں یا آگ کا کوئی انگارہ لاؤں تاکہ تم سینک لو۔“

تیسرے مقام پر ارشاد ہوا:

﴿قَالَ مُوْسٰى لِاَهْلِهٖٓ اِنِّيْٓ اٰنَسْتُ نَارًا ۭ سَاٰتِيْكُمْ مِّنْهَا بِخَبَرٍ اَوْ اٰتِيْكُمْ بِشِهَابٍ قَبَسٍ لَّعَلَّكُمْ تَصْطَلُوْنَ﴾ (النمل:7)

”(یاد ہوگا) جبکہ موسیٰ (علیہ السلام) نے اپنے گھر والوں سے کہا کہ میں نے آگ دیکھی ہے، میں وہاں سے یا تو کوئی خبر لے کر یا آگ کا کوئی سلگتا ہوا انگارا لے کر ابھی تمہارے پاس آجاؤں گا تاکہ تم سینک تاپ کرلو۔“

اسی طرح موسیٰ علیہ السلام کی سرگزشت میں ایمان لانے والے جادوگروں کی گفتگو متعدد مقامات پر مختلف الفاظ میں بیان ہوئی ہے، اصل مفہوم سب جگہ ایک ہے لیکن الفاظ میں تفاوت پایا جاتا ہے۔

2 آنحضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات کا بہت بڑا حصہ بعینہ الفاظ نبوی کے ساتھ منقول ہے۔ مثلاً اذان واقامت کے کلمات، اذکار وادعیہ کے الفاظ اور احادیث قدسیہ۔ ان کے علاوہ احکام واخلاق کے متعلق احادیث کا دو تہائی حصہ فعلی اور تقریری روایات پر مشتمل ہے (تقریر کے معنی ہیں کہ آپ کے سامنے کوئی کام کیا گیا ہو اور آپ نے انکار نہ فرمایا ہو)۔ فعلی اور تقریری احادیث کے لیے اصل الفاظ تو موجود ہی نہیں ہوتے جن کی پابندی کی شرط لگائی جائے۔

روایت بالمعنیٰ کا اگر سوال پیدا ہو سکتا ہے تو صرف قولی احادیث کے بارے میں۔ اسی طرح پورے ذخیرۂ روایات پر غور کرنے سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ جن احادیث میں روایت بالمعنیٰ کا احتمال ممکن ہے، وہ ایک ثلث سے زیادہ نہیں ہیں۔ روایت بالمعنیٰ کو جائز قرار دیا گیا ہے تو اس کے لیے محدثین نے بڑی شرطیں لگائی ہیں، یعنی یہ طریق کار وہی لوگ اختیار کر سکتے ہیں جو زبان کے ماہر اور لغت کی وسعتوں پر پوری طرح قابو پا سکتے ہوں۔ حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

”ولا يجوز تعمد تغيير المتن مطلقا ولا الاختصار منه بالنقص ولا إبدال اللفظ المرادف للفظ المرادف له إلا لعالم بمدلولات الالفاظ وبما يحيل المعنى“۔

یعنی ”متن حدیث کے الفاظ میں عمداً تبدیلی کرنا یا اختصار کرنا جائز نہیں ہے اور نہ ایک ہم معنی لفظ کو دوسرے ہم معنی لفظ سے بدلنا جائز ہے۔ ہاں یہ کام اسی کے لیے جائز ہو سکتا ہے جو الفاظ کے معانی ومطالب سے بخوبی واقف اور باخبر ہو۔“[1]

3 اگر اہل علم اور ماہرین لغت کے لیے بھی روایت بالمعنیٰ کی اجازت نہ ہو تو ایک زبان سے دوسری زبان میں ترجمہ بھی حرام قرار پاتا ہے اور ترجمانی بھی ناجائز ٹھہرتی ہے۔ حالانکہ اس بارے میں اہل علم کے درمیان کوئی اختلاف نہیں ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے متعدد مواقع پر غیر عربی لوگوں سے ترجمانی کے واسطے سے گفتگو کی

---

[1] نزھۃ النظر شرح نخبۃ الفکر، 229/1، تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: شرح مسلم مقدمہ امام نووی/ فتح المغیث شرح الفیۃ الحدیث، للعراق، صفحہ: 576۔

ہےاوراسلام کا پیغام پہنچایا ہے۔سردست انہی دوشبہات کے جوابات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔[1]

3 شیخ الحدیث مولانا محمد اسمٰعیل سلفی رحمہ اللہ ''ظن''، ''خبر واحد'' اور تواتر کی ''قطعیت'' کی بحث کے ضمن میں فرماتے ہیں:

تواتر کی قطعیت

تواتر کی قطعیت کو ہمارے حضرات منکرین حدیث نے اصول موضوعہ کی طرح مان لیا ہے، حالانکہ یہ بھی دنیا کے متفق علیہ مسائل سے نہیں، بلکہ اس میں نظار کو اختلاف ہے، چنانچہ صاحب مسلّم الثبوت فرماتے ہیں:

''الجمهور على أن ذلك العلم ضروري بالعادة ومال الغزالي إلى أنه من قبيل قضايا قياساتها معها، وهو قريب، وقال الكعبي و أبو الحسين و الإمام أنه نظري، وتوقف المرتضي والآمدي''[2]

''جمہور کے نزدیک متواتر کا افادہ علم کی ضرورت عادی ہے،غزالی اسے ''قياساتها معها'' کی قسم سے تصور کرتے ہیں، کعبی اور ابوالحسین وغیرہ متواتر سے حاصل شدہ علم کو نظری سمجھتے ہیں اور آمدی اس کے افادہ علم ہی میں متوقف ہیں''۔

روضہ لابن قدامہ حنبلی، امام الحرمین اور ابوالخطاب کو احباب شافعی نے بھی اسی زمرہ میں شمار کیا ہے۔وكذا ذكره في حصول المأمول!

براہمہ متواتر کو بھی ظنی سمجھتے ہیں۔[3]

پھر یہ بحث بھی متواتر کے الفاظ اوران کے ہم تک پہنچنے کے متعلق ہے، رہا دلالت علی المفہوم کا مسئلہ تو اس میں کتاب اللہ، سنت متواترہ اور اخبار آحاد سب ظنی ہیں۔تفسیر قرآن میں اہل علم کے اختلاف اور شروح حدیث میں

---

[1] بحوالہ ماہنامہ ''محدث'' لاہور، اگست 2001ء

[2] مسلّم الثبوت مع فواتح الرحموت:81/2)نیز دیکھیں:المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري،ص:107-الإحكام للآمدي:27/2-إرشاد الفحول:127/1

[3] ملاحظہ ہو:كشف الأسرار عن أصول فخرالإسلام البزدوي:524/2-الإحكام للآمدی:26/2-إرشادالفحول:128/1

شرّاح حدیث کی مختلف توجیہات اس ظنیت کی دلیل ہیں، پھر معلوم نہیں الفاظ کے تواتر یا ان کی ظنیت سے احادیث پر حملہ آور ہونے سے کیا فائدہ؟

بہر حال اس راہ کی منازل سے منزل ظن کے سوا کوئی چارہ نہیں، الفاظ اگر یقین سے پہنچیں گے، تو مقاصد پر دلالت ضرور ظنی ہوگی۔

ظن کیا ہے؟

1 قرآن میں ظن کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے، ظن بمعنی یقین بھی استعمال ہوا ہے:

﴿وَّ اَنَّا ظَنَنَّآ اَنْ لَّنْ نُّعْجِزَ اللّٰهَ فِي الْاَرْضِ وَ لَنْ نُّعْجِزَهٗ هَرَبًا﴾ (الجن:12)

''ہمیں یقین ہے کہ ہم اللہ کو زمین میں عاجز اور بھاگنے میں کمزور نہیں کر سکتے''۔

2 احتمال راجح پر بھی ظن کا لفظ استعمال ہوا ہے: ﴿وَّ ظَنَّ اَنَّهُ الْفِرَاقُ﴾ (القیامۃ:28)

''اور اسے جدائی کا ظن غالب ہو جاتا ہے۔''

3 اور شک اور توہم کے معنی میں بھی استعمال ہوا ہے:

﴿وَذَا النُّوْنِ اِذْ ذَّهَبَ مُغَاضِبًا فَظَنَّ اَنْ لَّنْ نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ (الانبیاء:87)

''ذوالنون (حضرت یونس) جب قوم سے ناراض ہو کر نکلے، تو ان کو خیال تھا کہ ہم انہیں کسی مشکل میں نہیں ڈالیں گے۔''

4 ﴿اِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِيْ مِنَ الْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ (یونس:36)

''یقیناً گمان، حق (کی معرفت) میں کچھ بھی کام نہیں دے سکتا۔''

یہاں ظن شک کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

اس کے علاوہ بھی لفظ ظن بہت سے معنوں میں استعمال ہوا ہے، قرآن عزیز کا طالب علم تھوڑی سی توجہ سے ان مواقع کو پا سکتا ہے، جہاں یہ لفظ مختلف معانی میں استعمال کیا گیا ہے، راغب نے ''مفردات'' میں ظن کے متعلق ایک قاعدہ ذکر فرمایا ہے۔

''علامات وقرائن سے جو بھی شئ حاصل ہو اسے ظن کہا جاتا ہے۔ اگر یہ علامات وقرائن قوی ہوں تو وہ علم ویقین کا حامل ہوتا ہے اور یہ قرائن اگر بہت زیادہ کمزور ہوں تو اس کا انتہائی درجہ وہم ہے''۔[1]

اس لیے حدیث کے متعلق اگر ائمہ نے کہیں لفظ ظن استعمال کیا ہے، تو نہ اس سے گھبرانے کی ضرورت ہے اور نہ یہ کوئی خوشی ہی کا مقام ہے، اگر ائمہ کی نظر میں حدیث کی ظنیت شک وتہمت کے معنی میں ہوتی تو وہ یقیناً اس کی حجیت سے انکار کر دیتے، حالانکہ امت قاطبتاً حدیث کو حجت سمجھتی ہے اور معلوم ہے کہ شکوک واوہام اہل نظر کی نگاہ میں کبھی بھی حجیت کا مقام نہیں پا سکتے۔

اہل قرآن کو بھی اس لفظ کے استعمال کی اسی وقت جرأت ہوئی، جب انہوں نے حدیث کی حجیت سے انکار کا فیصلہ کیا، دراصل یہ فیصلہ دلائل کی بنا پر نہیں کیا گیا، بلکہ کسی ضرورت کی بنا پر فیصلہ کرنے کے بعد دلائل کی تلاش کی ضرورت کا احساس اس کا باعث ہوا۔

''وذلك دأب أهل البدعة فإنهم يقضون ثم يستدلون''

''اہل بدعت کا یہی طریق ہے کہ وہ فیصلہ کے بعد دلائل کی تلاش کرتے ہیں''۔

حدیث کی ظنیت کا مفہوم

اہل حدیث جب حدیث کو ظنی کہتے ہیں، تو وہ ظن کو عرفی اصطلاحی معنی میں استعمال کرتے ہیں، اس لیے وہ ظن کو واجب العمل سمجھتے ہیں، اسی طرح ائمۂ اصول نے بھی تصریح فرمائی ہے:

''وهذا يوجب العمل ....وقال بعض أهل الحديث يوجب علم اليقن لما ذكرنا أنه أوجب العمل ولا عمل من غير علم۔''[2]

''خبر واحد موجب عمل ہے اور بعض اہلحدیث کے نزدیک خبر واحد سے علم اور عمل دونوں واجب ہوتے ہیں''۔

متاخرین کی تصانیف میں اصول فنی اور اصطلاحی سا ہو کر رہ گیا، اسے عملی زندگی پر منطبق کرنے کے لیے کافی دِقت نظر کی ضرورت ہے، جن لوگوں نے اصول فقہ کو عمل کے نقطۂ نظر سے لکھا ہے اور انہوں نے اصطلاحات کے

---

[1] المفردات:2/54

[2] أصول البزدوی:2/690-691

استعمال میں منطقی طریق فکر سے زیادہ عرف اور استعمال کو پیش نظر رکھا ہے، ان میں حافظ عزالدین عبدالسلام(660ھ) کی کتاب ''قواعد الأحکام في مصالح الأنام'' خاص طور پر قابل توجہ ہے، آپ فرماتے ہیں:

''فصل في بيان جلب مصالح الدارين و درء مفاسدهما على الظنون،الاعتماد في جلب معظم مصالح الدارين ودرء مفاسدهما على ما يظهر في الظنون، وللدارين مصالح أذا فاتت فسد أمرهما،ومفاسد إذا تحققت هلك أهلهما وتحصيل معظم هذه المصالح بتعاطي أسبابها مظنون غير مقطوع به، فأن عمال الآخرة لا يقطعون بحسن الخاتمة، وإنما يعملون بناءاً علي حسن الظنون، وهم مع ذلك يخافون أن لا يقبل منهم ما يعملون وقد جاء التنزيل بذلك في قوله﴿وَالَّذِيْنَ يُؤْتُوْنَ مَآ اٰتَوْا وَّقُلُوْبُهُمْ وَجِلَةٌ اَنَّهُمْ اِلٰى رَبِّهِمْ رٰجِعُوْنَ﴾فكذلك أهل الدنيا أنما يتصرفون بناءاً علي حسن الظنون وإنما اعتمد عليها، لأن الغالب صدقها عند قيام أسبابها، فإن التجار يسافرون علي ظن أنهم يستعملون بما به يرتفقون والأكّارون يحرثون ويزرعون بناءاً علي أنهم مستغلون،والجمالون والبغالون يتصدرون للكراء لعلهم يستأجرون،والملوك يجندون الأجناد،ويحصنون البلاد بناءاً على أنهم بذلك ينتصرون،وكذلك يأخذ الأجناد الحذر والأسلحة على ظن أنهم يغلبون،ويسلمون والشفعاء يشفعون على ظن أنهم يشفعون، والعلماء يشتغلون بالعلوم على ظن أنهم ينجحون، ويتميزون،وكذلك الناظرون في الأدلة والمجتهدون في تعرف الأحكام يعتمدون في الأكثر علي ظن أنهم يظفرون بما يطلبون والمرضیٰ يتداوون لعلهم يشفون ويبردون ومعظم هذه الظنون صادق موافق غير مخالف ولا كاذب،فلايجوز تعطيل هذه المصالح الغالبة الوقوع خوفاً من ندور وكذب الظنون ولا يفعل ذلك إلا الجاهلون۔''

''دونوں جہاں کے مصالح اور مفاسد کی بنیاد ظن پر ہے، دنیا اور آخرت کے مصالح اور مفاسد کی بنیاد بظاہر ظن پر ہے، اگر یہ مصالح فوت ہوجائیں یا مفاسد موجود ہوجائیں، تو دونوں جہاں میں تباہی تک نوبت پہنچ

جائے گی ان کے مصالح کی تحصیل بواسطہ اسباب ظنی ہے، قطعی نہیں، آخرت کے لیے کام کرنے والے حسن خاتمہ پر یقین اور وثوق نہیں رکھتے، تمام اعمال خیر حسن ظن ہی کی بنا پر کرتے ہیں اور ڈرتے ہیں کہ شاید اعمال قبول نہ ہوں۔ اللہ تعالی فرماتا ہے کہ ''مومن اللہ تعالی کے دیے ہوئے مال سے خرچ کرتے ہیں اور ڈرتے ہیں کیونکہ ان کا رجوع اللہ تعالی کی طرف ہے''۔ یہی حال اہل دنیا کا ہے ان کو اسباب دنیا کی سچائی پر اعتماد ہے۔

تاجر اسی ظن پر اپنا سرمایہ صرف کرتا ہے کہ وہ صحت وسلامتی کے ساتھ اس سے فائدہ حاصل کرے گا، اور پیشہ ور (ہنرمند) اس ظن پر گھر سے نکلتا ہے کہ وہ اپنی محنت کا پھل پائے گا، کسان صرف امید پر ہی غلہ کے انبار سپرد خاک کر دیتا ہے، خچر، گھوڑوں والے کرایہ ہی کے خیال سے نکلتے ہیں کہ انہیں اجرت ملے گی، بادشاہ شہروں کی فصیلیں بناتے ہیں، لشکر بندی کرتے ہیں، اس خیال سے کہ ان کو اسباب سے مدد ملے گی اور خود لشکر بھی مسلح ہوتے ہیں کہ وہ سلامت رہیں گے اور غالب ہوں گے۔ سفارشیں اس امید پر کی جاتی ہیں کہ وہ منظور ہوں گی، اہل علم بھی اپنی عمر کامیابی ہی کی امید پر صرف کرتے ہیں، اسی طرح مناظر اور مجتہد دلائل کی چھان پھٹک کرتے ہیں، انہیں ظن ہے کہ وہ اپنی طلب میں کامیاب ہوں گے، بیمار صحت کے خیال سے علاج کرتے ہیں اور عموماً یہ ظن سب سچے نکلتے ہیں، اس لیے ان مصالح کو اس خیال سے نظر انداز نہیں کرنا چاہیے کہ کبھی یہ خیال ظن اور امید بن کر غلط نکلتے ہیں، ان ظنون سے بے پروائی صرف جاہل ہی کر سکتے ہیں۔''[1]

جب ظن وتخمین انسان کی زندگی پر اس طرح محیط ہو، تو پھر اس سے کیونکر بھاگا جا سکتا ہے؟ زندگی کے ہر شعبہ کی بنیاد ظن پر ہے، بادشاہوں سے لے کر عامۃ الناس تک ظن کے قبضہ میں ہیں، انبیاء سے لے کر عامۃ المسلمین تک ظن کی رعیت ہیں۔ پھر اگر اس معنی سے حدیث بھی ظن ہے، تو اسے قبول کر لینے سے کون سا پہاڑ ٹوٹ پڑے گا؟ سارے معاملات ظن کی حجیت پر مبنی ہیں، اگر کسی نے حدیث رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو ظنی ہونے کے باوجود

[1] قواعد الأحكام في مصالح الأنام، ص:3

یقین ہے کہاں؟

زندگی کے فراز و نشیب پر غور کرو اور ٹھہر کر سوچو کہ یقین ہے کہاں؟ گنتی کے چند واقعات ہیں جن کو بمشکل یقینی کہا جاسکتا ہے، ورنہ پوری دنیا ظنیات سے آباد ہے۔

''دنیا بہ امید قائم''

یہ محاورہ حقیقت حال کے لحاظ سے کتنا صحیح ہے۔ پھر حدیث کی ظنیت پر کیوں پہرے بٹھائے جا رہے ہیں، اس فن شریف کی ظنیت کی کیوں منادی کی جارہی ہے؟ اس کا داعی صرف بغض سنت کا داعیہ ہی تو نہیں؟

علماء سنت کی انصاف پسندی ہے کہ انہوں نے اسناد کی مشکلات پر نظر رکھتے ہوئے احوال رجال میں امکانی شبہات کی بنا پر اس فن کی ظنیت کا کھلا اقرار کیا اور سنت کو کتاب اللہ کے بعد دوسرے مرتبہ پر رکھا، ورنہ ظن کی اس پہنائی پر نظر رکھتے ہوئے بلاشبہ اس کی ضرورت کتاب اللہ اور بدیہیات سے کم نہیں اور اس ظن کا اعتماد ان چکڑالوی پسند یقینیات سے کہیں زیادہ ہے، جن کے وثوق پر ناز کیا جاتا ہے۔

یقین اور اس کے اسباب و دواعی کیا ہیں؟

حواس ظاہرہ کے محسوسات کو عموماً یقین سے تعبیر کیا گیا ہے، لیکن آپ نے کبھی تجربتاً دیکھا کہ ان محسوسات کے ادراکات میں کہاں تک غلطی کو دخل ہے؟ آنکھیں سورج اور چاند ستاروں کے حجم کے متعلق جو اندازہ کرتی ہیں، وہ حقیقت واقعیہ سے کس قدر مستبعد ہے؟ کان جو کچھ سنتے ہیں، اس میں غلطی کو کہاں تک دخل ہے؟ ذوق حس پر جب اندرونی عناصر کے مخالفانہ حملہ سے مرض کی کیفیت طاری ہو، تو میٹھے کا کڑوا ہونا اور سخت کا نرم محسوس ہونا یا اس کے بالعکس سرے سے حس کا ناپید ہونا، اس یقین کے حلیہ کو کس قدر بگاڑ دیتا ہے؟ جب یقین کے اسباب کا یہ حال ہے، تو جو یقین ان سے پیدا ہوگا، وہ عام حالات میں کہاں تک قابل فخر ہے؟

علم حدیث جس میں اللہ کی حفاظت کے ساتھ انسانی مساعی پر جہاں تک اعتماد کیا جاسکتا تھا، اس کی پوری کوشش کی گئی، اس کے باوجود اسے ظن کا مقام دیا گیا اور اسے ظن سمجھ کر حجت تصور کیا گیا، انصاف و دیانت کی کتنی بڑی

زندہ مثال ہے اور مقام حدیث کے تعین میں کس قدر صداقت سے کام لیا گیا ہے؟

﴿فَمَا لَهُمْ عَنِ التَّذْكِرَةِ مُعْرِضِيْنَ﴾ (المدثر:49)

''انہیں کیا ہو گیا ہے؟ کہ نصیحت سے منہ موڑ رہے ہیں۔'' [1]

ایک اور مضمون میں اسی موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے مولانا سلفی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

خبر واحد

''ائمۂ کلام اور فقہاء نے گفتگو کا جو انداز خبر واحد کے متعلق اختیار فرمایا تھا، اس کی تفصیل علم کلام کی کتابوں میں موجود ہے، ان سے متأثر ہو کر علماء اصول نے بھی اصول فقہ میں اسے مستقل بحث کی حیثیت دے دی۔ کچھ شک نہیں کہ اخبار کے مراتب میں تفاوت ہے، ہر خبر ایک پایہ کی نہیں، متواتر جسے قرآن کا ہم پلہ سمجھا جاتا ہے، اس کی حجیت میں بھی اختلاف ہے، چنانچہ سمنیہ اور براہمہ متواتر کو بھی حجت نہیں سمجھتے۔ [2]

حالانکہ دنیا کا پورا نظام خبروں پر چل رہا ہے، متکلمین اور فلاسفہ سے متأثر ہو کر علماء اصول نے بھی اسے خطرناک مبحث کی صورت دے دی، خبر واحد ان کی نظروں میں کوئی ہیبت ناک چیز ہے، اصول بزدوی اور اس کی شرح ''كشف الأسرار'' ملاحظہ فرمایئے۔ [3]

خبر واحد اور اس کی حجیت اور اس پر اعتراضات میں کئی اجزا لکھ دیے گئے ہیں، ''إرشاد الفحول'' کے مؤلف نے بھی ان مباحث کا کافی حصہ لکھا ہے۔ [4]

متکلمین کی بحث تو سمجھ میں آتی ہے، وہ فلاسفہ سے متأثر ہیں اور انہیں احادیثِ صفات کے انکار سے پہلے کسی نہ کسی آڑ کی ضرورت تھی، مگر فقہاء حنفیہ اور ائمۂ اصول کو معلوم نہیں کیا ہوا، وہ بھی خبر واحد سے بے حد گھبرائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، حالانکہ فصل خصومات کا سارا انحصار اخبار آحاد پر ہے اور محکمۂ قضا میں ساری قوت فیصلہ شہادت پر ہے۔ یہ ظن اصطلاحی تھا، عوام نے اور خصوصاً منکرین سنت نے اسے عرفی معنی میں لے لیا، بلکہ اس

---

[1] مقالات حدیث، ص: 135-142

[2] كشف الا سرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي ,524/2- إرشادالفحول :130/1

[3] أصول البزدوي ص:152-كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام، البزدوي لعبد العزيز البخاري 133/2

[4] إرشادالفحول:133/1

سے بھی کمتر، یعنی وہم کے مرادف سمجھا، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اس مسامحت نے احادیث کے تمام تر ذخیرہ کو ظنی اور وہمی کہہ دیا اور سنت کے خلاف ان جہلاء دہر نے ایک ہنگامہ بپا کر دیا۔

خبر کے مراتب اور مخبر کے اوصاف

ہر خبر بلحاظ خبر صدق اور کذب کی محتمل ہے، اس میں تمام اخبار مساوی ہیں، تواتر، شہرت اور وحدت یہ خبر کے اوصاف اور عوارض ہیں، اسی طرح کذب، اشتباہ، وضع یہ بھی خبر کے اوصاف وعوارض ہیں، ہر خبر کے ساتھ ان اوصاف، عوارض یا قرائن کا لحاظ رکھنا ضروری ہے، ان قرائن کی وجہ سے خبر کے مراتب میں تفاوت ہوگا۔ کذب، اشتباہ، وضع یہ رد کے قرائن ہیں اور کبھی اس میں توقف کی ضرورت ہوتی ہے، اس کے علاوہ ہر خبر مقبول ہے، صحیح، حسن خبر واحد ہی کی اقسام ہیں۔ پھر خبر کے رد وقبول کا تعلق رواۃ کے اعداد وشمار ہی سے نہیں، بلکہ مخبر کے اوصاف اور خصائص کا بھی اس پر اثر ہوتا ہے، کون نہیں جانتا کہ ہزار بشر بن غیاث مریسی ایک امام احمد سے ٹکر نہیں لے سکتے، اور مثلاً اگر امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی، امام احمد رحمہم اللہ ایک خبر دے دیں، دس کروڑ پرویز، اسلم جیراج پوری اور تمنا عمادی، عددی اکثریت سے اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے۔ اس لیے ائمۂ رجال نے اوصاف رجال کا تذکرہ کتب رجال میں بسط سے فرمایا ہے۔ خبر واحد میں اگر ظنیت کا کوئی واہمہ ہے، تو وہ من حیث العدد ہے، اوصاف رجال کے لحاظ سے اگر خبر واحد کے رواۃ میں ایسے مستند رواۃ آجائیں، جو اپنے وقت میں صدق وثقاہت میں مستند سمجھے گئے ہوں، تو یہ عددی ظنیت وہیں ختم ہو جائے گی، اصطلاحی ظن ہو یا عرفی، عرف جہلاء میں استعمال کر کے منکرین حدیث نے ایک کہرام مچا دیا، اس کہرام سے آج مستند علمی حلقے بھی متاثر ہیں، بعض دینی تحریکات کے بانی اصحاب فکر بھی اس قدر بہکی ہوئی باتیں کرتے ہیں، جو ان کے مقام سے کہیں فروتر ہیں، شرم آتی ہے کہ یہ لوگ کس سادگی سے شیاطین اعتزال کی گرفت میں آگئے! ائمہ حدیث کی آسانیت کو ارباب اعتزال کے پاس رہن رکھ رہے ہیں:

﴿وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ (الکھف:104)

''اور وہ اسی گمان میں رہے کہ وہ بہت اچھے کام کر رہے ہیں۔''

فقہ کے اصول میں اعتزالی اثرات

ساری مصیبت غالباً اس سے پیدا ہوئی کہ اصول فقہ کے مصنفین اور واضعین میں اربابِ اعتزال کو بہت حد تک

دخل دینے کا موقع مل گیا۔ علامہ کاتب چلپی (م 1067ھ) علامہ علاء الدین حنفی سے نقل فرماتے ہیں:

"اعلم أن أصول الفقه فرع لعلم أصول الدين فكان من الضرورة أن يقع التصنيف فيه فی اعتقاد مصنف الكتاب وأكثر التصانيف في أصول الفقه لأهل الاعتزال المخالفين لنا في الأصول ولأهل الحديث المخالفين لنا في الفروع ولا اعتماد علي تصانيفهم ....الخ"[1]

فرماتے ہیں: ''اصول فقہ علم کلام کی فرع ہے اور ہر تصنیف اپنے مصنف کے اعتقاد کی مظہر ہوتی ہے، اصول فقہ میں زیادہ تر تصانیف معتزلہ اور اہل حدیث کی ہیں، اوّل الذکر اصول میں ہمارے مخالف ہیں اور دوسرے فروع میں، ان کی تصانیف پر اعتماد نہیں کرنا چاہیے۔''

اس کے بعد حنفی علماء اصول کی تصانیف کا ذکر فرمایا کہ بعض علماء دقائق اصول سے آشنا نہ تھے اور نہ ہی معقولات کو صحیح طور پر سمجھتے تھے، اس لیے ہمارے اصول کی کتابوں میں آمیزش ہوگئی اور علامہ علاؤالدین کا یہ ارشاد صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ اعتزال کی آمیزش سے محفوظ نہیں۔ فقط راوی اور خبر واحد کی ظنیت کا مسئلہ اعتزال کی راہ سے علماء اصول میں آگیا ہوگا۔

امام بخاری معتزلہ کی ان نوازشوں سے بے خبر نہ تھے، جو ان لوگوں نے اسلام اور ائمۂ اسلام پر کی تھیں، مامون، معتصم اور واثق باللہ کی عنایتیں بھی حدیث محفل تھیں، خبر واحد کے متعلق ان کے نظریات سے ائمۂ اسلام نا آشنا نہ تھے اور ائمہ حدیث اصول فقہ میں بعض دوسرے فقہاء کی طرح خامکار بھی نہ تھے، اس لیے انہوں نے ''الجامع الصحيح'' کے آخر میں ''كتاب أخبار الآحاد'' کا اضافہ فرمایا اور پہلے ذیلی باب میں حضرات معتزلہ کی لغزش کو بے نقاب فرمایا کہ خبر واحد اگر مخبر صادق کی طرف سے ہو تو وہ جانبر اور حجت ہوگی، اس میں قرآن مجید سے بھی استدلال فرمایا:

﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ﴾ (التوبة:122)

---

[1] كشف الظنون عن الكتاب والفنون 89/1، بحث أصول الفقه، أبجد العلوم: 325/2

فرمایا: ''ویسمی الرجل طائفة''[1]

ادنی اطلاق کے لحاظ سے ''طائفہ'' ایک آدمی پر بھی بولا جاتا ہے اور عام مفہوم کے لحاظ سے ''طائفہ'' کا لفظ تواتر سے کم پر بھی بولا جائے گا۔ ایسے لوگ علم دیانت یا اصول وفروع کے متعلق جو بھی فرمادیں گے، وہ خبر واحد ہوگا، جسے قرآن نے قابل قبول فرمایا ہے۔

﴿اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا اَنْ تُصِيْبُوْا قَوْمًۢا بِجَهَالَةٍ﴾ (الحجرات:6)

دوسرے پہلو کی وضاحت فرمائی کہ فاسق کی خبر میں تبیّن کی ضرورت ہے، اگر قرائن مل جائیں، تو اس کی بھی تصدیق کی جائے گی۔ جس کا مفاد یہ ہے کہ خبر واحد کی ظنیت بمعنی عدم احتجاج اس وقت تک ہے، جب مخبر فاسق ہو اور تبیّن نہ کیا گیا ہو، مومن ثقہ اور صادق کی خبر میں کوئی اشتباہ اور ظن کی گنجائش نہیں، اس لیے امام صاحب نے مسلسل ایسی احادیث بیان فرمائی ہیں، جن میں خبر واحد پر اعتماد کیا گیا ہے، یہ معلوم ہو جانے کے بعد کہ مخبر ثقہ ہے، صادق ہے، اس کی بات بلا تبیّن قبول کی گئی۔

تحویل قبلہ کے وقت ایک آدمی کی اطلاع پر پوری جماعت روبقبلہ ہوگئی۔[2]

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خطوط اور فرامین مختلف ممالک کی طرف خبر واحد کے طور پر ہی بھیجے گئے۔[3]

حضرت معاذ رضی اللہ عنہ کو یمن بھیجا۔[4]

سیدنا زبیر رضی اللہ عنہ کو بطور جاسوس بھیجا۔[5]

---

[1] صحيح البخاري :كتاب أخبار الآحاد، باب ماجاءفى اجازة خبرالواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم و الفرائض والأحكام، وقول الله تعالى ''فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ'' ويسمى الرجل طائفة لقوله تعالى ''وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا'' فلواقتتل رجلان دخلا في معنى الآيه، وقوله تعالى ''إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا'' وكيف بعث النبي صلى الله عليه وسلم أمراءه واحداً بعد واحد فإن سهاأحد منهم رد إلى السنة، (233/13) مع الفتح

[2] صحيح البخارى :رقم الحديث:6825،6824

[3] صحيح البخارى :رقم الحديث:6836

[4] صحيح البخاري،كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي صلي الله علمه وسلم أمته إلي توحيد الله تبارك وتعالي رقم الحديث:2937

[5] صحيح البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب بعث النبي صلى الله عليه وسلم الزبير طليعة واحدة، رقم الحديث:6833

وفود عرب کو حکم کیا کہ وہ اپنے وطن جا کر اسلام کی اشاعت کریں۔[1]

ان کی تعداد حد تواتر کو نہیں پہنچی تھی، ابو عبیدہ بن جراح کو بطور امین بھیجا اور وہ اکیلے تھے۔[2]

اس کے علاوہ قرآن میں خبر واحد ثقہ کی حجیت پر واضح دلائل ہیں، سیدنا موسی علیہ السلام ایک آدمی کی اطلاع پر کہ فرعون اور اس کے عمائد تمہارے قتل کا مشورہ کر رہے ہیں، مصر سے ہجرت کر کے یمن چلے گئے اور یمن پہنچ کر ایک لڑکی کی اطلاع پر اس کے گھر چلے گئے۔[3]

ان دلائل سے وہ سارا تار و پود بکھر جاتا ہے، جو معتزلہ نے خبر واحد کے متعلق پھیلا رکھا تھا اور وہ تمام قلعے مسمار ہو جاتے ہیں جو کتب اصول میں اخبار آحاد کی حجیت کی راہ میں تعمیر کیے گئے اور بعض لیڈر نما اہل علم ان سے متاثر ہو کر عوام کے لیے مصیبت بن رہے ہیں!

کتاب اخبار الآحاد اور اس کے ذیلی ابواب پر نظر رکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اہل حدیث اور ائمۂ سنت کے دماغ اس ہنگامہ سے بالکل صاف ہیں، جو ائمۂ اعتزال نے متکلمین اور ائمۂ اصول کی معرفت بپا کر رکھا ہے، وہ خبر پر رواۃ اور ان کی صفات کے لحاظ سے غور فرماتے ہیں اور رد و قبول کے علاوہ رواۃ کی صفات میں اس اصول پر غور کے بعد وہ سب ہنگامے ختم ہو جاتے ہیں جو اخبار آحاد کے متعلق بپا کیے گئے۔"[4]

ظن اور اس کا مفہوم

مولانا سلفی رحمہ اللہ مزید فرماتے ہیں: "ظن اور اس کے مفہوم کے متعلق میں نے مفصل عرض کیا تھا، حالانکہ بذات خود حدیث کی ظنیت کا مسئلہ چنداں اہم نہیں، لیکن حدیث کی مخالفت کے کیمپ میں اس شبہ کو ایک اساسی حیثیت دے دی گئی ہے، اس لیے ضرورت ہے کہ اس پر مزید غور کیا جائے۔

وضعاً ہر خبر صدق اور کذب کو محتمل ہے، ہر گواہ کے متعلق سچ اور جھوٹ کا امکان ہے، ہر فیصلہ کے صحیح اور غلط

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث: 6828,6819

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث: 6828,6827

[3] القصص: 20 تا 25۔

[4] مقالات حدیث، مضمون "امام بخاری کا مسلک" ص: 115-121، از مولانا سلفی رحمہ اللہ۔

ہونے کا خیال کیا جاسکتا ہے، شرعی معاملات، قرآن کی تفسیر اور آیات میں، ان کی مراد کی تعیین میں غلطی اور صحت کے دونوں احتمال ہو سکتے ہیں، یہی حال خبر واحد کا ہے۔ بالکل ممکن ہے کہ روایت صحیح اور درست ہو اور ممکن ہے کہ غلط ہو، احتمالات کی دنیا ہمارے پورے ماحول پر محیط ہے، اس میں دین کی نہ دنیا کی کوئی چیز مستثنیٰ نہیں، اس کے باوجود دنیا کے معاملات میں ان ظنوں کی وجہ سے کوئی رکاوٹ پیدا نہیں ہوتی، بلکہ عمل کی درستگی اور کاروبار کو صحیح طور پر چلانے کے لیے ہم یقین اور وثوق کے لیے کوئی نہ کوئی راہ پیدا کر لیتے ہیں، یہی حال احادیث اور روایات کا ہے ان احتمالات کے باوجود جو اس راہ میں پیدا ہو گئے ہیں، صحیح، ضعیف میں تمیز ہو سکتی ہے اور احادیث کو بالکلیہ ساقط الاعتبار نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس ظن سے مخلصی کے لیے قرائن مل سکتے ہیں، ائمۂ حدیث کی تنقید، فن رجال کی ضرورت، اصول حدیث یہ سب ان مشکلات ہی کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

جس طرح ہر خبر فی نفسہ صدق و کذب کی محتمل ہے، اسی طرح ہر حدیث میں غلط اور صحیح کا احتمال ہو سکتا ہے، اس احتمال کے باوجود ہم سچی خبروں کو قبول کرتے ہیں، عدالتی شہادتوں میں سچ اور جھوٹ میں تمیز کی صورت پیدا ہو جاتی ہے، قرائن واحوال کی بنا پر یقین کی راہ پیدا کر لی جاتی ہے۔

دنیا میں متواتر خبریں بہت کم ہیں، اسی طرح متواتر احادیث بھی زیادہ نہیں، میری گزارشات کا یہی مقصد تھا کہ قرائن کی تشخیص کے بعد ظن کا معاملہ ختم ہو جاتا ہے، آپ قرآن حکیم پر ایک نظر ڈالیے، وہاں بھی آحاد اور ظنون پر کس قدر اعتماد فرمایا گیا ہے؟ حالانکہ وہاں بھی صدق و کذب کا احتمال موجود تھا۔

1 حضرت موسیٰ علیہ السلام مصر سے مدین تشریف لے گئے، مدین کے قریب دو لڑکیاں بکریاں روک کر پانی کے پاس کھڑی تھیں، سیدنا موسیٰ علیہ السلام کی دریافت پر انہوں نے کہا کہ ہمارا باپ بوڑھا ہے اور ملازم کوئی نہیں، حضرت نے اسی خبر واحد پر یقین فرما کر ان کی امداد فرمائی اور پانی پلا دیا، یہ خبر واحد تھی، جس پر یقین کیا گیا۔

2 لڑکیاں چلی گئیں، تھوڑی دیر کے بعد ایک لڑکی آئی، اس نے کہا: میرے والد تمہیں بلاتے ہیں، حضرت موسیٰ ایک لڑکی کے پیغام پر اس کے ساتھ ہو لیے۔

3 سیدنا موسیٰ نے لڑکیوں کے والد سے اپنی سرگزشت کہہ سنائی، انہوں نے صحیح سمجھ کر فرمایا:

﴿قَالَ لَا تَخَفْ نَجَوْتَ مِنَ الْقَوْمِ الظّٰلِمِيْنَ﴾ (القصص: 23 تا 25)

"ڈرنے کی کوئی بات نہیں، اب ظالموں کی گرفت سے کوئی خطرہ نہیں۔"

4 حضرت یوسف علیہ السلام کے بھائی راشن لینے کے لیے کنعان سے مصر گئے، کنعان کے واقعات سن کر انہیں راشن دے دیا گیا، یہ خبر واحد ہی تھی۔

5 حضرت یوسف علیہ السلام نے عزیز مصر سے اپنی بریت کے متعلق جو کچھ کہا، اس کی تائید ایک دوسرے شاہد نے کی اور تصدیق کرلی گئی۔ دیکھیں: (یوسف:25،26،27)

6 حضرت موسیٰ علیہ السلام نے ایک اسرائیلی کی مدد فرمائی، جب اس نے اپنی مظلومیت کا تذکرہ کیا۔ (القصص:15)

اس قسم کی ہزاروں مثالیں مل سکتی ہیں، جس سے سمجھا جاسکتا ہے کہ یہ ظن یقین کی صورت میں بدل گیا اور اس کے تقاضوں پر بے خطر عمل کیا گیا۔

زمانۂ نبوت میں اس ظن کی حیثیت

رسول اللہ ﷺ نے صلح حدیبیہ کے بعد طریقۂ تبلیغ کو بدل دیا، اس سے پہلے اسلام کی اشاعت کا رخ عوام کی طرف تھا، اب براہ راست سلاطین کو مخاطب فرمایا، امراء کو خطوط بھیجے، ان تمام خطوط کی حیثیت خبر واحد کی تھی، معلوم نہیں ہمارے اہل قرآن دوست ان تبلیغی کوششوں کو دینی سمجھتے ہیں یا توسیع حکومت کا ایک ذریعہ؟ بہر حال معاملہ کی صورت خبر واحد ہی کی ہے، جسے رسول اللہ ﷺ نے مستند سمجھ کر بھیجا اور مخالفین نبوت نے اسے صحیح سمجھا اور کسی ظن یا شبہ کی وجہ سے اس کی تکذیب نہیں کی۔

1 معاذ بن جبل یمن میں تبلیغ وتعلیم کے لیے۔

2 عتاب بن اسید مکہ میں۔

3 دحیہ کلبی قیصر ہرقل کے پاس۔

4 حذیفہ سہمی کسریٰ کے پاس۔

5 عمرو بن امیہ ضمری نجاشی حبشہ کے پاس۔

6 عثمان بن ابی العاص طائف میں۔

7 حاطب بن ابی بلتعہ مقوقس کے پاس سکندریہ میں۔

8 شجاع بن وہیب اسدی دمشق میں۔

اگر خبر واحد اور ظن کی بحث کو وہی اہمیت دی جاتی، جو آج کل فنِّ روایت کے خلاف دی جارہی ہے، تو امراء ممالک کہہ سکتے تھے کہ خطوط ظنی ہیں۔ آپ حضرات اپنی ڈاک پر بھی ایسے شبہات وارد نہیں فرماتے، جو حدیث کے متعلق پیدا کرنے شروع کر دیتے ہیں!

تحصیل صدقات کا نظام

یہ نظام بھی بالکل دینی ہے، عموماً رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس خدمت کے لیے مختلف بستیوں میں ایک ایک دو دو آدمی بھیجا کرتے تھے اس منطقی ظن کا خیال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اور نہ اصحاب صدقات ہی نے یہ حجت پیدا کی کہ یہ پیغام ظنی ہے، ورنہ بے حد مشکل ہوتی اور سارا نظام درہم برہم ہو جاتا۔

مندرجہ ذیل حضرات کو تحصیل صدقات کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھیجا:

1 مالک بن نویرہ 2 زبرقان بن بدر 3 زید بن حارثہ 4 عمرو بن عاص 5 عمرو بن حزم 6 اسامہ بن زید 7 عبدالرحمن بن عوف 8 ابوعبیدہ بن جراح وغیرہم رضی اللہ عنہم۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے نظام مملکت اور متعلقہ امور پر اگر سنجیدگی سے غور کیا جائے، تو دینی اور غیر دینی معاملات میں تفریق محض ایک مناظرانہ حجت ہے، اس تفریق کی کوئی دلیل نہ قرآن سے ملتی ہے نہ سنت سے، بلکہ انسانی زندگی کے تمام زاویے ظن کی گرفت میں ہیں۔

ایک نفسیاتی جائزہ

ظن اور یقین ایک قلبی کیفیت ہے، حوادثات اور واقعات کی بناء پر اس کا اثر قلب پر یکساں ہوتا ہے، دلائل کی وجہ سے جو اثر طبیعت انسانی پر پڑتا ہے، وہ کسی دنیوی امر سے متعلق ہو یا دینی مسئلہ سے، اس کے تقاضوں میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی، دنیا کے معاملات میں جب تک نتائج کی بہتری کے لیے مناسب وثوق نہ ہو، کام کرنے کے لیے جرأت نہیں ہوتی، جہاں تک قلب کے تاثر کا تعلق ہے، دین کے معاملات میں بھی اس کی یہی حالت ہے، صورت حال کی یگانگت کے بعد یہ دلیل بہت ہی بھونڈی معلوم ہوتی ہے کہ حدیث دین کا معاملہ ہے، یہاں

ظن قبول نہیں کیا جا سکتا، دنیا کے معاملات میں ہمیں ظن سے انکار نہیں ہے، محترم مخاطب اور ان دوستوں سے گزارش کروں گا کہ وہ اس نفسیاتی تجزیہ پر غور کریں، دلائل اور حوادث کے بعد دل کی اس کیفیت کو ملاحظہ فرمائیں، جو اس کے ردو قبول میں کارفرما ہے، تو وہ اس حیلہ کی کمزری کو خود محسوس کریں گے، یہ مذہب کے نام پر محض ایک جذباتی اپیل ہے، حقائق کی دنیا میں اس کی کوئی قیمت نہیں۔ دل ایک، دلائل کی نوعیت ایک، تاثرات یکساں، پھر نتائج کے تقاضوں میں فرق کیوں؟ ردو قبول میں امتیاز کیوں؟

ایک اور جائزہ

جس دنیا میں ہم زندگی بسر کر رہے ہیں، جن اسباب پر ہماری علمی اور عملی زندگی کا انحصار ہے، اس میں نفسیات کی مقدار کس قدر ہے، ہمارے ذرائع علم جن پر ہمارے ظن اور یقین کا انحصار ہے، یقین کی تحصیل اور تشکیل میں ہماری مدد کر سکتے ہیں، کان، آنکھیں، ذوق، حس، وغیرہ ذرائع علم نے سورج، چاند، ستاروں کے متعلق جو اندازے لگائے اور ان کی مقدار کے متعلق جو فیصلہ کیا، حقیقت اس سے کہیں زیادہ نکلی۔ دلیل عقلی نے ان ظاہری کوششوں کو ناقص قرار دیا، یہی حواس ہمارے پاس یقین کی پیدائش کے لیے آخری حربہ تھا، جس کی بے بسی کے مخلصانہ اعتراف کے سوا کوئی چارہ نہیں۔

اب دلیل عقلی کا بھی جائزہ لیجئے کہ اس کی پہنائیاں کہاں تک ہیں؟ فلاسفہ جنہیں عقل کے پیغمبر کہنا بجا ہوگا، ان کی محققانہ کوششیں کس سے مخفی ہیں اور ان کے حشر سے کون ناواقف ہے؟ کبھی ان دلائل نے زمین کو چپٹا کر دیا، کبھی گول، کبھی آسمان حرکت کرنے لگا، کبھی زمین چکرانے لگی، کبھی اس کی گردش کا وظیفہ سیاروں کے سپرد کیا گیا، طبیعات اور فلکیات میں ان کے نظریوں کی تبدیلیاں ہمارے سامنے ہیں، الٰہیات میں اپنی بے بسی کے وہ خود بھی معترف ہیں اور دراصل یہ عقل اور اس کی نارسائیوں ہی کی داستان ہے، جس کی حمایت میں ہم انبیاء اور ان کی تعلیمات سے دست بگریباں ہوتے رہے، یقین کی پیدائش کے لیے یہی مشین تھی، جس کی صنعتی کارگزاریاں ہمیشہ ناکامی سے ہمکنار ہوتی رہیں، اب خبر واحد میں یقین پیدا کرنے کے لیے کون سا آلہ ایجاد کیا جائے گا، جس کے انتظار میں ہم ظن سے دست کش ہو جائیں؟ دنیا کے حوادث میں یہی حواس کارفرما ہیں اور دین کی نصوص بھی

ان کی کارفرمائی سے گریز نہیں کرسکتیں،تو پھر ہم ظن کی گرفت سے کیوں کر نکل سکتے ہیں؟

﴿لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا﴾ (البقرة:286)

خالق قضا وقدر نے ہمیں اسی قدر تکلیف دی ہے، جس قدر کہ ہم طاقت رکھ سکتے ہیں، اس لیے ظن سے بچنے کے لیے دین ودنیا میں تمیز بے کار ہے۔

ظن سے گھبراہٹ

ظن اور یقین دو فطری اثر ہیں، جو انسانی طبیعت میں ظاہر ہوتے ہیں اور اپنے اپنے وقت پر حسب حال انسان ان سے متأثر ہوتا ہے، لیکن بعض سے عقیدت اور بعض سے گھبراہٹ میں مبالغہ اور غلو، یہ یونانی اصطلاحات کا اثر ہے۔ اصول فقہ کی تشکیل میں متکلمین اور معتزلہ کافی حد تک دخیل ہیں، اس لیے علماء اصول بھی ان مبالغہ آمیزیوں سے کافی حد تک متأثر ہیں، کعبی اور ابوالحسین، متواتر سے جو علم حاصل ہو، اسے بھی نظری اور استدلالی سمجھتے ہیں، آمدی اور مرتضیٰ اس میں توقف فرماتے ہیں، بعض نظار کا خیال ہے کہ متواتر سے بھی علم یقین حاصل نہیں ہوسکتا، براہمہ سرے سے خبر کی افادی حیثیت ہی کے منکر ہیں۔ [1]

اس کے باوجود ان کے اعمال پر اس کا کوئی اثر نہیں، وہ بدستور اپنی کاروباری زندگی میں ان خبروں پر اعتماد کرتے ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ یہ محض فنی بحثیں ہیں، جو فرصت کے اوقات میں رونق محفل کے طور پر پیدا ہوتی رہیں، مثلاً خبر واحد کے متعلق ان حضرات نے آٹھ شرطیں لگائی ہیں، چار مخبر میں، چار خبر میں۔ مخبر کے لیے ضروری ہے کہ مسلم ہو، عقل مند ہو، ضابط اور عادل ہو، اور خبر کے لیے ضروری ہے کہ کتاب اللہ کے خلاف نہ ہو، سنت متواترہ کے خلاف نہ ہو، عموم بلویٰ کے خلاف نہ ہو اور اختلاف میں متروک الاحتجاج نہ ہو، اس کے باوجود ظنی ہوگی، اس سے یقین اور طمانیت حاصل نہیں ہوسکے گی، جبائی اور بعض متکلمین کا خیال ہے کہ اس پر بھی عمل واجب نہیں۔ [2]

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھیں: الإحكام للآمدي، 26/2-كشف الأسرار، 524/2-إرشاد الفحول، 128/1

[2] تفصیل کے لیے دیکھیں: إرشاد الفحول، 133/1، 139-الإبهاج للسبكي، 311/2

اب فرمائیے! اگران شرائط کے باوجود خبر قابل یقین نہ ہو، تو پھر یقین کیا آسمان سے آئے گا؟ ان مباحث میں مناظرانہ موشگافیوں کے سوا کچھ بھی نہیں، یہ لوگ نفسیات سے قطعی ناآشنا معلوم ہوتے ہیں، قرائن حال اور اشخاص کی خصوصیات اور احوال رجال اور ان کے نتائج مؤثرہ سے ہمارے متکلمین بالکلیہ ناآشنا معلوم ہوتے ہیں، یہ علم کو کاروباری اور عملی زندگی سے بالکل علیحدہ سمجھتے ہیں۔

لسنا نقر بلفظة موضوعة
في الاصطلاح لشيعة اليونان
احذر تزل رجليك هوة
كم قد هوىٰ فيها على الأزمان [1]

اس فنی بیماری سے آزاد، نفسیات سے صحیح آگاہ، علم وعمل کی سرحدوں کے مابہ الاشتراک اور مابہ الامتیاز سے صحیح آگاہ علماء اہلحدیث تھے، جو ہمیشہ ان ہوائی موشگافیوں سے الگ تھلگ رہے، ان کا فیصلہ بھی سن لیجئے:

"ومذهب أكثر أصحاب الحديث منهم أحمد بن حنبل وداود الظاهري أن الاخبار التي أقر أهل الصنعة بصحتها يوجب علم اليقين لأن خبر الواحد لولم يفده لما جاز اتباعه للنهي عن اتباع الظن لقوله"(لاتقف ما ليس لك به علم) [2]

''امام احمد اور داود ظاہری اور عام اہلحدیث کا مسلک یہ ہے کہ جب کوئی حدیث اہل فن کی شرائط کے مطابق صحیح ہوجائے، تو اس سے علم ویقین کا فائدہ حاصل ہوگا، اگر ایسا نہ ہو تو اس کے اتباع کی اجازت ہی نہیں ہونی چاہیے، کیونکہ شرعاً ظن کی پیروی ممنوع ہے۔''

مولانا عمادی نے اپنے مقالہ میں فرمایا کہ میں نے ظن کا جو مفہوم ذکر کیا، اس کے لیے کتب فن سے حوالہ نہیں دیا۔ بدیہات فن اور اساسی چیزوں کے لیے عموماً مناظرانہ حوالوں کی ضرورت نہیں ہوتی۔ جب محدثین خبر واحد کو ظنی فرماتے ہیں، پھر شرائط فن کی موجودگی کے بعد اس پر عمل کو واجب فرماتے ہیں اور اسے علم ویقین کا ذریعہ بھی

[1] القصيدة النونية لابن القيم، ص:212,188-(اشعار کا ترجمہ) ہم گروہ یونان کی اصطلاح میں وضع کردہ لفظ کا اقرار نہیں کرتے، بچ! کہیں تیرے پاؤں گڑھے میں نہ پھسل جائیں، مدتوں سے کتنے ہی لوگ اس میں گرتے آئے ہیں۔
[2] القول المأمول في علم الأصول، ص:48

سمجھتے ہیں، تو اس کا مطلب واضح ہے کہ یہ ذخیرہ بحیثیت مجموعی ظنی ہے، تحقیق و بحث اور شرائط فن کی موافقت کے بعد جو احادیث صحیح ثابت ہوں گی، وہ ظنی نہیں ہوں گی۔ اوپر کی بحث کے لیے القول المأمول، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، كشف الأسرار للشيخ عبدالعزيز أحمد البخاري، شرح أصول البزدوي اور كتاب التحقيق للحسامي کی طرف توجہ فرمائیں۔[1]

ظن کو متعارف معنی میں لینے کے بعد ائمہ حدیث کے لیے تو علمی دنیا میں کوئی ٹھکانا نہیں ہے، وہ ایسے ظنون و اوہام کی پیروی ممنوع سمجھتے ہیں۔ حدیث کے ظنی ہونے کا یقیناً وہی مطلب ہے، جو میں نے عرض کیا۔ مولانا ایسے صاحب بصیرت اور مخلص حضرات کے لیے نصوص کتاب اللہ کے بعد مزید حوالوں کی ضرورت ہی کیا ہے؟۔"[2]

4 حافظ عبدالسلام بھٹوی حفظہ اللہ

اب موجودہ علماء میں سے ایک صاحب علم وہ فضل شخصیت کا ایک خطاب، جو انہی بعض اہم مباحث پر مشتمل ہے، جو مذکور ہوئے، ملاحظہ فرمائیں۔ اس کا انداز نہایت عام فہم ہے۔ اس لیے اس کو بھی شامل کرنا مناسب سمجھا گیا ہے۔ موصوف کا نام فضیلۃ الشیخ حافظ عبدالسلام بن محمد بھٹوی ہے، حفظہ اللہ تعالیٰ۔

حافظ صاحب محترم درج ذیل عنوان کے تحت

کیا حدیث کو محض غلطی کے امکان کی بنا پر ردّ کیا جاسکتا ہے؟

فرماتے ہیں:

"بعض لوگ یہ مانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کی کتاب کے ساتھ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت بھی ضروری ہے لیکن بقول ان کے حدیث قرآن کریم کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی ہے جس میں محدثین کی امکانی کوشش بھی داخل ہے جو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم تک کسی بات کی نسبت کی تحقیق کرتے ہیں۔ اور سلسلۂ سند کے اشخاص نیز محدثین خطا سے پاک نہیں ہیں اور ہوسکتا ہے انہوں نے حدیث کا مفہوم سمجھنے میں غلطی کی ہو، لہٰذا حدیث، قرآن مجید کی طرح قطعی نہیں ہوسکتی۔ بنابریں جو حدیث قرآن کریم کے مطابق ہو وہ قبول کی جائے گی اور جو حدیث اس کے موافق نہ ہو اسے چھوڑ دیا جائے گا۔ ان کے بقول حدیث کو قرآن پر پیش کیا جائے گا اور اس کے ردّ و قبول کا فیصلہ قرآن کرے گا

---

[1] أصول البزدوي: (ص 152) كشف الأسرار عن أصول فخر الاسلام البزدوي: (538/2)

[2] مقالات حدیث، ص: 418، 426۔ طبع گوجرانوالہ

اوران لوگوں کا یہ دعویٰ بھی ہے کہ حدیث کی تحقیق کے لیے صحابہ کرام کا اصول بھی یہی تھا۔

اس بارہ میں سب سے پہلے سوچنے کی بات تو یہ ہے کہ اگر وہی حدیث مانی جائے جو قرآن کریم کے مطابق ہو تو پھر آپ نے حدیث کو کیا مانا؟ پھر تو صرف قرآن کو ہی تسلیم کیا۔ رسول اللہ ﷺ اگر قرآن کے موافق بات کہیں تب آپ مانیں دوسری بات کو نہ مانیں تو رسول اللہ ﷺ کی دوسرے لوگوں سے امتیازی حیثیت اور آپ کی فضیلت تو کچھ نہ رہی۔

ایک آدمی امام شافعی رحمہ اللہ کے پاس آکر کہنے لگا قرآن کریم تو قطعی ہے جس چیز کو وہ حرام کرے قطعی حرام ہے اور جسے وہ حلال کہے وہ قطعاً حلال ہے لیکن رسول کریم ﷺ کی احادیث کا وہ مرتبہ نہیں جو قرآن مجید کا ہے۔ وہ ظنی ہیں جو انسانوں کے ذریعے ہم تک پہنچی ہیں جن میں خطا کا امکان ہے لہٰذا ان کے ذریعے سے کسی چیز کو حرام یا حلال قرار نہیں دیا جاسکتا۔

امام شافعی رحمہ اللہ نے اس سے فرمایا بتاؤ یہ شخص جو تمہارے پاس بیٹھا ہوا ہے کیا اسے قتل کرنا یا اس کا مال چھین لینا تمہارے لیے جائز ہے؟ اس نے کہا نہیں بلکہ مال چھیننا یا اس کا خون بہانا حرام ہے، آپ نے فرمایا، یہ بتاؤ اگر دو آدمی گواہی دے دیں کہ ہم نے اسے فلاں کو قتل کرتے دیکھا ہے جبکہ اس نے اس کا مال بھی چھینا ہے تو پھر آپ کا کیا فیصلہ ہوگا؟ تو اس نے جواب دیا: پھر میں اسے قصاص میں قتل کردوں گا۔ اور جو مال اس نے چھینا ہے واپس دلواؤں گا۔ آپ نے فرمایا، اب یہ بتاؤ کہ یہاں گواہوں کی شہادت میں غلطی کا امکان نہیں ہے؟ وہ گواہ بھی آخر انسان ہیں جنہیں غلطی لگ سکتی ہے۔ اس نے جواب دیا کہ واقعی غلطی کا امکان تو ہے تو آپ نے فرمایا جب دو آدمیوں کی شہادت آپ کے ہاں ظنی اور اس میں غلطی کا امکان بھی ہے تو آپ نے ایسے دو آدمیوں کی گواہی سے آدمی کے مال اور جان کو کیونکر حلال کرلیا؟ جبکہ قرآن کریم نے اس آدمی کے مال اور جان کو حرام قرار دیا ہے حالانکہ ان کی گواہی قرآن کے مرتبے کی نہیں اور اس میں غلطی کا امکان بھی ہے تب اس نے کہا اس کا کوئی جواب نہیں یہ بات ٹھیک ہے کہ جب تک غلطی ثابت نہیں ہوگی اس کو صرف امکان کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا اور اس طرح حدیث کو صرف اس بنا پر نہیں چھوڑا جاسکتا کہ اسے نقل کرنے والے انسان ہیں جن سے غلطی ہونا ممکن ہے ہاں جب کسی راوی سے غلطی کا واقع ہونا ثابت ہوجائے تب اسے چھوڑ دیا جائے گا۔

کیا احادیث سے علم قطعی حاصل نہیں ہوتا؟

بعض لوگ کہتے ہیں کہ احادیث سے قطعی علم حاصل نہیں ہوتا، وہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہیں جبکہ ظن کے متعلق قرآن مجید میں اللہ کا ارشاد ہے:

﴿ وَ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا ﴾ (النجم:28)

ظن سے حق کا فائدہ نہیں ملتا۔ جس کا مطلب یہ ہوا کہ احادیث ظنی ہیں اور ظنی احادیث سے کچھ فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ لہٰذا احادیث کا کوئی اعتبار نہیں ہے۔

اس دعوے کے باوجود یہ لوگ یہ باور کراتے ہیں کہ ہم احادیث کو مانتے ہیں اور ہمیں منکرِ حدیث کہنا درست نہیں!!!----حالانکہ ایک طرف یہ لوگ احادیث کو ظنی کہتے ہیں اور ظنی ہونے کا مفہوم ان کے ہاں یہ ہے کہ اس سے کوئی فائدہ حاصل نہیں ہوا کرتا، لہٰذا احادیث رسول سرے سے غیر معتبر قرار پائیں جب یہ غیر معتبر ٹھہریں تو انہیں قرآن کریم پر پیش کرنے کا کیا مطلب؟

دراصل ان لوگوں کو ظن کا مفہوم سمجھنے میں غلطی لگی ہے کیونکہ ''ظن' عربی زبان میں کئی معانی میں استعمال ہوتا ہے کبھی یہ لفظ شک کے معنی میں آتا ہے جیسا کہ اس آیت میں ہے:

﴿اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَ مَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ﴾ (النجم:23)

''یعنی یہ لوگ وہم وگمان اور خواہشات نفس کے پیچھے پڑے ہوئے ہیں۔''

اسی طرح دوسرے مقام پر ہے کہ ﴿اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ ۚ وَ اِنَّ الظَّنَّ لَا یُغْنِیْ مِنَ الْحَقِّ شَیْئًا﴾ (النجم:28)

''یہ لوگ ظن، وہم کے پیچھے لگے ہوئے ہیں حالانکہ وہ حق سے کچھ کفایت نہیں کرتا۔''

اب جبکہ ظن سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا اور احادیث بھی ظنی ہیں تو ان سے بھی کوئی علمی فائدہ حاصل نہیں ہوسکتا۔

امام راغب رحمہ اللہ نے اپنی مفردات القرآن میں کہا ہے: ''الظن اسم مایحصل عن أمارة ومتی قویت اذت الی العلم۔''

''یعنی ظن اس چیز کا نام ہے جو علامتوں اور دلائل سے حاصل ہو اور یہ دلائل جیسے مضبوط ہوتے جائیں ویسے ان سے علم یقین حاصل ہوتا جاتا ہے۔''

آگے بڑھنے سے قبل چند کلمات بطور تمہید پیش خدمت ہیں کہ یہ یقین دو طرح کا ہوتا ہے ایک وہ جو مشاہدے سے حاصل ہو جیسے سورج کو آنکھوں سے دیکھ لے کہ وہ طلوع ہو چکا ہے یہ ایسا یقین ہے جس میں سوچنے سمجھنے کی ضرورت نہیں ہے۔ دوسرا یقین وہ ہے جو غور وفکر سے حاصل ہوتا ہے یا جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا موجود ہونا ہے۔ محمد ﷺ نے چالیس سال تک کوئی غلط بیانی نہیں کی اور نہ ان سے کوئی خیانت سرزد ہوئی، ایسی باتوں پر جب کوئی انسان غور کرتا ہے تو اسے یقین ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے نبوت کے دعویٰ میں بھی سچے ہیں۔

اسی طرح جب ہم غور وفکر کرتے ہیں کہ بعض لوگ ساری عمر دوسروں پر ظلم وستم ڈھاتے رہتے ہیں اور کمزور لوگ ظلم سہتے مر جاتے ہیں اور ان مظلوموں کو اگر انصاف نہ ملے تو بڑی زیادتی کی بات ہے، لہٰذا کوئی دن ایسا ہونا چاہیے جس میں مظلوم کو انصاف ملے اور ظالم کو اپنی زیادتی کی سزا ملے تو یقین ہو جاتا ہے کہ قیامت کا بپا ہونا برحق ہے۔

لہٰذا غور وفکر اور دلائل سے حاصل ہونے والے علم ویقین کو بھی عربی زبان میں ''ظن'' کہتے ہیں جیسا کہ امام راغب نے فرمایا:

"الظن اسم مایحصل عن أمارة ومتیٰ قویت أدّت الی العلم۔"

''ظن اس چیز کا نام ہے جو علامتوں اور دلائل کے ذریعے سے حاصل ہو، یہ علامتیں اور دلائل جیسے مضبوط ہوتے جائیں ویسے ان سے یقین حاصل ہوتا جاتا ہے۔''

الغرض ''ظن'' جیسے وہم پر بولا جاتا ہے اسی طرح یہ لفظ یقین کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور دونوں میں فرق یہ ہے کہ دلائل وبراہین اور علامات اگر قوی ہوں تو ایسا ظن یقین کا فائدہ دیتا ہے اور اگر وہ علامات کمزور ہوں تو وہم کے معنی میں ہوگا۔

قرآن مجید میں کئی مقامات پر لفظ ظن یقین کے معنی میں وارد ہوا ہے خصوصاً جبکہ اس کے بعد ''اَنَّ'' آئے جیسا کہ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُو رَبِّهِمْ﴾ (البقرۃ: 45,46)

''یعنی نماز پڑھنا لوگوں پر بڑا گراں ہے لیکن اللہ سے ڈرنے والوں پر یہ مشکل نہیں ہے جو یقین رکھتے

ہیں کہ وہ اپنے رب سے ملاقات کرنے والے ہیں۔'' اب دیکھیے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ سے ملاقات یقینی چیز ہے اور اس کے لیے ''ظن'' کا لفظ استعمال ہوا ہے جب قیامت پر یقین رکھنے کے لیے ظن کا لفظ کفایت کرجاتا ہے تو احادیث نبویہ کے لیے ''ظن'' کا لفظ آجائے گا تو یہ کونسی اچنبھے کی بات ہے۔

کیونکہ احادیث نبویہ کے ظنی ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ یہ وہم ہیں یا مشتبہ ہیں بلکہ مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ یقینی ہیں اور یہ یقین دلائل میں غوروفکر اور تحقیق کرنے کے بعد حاصل ہوا ہے۔۔۔جیسا کہ کوئی آدمی دوسرے آدمی کو کسی بات کی خبر دے تو اس کے جھوٹا ہونے کا بھی احتمال ہے جیسا کہ وہ سچا بھی ہوسکتا ہے اگر وہ خبر دینے والا آدمی صادق و امین ہو تو اس کی خبر کے سچا ہونے کا ہمیں یقین ہوجاتا ہے خصوصاً جبکہ اس کی خبر کے ساتھ دیگر قرائن بھی مل جائیں تو وہ اس کے صادق ہونے کی تائید کرتے ہیں لیکن اس خبر کو ''ظن'' اس لیے کہا جاتا ہے کہ یہ علم ہمیں مختلف دلائل اور قرائن سے حاصل ہوا ہے۔

اسی طرح جب کوئی پیدا ہوتا ہے تو اس کے ہوش سنبھالنے کے بعد اسے اپنی والدہ سے پتہ چلتا ہے کہ میرا باپ فلاں ہے، جس کا میں بیٹا ہوں ہوسکتا ہے کہ اس نے اپنی والدہ کے علاوہ دیگر بہت سے لوگوں سے سنا ہو کہ اس کا والد فلاں ہے لیکن اصل حقیقت کا علم تو اس کی والدہ کو ہے یا اس کے باپ کو، اب اگرچہ اس خبر میں غلطی کا امکان ہے لیکن اس امکان کی بنا پر کوئی بھی اپنے باپ کی نفی نہیں کرتا اور اگر اس امکان کی بنا پر ہی خبر کی نفی کردی جائے تو کسی کا اصل باپ ہی ثابت نہیں ہوسکے گا۔ لیکن خبر دینے والی عورت اگر پاکدامن ہے تو اس کی خبر قبول کرلی جاتی ہے بلکہ اس کا یقین کرلیا جاتا ہے اگرچہ یہ یقین قرائن سے حاصل ہونے والا ہے۔ اور دنیا کے تمام کاروبار اسی بنیاد پر چل رہے ہیں۔ جیسا کہ قاضی دو گواہوں کی شہادتیں لے کر فیصلہ کر دیتا ہے اگرچہ گواہوں کی گواہی میں غلطی کا امکان ہوتا ہے لیکن جب تک غلطی ثابت نہ ہوجائے ان کی گواہی قابل قبول ہوتی ہے۔

اور گواہوں کی گواہی میں غلطی کا امکان قرآن مجید سے ثابت ہے چنانچہ فرمایا ''اگر کوئی آدمی سفر میں فوت ہو جائے اور وہ کوئی وصیت کرگیا ہو تو عصر کے بعد دو آدمی شہادت دیں کہ مرنے والے نے یہ وصیت کی تھی بعد میں اگر یہ معلوم ہوجائے کہ ان کی گواہی غلط ہے تو فوت ہونے والے وارثوں میں سے دو آدمی شہادت دیں

کہ ان کی گواہی غلط ہے اور درست ہماری شہادت ہے‘‘۔

قرآن کریم کے اس بیان سے معلوم ہوا کہ گواہوں کی گواہی میں غلطی کا امکان ہوتا ہے لیکن اس غلطی کے امکان کو قبول اس وقت کیا جائے گا جبکہ وہ غلطی، دلائل سے ثابت ہو جائے۔

اسی طرح صحیح بخاری میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا۔آپ لوگ میرے پاس کوئی جھگڑا لے کر آتے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ آپ میں سے ایک فریق اپنا موقف اچھے انداز میں پیش کردے اور میں اس پر اعتماد کر کے اس کے مطابق فیصلہ کر دوں، حالانکہ وہ غلطی پر ہو، تو وہ یہ نہ سمجھ لے کہ یہ حق نبی کریم ﷺ نے مجھے دیا ہے لہٰذا میرے لیے جائز ہو گیا ہے، بلکہ وہ آگ کا انگارہ ہے جو میں نے اسے کاٹ کر دیا ہے‘‘۔۔۔۔اس سے معلوم ہوا کہ قاضی جو سنے گا اس کے مطابق فیصلہ کرے گا اور وہ دلوں کو کریدنے کا مکلّف نہیں ہے‘‘۔۔۔اسی طرح تاجر بھی نفع کے امکان پر ہی تجارت کرتا ہے وہ تجارت کرنا اس لیے نہیں چھوڑ دیتا کہ نفع کا یقین نہیں ہے، ایک طالب علم کے پیش نظر بھی حصول علم کا امکان ہی ہوتا ہے۔

اللہ تعالیٰ کا فرمان کہ اگر میاں بیوی میں جھگڑا ہو جائے تو ان میں صلح کرانے کے لیے ایک منصف خاوند کی طرف سے اور دوسرا بیوی کی طرف سے مقرر کیا جائے، اور فرمایا:

﴿إِنْ يُرِيدَآ إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَآ﴾ (النساء:35)

’’یعنی اگر وہ میاں بیوی کے درمیان اصلاح کا ارادہ رکھتے ہوں گے تو اللہ تعالیٰ ان میں موافقت پیدا کر دے گا۔‘‘

اس آیت کریمہ سے بھی معلوم ہوا کہ دونوں منصف اصلاح کا ارادہ کر سکتے ہیں اور ہوسکتا ہے دل سے وہ اصلاح کو نہ چاہتے ہوں لیکن ہم اس بات کے مکلّف ہیں کہ طرفین سے ایک ایک منصف مقرر کر دیں۔صرف اس لیے اس حکم کی تعمیل کو نہ چھوڑ دیں کہ ہوسکتا ہے وہ منصف اصلاح کا ارادہ نہ رکھتے ہوں۔

’’محرم‘‘ اگر ایسا شکار کرے جس کی ممانعت تھی تو اس پر جزا واجب ہے جس کا فیصلہ منصف کریں گے، وہ شکار کیے ہوئے جانور کے مساوی جانور کا فدیہ دے گا۔تاہم اس میں بھی غلطی کا امکان ہے اور ہوسکتا ہے فدیہ میں دیا جانے والا جانور شکار سے بڑا ہو یا چھوٹا، لیکن غلطی کے اس امکان کی بنا پر فدیہ ساقط نہیں ہو جائے گا، اسی طرح جو

چیزیں ہم آنکھ سے دیکھتے ہیں اور یقین حاصل ہو جاتا ہے لیکن اکثر و بیشتر وہ بھی ظنی ہوتی ہیں۔ حالانکہ آنکھ سے دیکھ لینا سننے سے کہیں بہتر ہے اور کسی چیز کو دیکھ لینے سے طبیعت زیادہ متاثر ہوتی ہے۔

دیکھیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے کوہ طور پر اطلاع دی کہ آپ کے آنے کے بعد سامری نے بنی اسرائیل کو گمراہ کر دیا ہے، لیکن اس کو سننے سے آپ کی طبیعت پر زیادہ اثر نہیں ہوا بلکہ آپ تورات کی تختیاں اٹھائے ہوئے جب واپس پہنچے تو دیکھا کہ ان کی قوم واقعی بچھڑے کی پرستش میں مبتلا ہے تو قوم کو شرک کرتے دیکھ کر برداشت نہ کر سکے، غصے میں آ کر تختیاں پھینک دیں اور اپنے بھائی حضرت ہارون علیہ السلام کی سرزنش کی، معلوم ہوا کہ کسی چیز کو دیکھ لینے سے طبیعت پر اثر سننے سے کہیں بڑھ کر ہوتا ہے۔۔۔لیکن اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی مسلم ہے کہ آنکھ بھی غلطی کرتی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اسی ممکنہ غلطی کے ازالے کے لیے ارشاد فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِنْ جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْٓا ﴾ (الحجرات:6)

یعنی اے ایمان والو! اگر کوئی فاسق تمہیں خبر دے تو اس کی تحقیق کر لیا کرو، لیکن اگر مخبر فاسق نہ ہو بلکہ ثقہ اور قابل اعتماد ہو تو اس کی خبر کی تحقیق کی بھی ضرورت نہیں، اس کی ضرورت تب ہے جبکہ فاسق ہو، غلط ثابت ہونے پر اس کی خبر کو رد کر دیا جائے گا ورنہ قبول کر لیا جائے گا، جیسا کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ میرا ایک ساتھی تھا، ایک دن وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس جاتا تاکہ آپ پر نازل ہونے والی وحی کا علم حاصل کرے اور مجھے آ کر بتا دیتا اور ایک دن میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوتا اور وہ گھر میں رہتا، تاکہ وحی کا علم حاصل کر کے میں اسے سکھاؤں، دیکھیے یہاں ایک ہی آدمی کی بات حجت سمجھی جاتی تھی کیونکہ وہ عدالت سے متصف تھا۔[1]

[1] بحوالہ ماہنامہ ”محدث“ لاہور، اکتوبر، 1992ء، عدد:14، ج:23/24۔

اصلاحی صاحب کی حدیث پر کرم فرمائیاں

''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں اصلاحی صاحب نے مستند ذخیرۂ احادیث کو مشکوک اور نا قابل حجت قرار دینے کے لیے جو موشگافیاں اور اپنی من گھڑت کسوٹیاں پیش کی ہیں۔ الحمدللہ علمائے اہلحدیث نے ان کی ایک ایک کسوٹی کے تانے بانے کو ادھیڑ کر رکھ دیا ہے اور ایک ایک موشگافی کا نہایت مسکت اور منہ توڑ جواب دے دیا ہے۔ جیسے غازی عزیز حفظہ اللہ کی ضخیم اور نہایت مدلل و مفصل کتاب۔ ''انکار حدیث کا نیا روپ''۔ ہے جو بھارت میں چار حصوں میں شائع ہوئی تھی اور پاکستان میں بڑے سائز کی دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ اس میں اصلاحی استدلال کے سارے تار و پود بکھیر کر رکھ دیے گئے ہیں۔ جزاه الله أحسن الجزاء عن الاسلام والمسلمين خير الجزاء۔

اسی طرح ہمارے ایک فاضل دوست حافظ عبدالحمید ازہر رحمہ اللہ (متوفی 14 نومبر 2015ء) ہیں۔ انہوں نے بھی اپنے دو تنقیدی مقالوں میں اس اصلاحی صاحب کی مذکورہ کتاب نامستطاب کا جائزہ لیا ہے اور خوب لیا ہے۔ ان کے یہ مقالے ہفت روزہ ''الاعتصام'' لاہور میں بنام ''فن نقد حدیث پر مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں'' (دسمبر 1982ء۔ جنوری 1983ء) اور بنام ''تحقیق حدیث کے لیے قیاسی کسوٹیاں'' (مارچ 1987ء) میں شائع ہوئے ہیں۔

بنابریں اس ''فضول'' سی کتاب کا جواب دینے کی ہمیں نہ ضرورت ہے اور نہ اس وقت ہمارا مقصود ہی ہے۔ خبر واحد یا حدیث کے ظنی ہونے کی بابت چند ضروری تصریحات ہم نے اس لیے پیش کی ہیں کہ آئندہ صفحات میں ہم اصلاحی صاحب کا جو اصل روپ پیش کرنا چاہتے ہیں اس کا سمجھنا آسان ہو جائے۔ اور وہ ان کا وہ روپ یا چہرا ہے جس سے سوائے چند لوگوں کے عام اہل علم نا آشنا ہیں۔

''مبادیٔ تدبر حدیث'' فضول سی کتاب کیوں ہے؟

خیال رہے، ہم نے ان کی کتاب ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کو جو ''فضول سی'' کتاب کہا ہے، وہ واقعی نہایت فضول کتاب ہے جس میں ائمۂ حدیث کی تمام فنی کاوشوں کو، جو انہوں نے حفاظت و صیانت حدیث کے لیے کیں، ان کو ناکافی قرار دیتے ہوئے، گمراہ ذہنوں کو ایسے ہتھیار فراہم کر دیئے ہیں جن کے ذریعے سے محدثین کی مساعیٔ حسنہ کے برعکس احادیث صحیحہ کا تیا پانچا کرنا اور احادیث واہیہ کو اپنانا آسان ہو جائے۔ جیسا کہ آپ دیکھیں

گے کہ اپنے من گھڑت اصولوں کی درانتی سے انہوں نے خود بھی یہ کام نہایت دیدہ دلیری سے کیا ہے۔ صحیح بخاری کی متفق علیہ بیسیوں روایتوں کو تو مردود، لیکن زنادقہ وملاحدہ کی من گھڑت روایات کو مقبول قرار دیا ہے۔

تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو

دوسرے، یہ لفظ (فضول) اصلاحی صاحب کا بڑا مرغوب اور نہایت پسندیدہ ہے، جو بات یا حدیث ان کی عقل نارسا میں نہیں آتی، یا ان کے مزعومہ نظریات کے خلاف ہوتی ہے، تو وہ اس کے لیے بلا تکلف یہی لفظ استعمال کرتے ہیں۔ مثلاً: یہ حدیث فضول سی ہے، شارحین نے یا مفسرین نے یہ فضول سی بات لکھ دی ہے، وغیرہ۔ (جیسا کہ آگے ان کے اقتباسات میں ملاحظہ فرمائیں گے) اس لیے ان کا حلقۂ ارادت ان کی نہایت خطرناک اور گمراہ کن کتاب کو "فضول سی" کتاب کہنے پر سیخ پا نہ ہو۔ جب ان کی شوخ چشمانہ جسارت کا یہ حال ہے کہ وہ امام بخاری، جلیل القدر راویان حدیث، مفسرین ومحدثین کے لیے یہ "فضول سا" لفظ بولنے اور لکھنے میں کوئی تأمل نہیں کرتے تو ان کے وابستگان دامن کو بھی اس پر چیں بہ جبیں ہونے کا کوئی حق نہیں ہے۔

برصغیر پاک وہند کا خطرناک ترین منکر حدیث

بہر حال یہ تمہیدی گزارشات قدرے طویل ہوگئی ہیں، تاہم یہ ناگزیر تھیں۔ ہمارا اصل مقصود ان کے نظریات وافکار کو پیش کرنا ہے جن میں انکار حدیث کے جراثیم ہی نہیں، خوف ناک اژدھے ہیں جو اپنی ناپاک پھنکار سے سارے ذخیرۂ احادیث کو بھسم کرنا چاہتے ہیں۔ ایک "عظیم مفسر قرآن" کے طور پر ان کا شہرہ ہے لیکن وہ تمام مفسرین امت کے ذخیرۂ علمی کو دریا برد کرنے کے خواہاں ہیں۔ ان کا عمومی تعارف ایک مفسر قرآن اور شارح حدیث کے طور پر ہے، ان کی عظمت کے گن گانے والوں کے نزدیک بھی ان کی یہ دونوں حیثیتیں مسلّم ہیں۔ لیکن ہم نہایت دکھ کے ساتھ یہ کہنے پر مجبور ہیں کہ ان کی ساری کاوشیں مستند احادیث کو مشکوک اور بے اعتبار ثابت کرنے پر مرتکز رہی ہیں، اپنے اس مذموم مقصد کے لیے انہوں نے مفسرین، محدثین اور احادیث کے خلاف جو منفی رویہ اختیار کیا ہے، اس کی جرأت آج تک کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث کو بھی نہیں ہوئی۔ اس لیے ہمارے نزدیک وہ برصغیر پاک وہند کے خطرناک ترین منکر حدیث ہیں۔ ہم آگے چلنے سے پہلے اپنے اس موقف، یا اپنے دعوے کے دلائل پیش کریں گے۔ مزید گفتگو ان شاء اللہ اس کے بعد ہوگی۔

مولانا اصلاحی کی حدیث دشمنی، یا انکار حدیث کے ناقابل تردید دلائل وشواہد

1 تضاد فکر یا انتشار فکر

تمام منکرین حدیث کی طرح اصلاحی صاحب بھی تضاد فکر یا انتشار فکر کا شکار ہیں۔ اور شعوری یا غیر شعوری طور پر مغالطہ انگیزی کے لیے یہ تضاد یا انتشار ناگزیر ہے۔ تضاد فکر یہ ہے کہ کبھی کبھی یا کہیں کہیں وہ حدیث کی حمایت بھی کرتے ہیں۔ مثلاً: سورۃ الجمعہ کی تفسیر کا ایک اقتباس ملاحظہ ہو۔ وہ ''رسول کی تعلیم، اللہ کی تعلیم ہے'' عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

''جمعہ کی نماز، اس کی اذان اور اس کے خطبہ سے متعلق یہاں مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں اور ان کی ایک غلطی پر جس طرح تنبیہ فرمائی گئی ہے اس کا انداز شاہد ہے کہ جمعہ کے قیام سے متعلق ساری باتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے انجام پائی ہیں، حالانکہ قرآن میں کہیں بھی جمعہ کا کوئی ذکر نہ اس سے پہلے آیا ہے نہ اس کے بعد ہے۔ بلکہ روایات سے ثابت ہے کہ اس کے قیام کا اہتمام ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر نبی ﷺ نے فرمایا اور لوگوں کو آپ ہی نے اس کے احکام و آداب کی تعلیم دی۔ پھر جب لوگوں سے اس کے آداب ملحوظ رکھنے میں کچھ کوتاہی ہوئی تو اس پر قرآن نے اس طرح گرفت فرمائی گویا براہ راست اللہ تعالیٰ ہی کے بتائے ہوئے احکام و آداب کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول کے دیے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو۔ رسول کی طرف ان کی نسبت کی تحقیق تو ضروری ہے لیکن نسبت ثابت ہے تو ان کا انکار خود اللہ تعالیٰ کے احکام کا انکار ہے۔''[1]

کیا کوئی باور کر سکتا ہے کہ یہ کسی ''منکر حدیث'' کی تحریر ہے؟ یہ اقرار و اعتراف دراصل مغالطہ انگیزی کا

---

[1] تدبر قرآن، ج8، ص:388، مطبوعہ فاران فاؤنڈیشن

ایک حصہ ہے۔ اقتباس میں ''روایات'' کا لفظ بھی قابلِ غور ہے، جب کہ موصوف روایاتِ حدیث کو مانتے ہی نہیں۔ وہ تو صرف چند ''سنتوں'' کو مانتے ہیں جن کی تعداد بھی ان کے فیض یافتہ غامدی صاحب نے متعین کر دی ہے کہ وہ صرف 27 ہیں۔ ان میں جمعہ کے یہ آداب و احکام تو نہیں ہیں۔

2 راویانِ حدیث کے جزوی اختلاف کو بڑھا چڑھا کر پیش کرنا

تمام منکرینِ حدیث راویانِ حدیث کی کسی ایک مسئلے سے متعلقہ روایات میں بیانِ روایت میں الفاظ کے جزوی اختلاف، یا اختصار و تفصیل، یا معمولی کمی بیشی کو روایات کا باہم تعارض باور کرا کے احادیث کو رد کر دیتے ہیں۔ اصلاحی صاحب کا بھی بالعموم یہی رویہ ہے لیکن جہاں ان کی اپنی ضرورت ایسی روایت سے استدلال کرنے کی ہوتی ہے، وہاں محدثین والا رویہ اختیار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

''تمام روایات کو سامنے رکھ کر حدیث پر غور کرنا چاہیے۔''

وہ ایک حدیث کے دو طرق، جن میں الفاظ کی کمی بیشی ہے، ذکر کر کے لکھتے ہیں: ''اوپر کی یہ دونوں روایتیں اصل میں ایک ہی روایت ہے۔۔۔'' لیکن پہلی روایت قطرہ ہے تو دوسری روایت علم کا دریا ہے۔ پہلی روایت کے الفاظ سے شدید قومی عصبیت کا مضمون بھی نکالا جاسکتا ہے لیکن اس دوسری روایت کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ توجہ میں نے اس لیے دلا دی ہے کہ راویوں میں بیان کا بہت فرق ہوتا ہے...... روایات میں یہ مشکل بہت ہے۔ یہ میرا تجربہ ہے۔ یہ چیز حدیث کے طالب علم کے پیشِ نظر ہونی چاہیے، اور تمام روایات کو سامنے رکھ کر حدیث پر غور کرنا چاہیے۔'' [1]

موصوف یہاں جس بات کی تلقین فرما رہے ہیں، یہ تو ائمۂ حدیث کا رویہ رہا ہے اور حدیث کو حجت ماننے والوں کا اب بھی ہے۔ اسی لیے محدثین نے تمام صحیح احادیث کو جمع اور مدون کیا ہے اور اس طرح کے الفاظ کے ظاہری فرق و تعارض کو اہمیت نہیں دی۔ اس لیے کہ بیانِ واقعہ یا کسی کے ملفوظ کلام کے نقل و روایت میں مختلف راویوں کے الفاظ میں اس طرح کا فرق نہ کوئی حیثیت رکھتا ہے اور نہ اس کی وجہ سے ایسی روایات کو رد ہی کیا جاتا ہے، بلکہ بہ ادنیٰ تامل نہایت آسانی سے ان کے درمیان جمع و تطبیق کی صورت پیدا کر لی جاتی ہے اور کر لی جاسکتی

[1] شرح صحیح بخاری، ج2، ص:223، مطبوعہ 2005ء از مولانا اصلاحی

ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض احادیث میں اس طرح کے ظاہری تعارض کی وجہ سے محدثین نے کسی بھی صحیح السند مرفوع، متصل حدیث کو رد نہیں کیا ہے بلکہ جمع وتطبیق ہی کا اہتمام کیا ہے۔

محدثین کا طریقۂ جمع وتطبیق

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں محدثین کے جمع وتطبیق کی مختلف صورتوں اور طریقے کی مختصر وضاحت کر دی جائے تا کہ اس حوالے سے منکرین حدیث (اصلاحی صاحب سمیت) جو ''گھپلے'' کرتے ہیں، اس کی حقیقت واضح ہو جائے۔

بعض روایات میں جو ظاہری تعارض نظر آتا ہے، اس کے حل کے لیے محدثین حسب ذیل طریقے اختیار کرتے ہیں:

1 سند کے اعتبار سے اگر ایک روایت صحیح ہے اور دوسری ضعیف، تو صحیح السند روایت کو وہ قبول کر لیتے اور ضعیف کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

2 اگر سند کے اعتبار سے دونوں صحیح ہوتی ہیں۔ لیکن درجۂ صحت میں ایک کو دوسری پر کسی وجہ سے برتری حاصل ہوتی ہے تو وہ راجح قرار پاتی ہے۔ جیسے مثلاً: ایک روایت سنن اربعہ میں سے کسی کی ہے جب کہ دوسری متفق علیہ، یا صحیح بخاری، یا صحیح مسلم کی ہے، تو اس دوسری قسم کی روایت کو صحت کے اعتبار سے فائق تر ہونے کی وجہ سے دوسری روایات پر ترجیح حاصل ہوگی۔

3 بعض متعارض روایات میں قرائن سے تقدیم وتاخیر کا علم بھی ہو جاتا ہے وہاں مؤخر روایت کو ناسخ اور مقدم روایت کو منسوخ تسلیم کر لیا جاتا ہے۔

4 جہاں تقدیم وتاخیر کا علم بھی نہ ہو اور صحت کے لحاظ سے بھی دونوں یکساں ہوں، تو محدثین دونوں روایات کا ایسا محمل اور مفہوم بیان کرتے ہیں جس سے ان کا ظاہری تعارض دور ہو جاتا ہے۔ جیسے مزارعت کی احادیث ہیں۔ بعض سے مزارعت کا جواز ثابت ہوتا ہے، بعض سے ممانعت کا۔ محدثین کہتے ہیں: ممانعت کا تعلق ان صورتوں سے ہے جن میں کسی ایک فریق پر ظلم وزیادتی کا امکان ہو اور جن میں ایسی صورت نہ ہو، وہاں جواز ہے۔

5 اسی طرح بعض احادیث ایسی ہیں جن میں کسی میں نہی (ممانعت) ہے تو کسی میں جواز، تو وہاں تطبیق کی ایک صورت یہ بھی اختیار کر لی جاتی ہے کہ نہی کو نہی تنزیہی قرار دے دیتے ہیں جس کا مطلب ہے کہ اس کام کا نہ کرنا بہتر

ہے، تاہم کسی موقع پر اسے کرلیا جائے تو اس کا جواز ہے۔ جیسے کھڑے ہو کر پانی پینے کے جواز کی روایات بھی ہیں اور منع کی بھی۔ اس میں یہی تطبیق ہے کہ بیٹھ کر پانی پینا بہتر ہے، تاہم کھڑے کھڑے بھی پینا جائز ہے۔ علی ھذا القیاس اس طرح کی دیگر روایات ہیں۔

6 اسی طرح مثبت کو منفی پر، عمل کو قول پر ترجیح دے کر تعارض کو دور کرلیا جاتا ہے۔

7 کسی روایت میں اختصار کی وجہ سے ابہام ہوتا ہے، اسے دوسری مفصل روایت سے دور کرلیا جاتا ہے۔ وغیرہ وغیرہ۔

اس طرح تمام صحیح روایات قابل عمل اور قابل حجت رہتی ہیں، کسی کو مسترد کرنے کی ضرورت ہی پیش نہیں آتی۔ تاہم اس میں سب سے بڑی چیز امانت و دیانت کا جذبہ ہے۔ اللہ تعالیٰ نے محدثین کرام کو اس وصف سے بھی بدرجۂ اتم نوازا تھا۔

محدثین نے ایک تو سند کے پرکھنے میں کوئی رُو رعایت ملحوظ نہیں رکھی۔ اس لیے کہ سند ہی سب سے بڑی اور اصل چیز ہے۔ اسی لیے کہا گیا ہے ''الإسناد من الدين،لو لا الإسناد لقال من شاء ما شاء۔''[1] ''اسناد دین کا حصہ ہے، اگر سند کو ضروری نہ سمجھا جائے تو پھر تو ہر شخص جو چاہے کہہ سکتا ہے''۔ دوسرے، صحت سند کے بعد انہوں نے کسی بھی روایت کو فقہی تعصب یا کسی بھی وجہ سے نہ کنڈم کرنے کی کوشش کی اور نہ کوئی خلاف واقعہ تأثر دیا۔ اس طرح انہوں نے امانت و دیانت کی بھی اعلیٰ مثالیں پیش کیں جیسے احادیث کی حفاظت و صیانت میں انہوں نے امکانی حد تک بے مثال کاوشیں کیں۔ شكر الله مساعيهم

حدیث سے گریز کرنے والے اپنوں اور بیگانوں کا رویہ

اس کے برعکس بعد میں آنے والے لوگوں میں فقہی جمود، یا خود ساختہ نظریات کے لیے سہارے تلاش کرنے کی وجہ سے امانت و دیانت کا خوف ناک حد تک فقدان ہوگیا۔ اس لیے وہ حدیث کو اہمیت دینے کے بجائے فقہی اقوال و آراء کو اہمیت دیتے ہوئے بعض متعارض روایات میں (صحت وضعف کو نظر انداز کرکے) خلاف واقعہ ناسخ و منسوخ باور کراتے ہیں، جیسے بعض لوگوں نے دعویٰ کیا کہ رفع الیدین کی احادیث منسوخ ہیں اور نہ کرنے کی

---

[1] تیسیر مصطلح الحدیث، از ڈاکٹر محمود طحان۔

احادیث ناسخ ہیں جب کہ اس دعوے کی کوئی معقول دلیل ان کے پاس نہیں ہے۔حتی کہ مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم نے بھی اس دعوے کی نفی کی ہے۔لیکن اپنے عوام کو مطمئن کرنے کے لیے اس قسم کے دعوے ان کی طرف سے عام ہیں۔

اسی طرح صحیح احادیث کو رد کرنے کے لیے ایسے ہی لوگوں کی طرف سے یہ بھی کہا جاتا ہے کہ محدثین تو محض عطار (پنساری) تھے جس طرح ایک عطار اپنی دکان پر ہر طرح کی جڑی بوٹیاں رکھتا ہے لیکن وہ ان کے خواص اور تاثیرات سے لاعلم ہوتا ہے۔ان کے خواص اور تاثیرات سے ایک طبیب حاذق ہی واقف ہوتا ہے۔مجتہدین یا فقہاء کی حیثیت بھی طبیب حاذق کی طرح ہے۔ایک فقیہ ہی نے یہ فیصلہ کرنا ہے کہ محدثین نے اپنی دکان (احادیث کے مجموعوں) میں جو (نعوذباللہ) ہر طرح کی جڑی بوٹی (احادیث) جمع کر لی ہیں۔ان میں سے کون سی حدیث کو لینا ہے اور کس کو ترک کرنا ہے۔یعنی تطبیق وترجیح یا اخذ وترک کا فیصلہ نقد وتحقیق حدیث کے مسلّمہ اصولوں کی روشنی میں نہیں، بلکہ فقیہ نے اپنی فقاہت کی روشنی میں کرنا ہے۔اور یہ فقاہت ایک مخصوص عینک کا نام ہے۔ ہری عینک والے کو ہر چیز ہری، کالی عینک والے کو کالی اور لال عینک والے کو لال نظر آتی ہے۔چنانچہ حنفی فقیہ کا استدلال کچھ ہوتا ہے، شافعی فقیہ کا کچھ اور، وھلم جرا۔اس لیے کہ ان سب کی عینکیں شفاف نہیں، الگ الگ رنگ کی ہیں۔اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ اسلام کی تعبیر یا حدیث کا مطلب

شد پریشاں خواب من از کثرت تعبیرہا

کا آئینہ دار بن جاتا ہے۔محدثین کی صاف، شفاف، بے غبار اور بے آمیز عینک کوئی استعمال نہیں کرتا جس میں ہر چیز اپنی صحیح اور اصلی شکل میں نظر آتی ہے۔

محدثین کرام کو فقاہت سے عاری، محض ایک عطار کہنا، اسی طرح خلاف واقعہ اور ان کی توہین ہے جیسے نور الانوار اور اصول الشاشی وغیرہ میں حضرت ابو ہریرہ اور حضرت انس رضی اللہ عنہما جیسے صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینا خلاف واقعہ اور ان کی توہین ہے۔اور یہ دونوں ہی باتیں انکار حدیث کے چور دروازے ہیں۔مذکورہ صحابہ کو غیر فقیہ قرار دینے سے مقصود بھی ان کی بیان کردہ روایات سے جان چھڑانا اور اپنے قیاس ورائے کو ترجیح دینا ہے۔اسی طرح

محدثین کو عطار (پنساری) کہنے سے مقصود بھی ان کی جمع کردہ حدیثوں کے مقابلے میں فقہاء کی موشگافیوں کو اختیار کرنا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ نہ مذکورہ صحابی غیر فقیہ تھے اور نہ محدثین کرام ہی فقاہت سے عاری تھے۔ ان کی فقاہت تو ابواب بندی (تراجم) ہی سے واضح ہو جاتی ہے، بالخصوص امام بخاری کی فقاہت تو ان کے ایک ایک ترجمۃ الباب سے نمایاں ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے: ''فقه البخاري في تراجمه''[1] (امام بخاری کی فقاہت ان کے تراجم۔ابواب بندی۔میں ہے)۔

تاریخ اسلام کے ایسے بے مثال فقیہ کو محض عطار کہنا، ایک ایسی شوخ چشمانہ جسارت ہے جس کا حوصلہ ایسے ہی لوگ کر سکتے ہیں جن کے دلوں میں حدیث کی عظمت کے بجائے فقیہانہ قیل وقال کا احترام زیادہ ہے۔

سبحانک هذا بهتان عظیم۔

منکرین حدیث کا رویہ

منکرین حدیث کا رویہ بھی ایسا ہی ہے، وہ اپنے خود ساختہ نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کا انکار کرتے ہیں بلکہ قرآن کی لغت کے ذریعے سے من مانی تفسیر کرنے کے لیے بھی احادیث کو یکسر نظر انداز کرتے ہیں۔ یا پھر ان کی تفسیر احادیث اور مسلّمات اسلامیہ کے انکار پر مبنی ہوتی ہے۔ ''تدبر قرآن'' میں بھی احادیث سے اعراض وگریز کی یہ ساری صورتیں موجود ہیں۔ اس اعتبار سے یہ ''تفسیر'' گمراہانہ افکار کی ایک شاہ کار تفسیر ہے لیکن ابھی عام لوگوں سے یہ حقیقت مخفی ہے۔ ان شاء اللہ ہماری اس کتاب سے پہلی مرتبہ اصلاحی صاحب کا اصل روپ لوگوں کے سامنے آئے گا جواب تک ان کے حلقۂ ارادت یا تلامذہ کے پروپیگنڈے کی دبیز تہوں میں یا ان کے اپنے بارے میں اپنے بلند بانگ دعوؤں کی گرد میں چھپا ہوا ہے۔

بہر حال درمیان میں جملۂ معترضہ کے طور پر یہ ضروری باتیں نوک قلم پر آ گئی ہیں۔ گفتگو ہو رہی تھی، انکار حدیث کے وہ دلائل جن سے اصلاحی صاحب کا منکر حدیث ہونا روز روشن کی طرح واضح ہے۔ دو دلیلیں گزری ہیں، تیسری دلیل ملاحظہ ہو۔

---

[1] هدي الساري مقدمة فتح الباری، 1/22، طبع: دار طیبہ۔

3 حدیث وسنت میں تفریق کا اختراعی نظریہ

حدیث سے جان چھڑانے کے لیے منکرین حدیث مختلف قسم کے دعوے کرتے ہیں۔ ان کا سب سے بڑا دعویٰ یہ ہے کہ حدیث کئی سو سال بعد معرض تحریر میں آئی ہے۔ لیکن علماء نے نا قابل تردید دلائل سے یہ ثابت کر دیا کہ ایسا نہیں ہے بلکہ حفظ وضبط کے خصوصی اہتمام کے ساتھ اس کو کتابت کے ذریعے سے بھی محفوظ کرنے اور رکھنے کا اہتمام کیا جاتا رہا ہے۔ عہد رسالت وعہد صحابہ وتابعین میں بھی یہ کام ہوا، اس کے بعد بھی تسلسل سے جاری رہا۔ تا آنکہ جامعین حدیث نے اس سارے تحریری مواد کو مسانید ومعاجم اور سنن کی کتابوں میں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا۔ فراہی گروہ جانتا ہے کہ اس بے بنیاد پروپیگنڈے کے غبارے کی ساری ہوا علماء ومحققین نے نکال دی ہے۔ تو اس گروہ نے انکار حدیث کے لیے ایک نیا نظریہ ایجاد کیا کہ حدیث اور ہے اور سنت اور۔ سنت تو امت کے تواتر عملی سے ثابت ہے اور وہ حجت ہے اور وہ چند اعمال ہیں۔ اور حدیث، رسول اللہ ﷺ کے قول، عمل، اور تصویب کا نام ہے جو احادیث کے مجموعوں میں مدون ہیں لیکن یہ سب ظنی، یعنی مشکوک ہیں۔ اس لیے یہ سارا ذخیرۂ احادیث غیر معتبر ہے۔ اس سے نہ قرآن کی تفسیر میں مدد لی جاسکتی ہے اور نہ اس سے کسی عقیدہ وعمل کا اثبات ہوسکتا ہے۔ یوں اس خانہ ساز نظریے اور سنت کے اپنے اختراعی مفہوم کی بنیاد پر احادیث کو نا قابل حجت قرار دے کر مکروفریب کا ایسا شاہکار مظاہرہ کیا ہے کہ لوگ اس گروہ کو سنت کا ماننے والا ہی تسلیم کرتے ہیں، حالانکہ ان کے نزدیک ''سنت'' سے مراد اصطلاحی سنت نہیں ہے جس میں تمام احادیث رسول آتی ہیں اور تمام مسلمانوں کے نزدیک سنت سے تمام احادیث رسول ہی مراد ہوتی ہیں، نہ کہ صرف تواتر عملی پر مبنی چند سنتیں، یا صرف 27 سنتیں۔

یہ احادیث رسول کو غیر معتبر ٹھہرانے کی کیسی پر فریب چال ہے جو شیطان نے اس گروہ اور اس کے ائمۂ مضلین کو سُجھائی ہے۔ هداهم الله تعالی۔

مناسب معلوم ہوتا کہ ''حدیث وسنت میں فرق'' کے اختراع پر جماعت کے عظیم محقق اور شیخ الحدیث حافظ عبدالمنان نور پوری رحمہ اللہ کا ایک فاضلانہ مضمون ذیل میں دے دیا جائے۔ تا کہ منکرین کی اس اختراع (خانہ ساز فرق) کی پوری حقیقت سامنے آجائے۔ شیخ نور پوری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

''محدثین کرام، قرآن وسنت کو ایک ہی معنی میں استعمال کرتے ہیں، ان کے ہاں رسول اکرم ﷺ کے قول وعمل اور آپ کی تقریر اور نیز آپ کے متعلق کوئی صفت یا حالت کو ''حدیث'' کہا جاتا ہے اور سنت کا لفظ تین معانی میں استعمال ہوتا ہے: کبھی یہ لفظ حدیث کے معنی میں استعمال ہوتا ہے اور رسول اکرم ﷺ کے قول وعمل اور آپ کی تقریر کو سنت کہا جاتا ہے، اور کبھی اہل علم اسے احکام میں استعمال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ کام سنت ہے یعنی فرض نہیں، اور کبھی بدعت کے مقابلہ میں سنت کا لفظ بولا جاتا ہے۔

علمائے حدیث کی اصطلاح کے مطابق حدیث اور سنت میں کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں لفظ ہم معنی ہیں۔ اصول حدیث یا متنِ حدیث کی کتب میں ان الفاظ کو مترادف استعمال کیا گیا ہے، اور اہل حدیث نے احادیثِ نبویہ پر مشتمل تصنیفات کے جو نام تجویز کیے ہیں ان سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک سنت اور حدیث ہم معنی ہیں مثلاً السنن الکبریٰ للبیہقی، سنن ترمذی، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ، شرح السنہ، اور معرفۃ الاثار والسنن وغیرہ کی کتابوں پر سنت کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ یہ تصنیفات رسول اکرم ﷺ کے اقوال وافعال اور آپ کی تقریرات پر ہی مشتمل ہیں۔

اصول حدیث میں امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ کی مستند کتاب "الكفاية في علم الرواية" کے پہلے دو ابواب ہی اس بات کے ثبوت کے لیے کافی ہیں کہ محدثین کے ہاں حدیث وسنت ہم معنی ہیں ان میں کوئی خاص فرق نہیں ہے۔ چنانچہ امام خطیب رحمہ اللہ نے پہلے باب کا یہ عنوان قائم کیا ہے: "ماجاء في التسوية بين حكم كتاب الله تعالىٰ وحكم سنة رسول الله ﷺ في وجوب العمل ولزوم التكليف" اس بات کے تحت امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے جو احادیث ذکر کی ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کے اقوال وافعال ہیں۔ جن پر انہوں نے سنت کا لفظ استعال کیا ہے۔ اسی طرح دوسرے باب کا عنوان ہے "باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن وذكر الحاجة في المجمل الى التفسير والبيان" یعنی قرآنی آیات کی سنت کے ساتھ تخصیص ہو سکتی ہے۔ اور اس باب کے تحت بھی امام خطیب رحمہ اللہ نے رسول اکرم ﷺ کے اقوال وافعال اور آپ کی احادیث ہی ذکر کی ہیں جن سے قرآنی آیات کی تخصیص ہو سکتی ہے۔

امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ نے اپنی کتاب کے خطبہ میں حدیث اور سنت دونوں الفاظ استعمال کیے ہیں اور

دونوں سے ان کی مراد ایک ہی ہے، چنانچہ محدثین کی اصطلاح میں متواتر اور خبرِ واحد دونوں کے لیے حدیث وسنت کے الفاظ ملتے ہیں۔ جیسا کہ "هذا حديث صحيح" اور "هذا حسن صحيح" کے الفاظ کتبِ محدثین میں استعمال ہوتے ہیں۔ امام حاکم نے اپنی تالیف ''معرفۃ علوم الحدیث'' کی تیسویں نوع میں رسول اللہ ﷺ کی چند محکم احادیث ذکر کی ہیں اور ان کے معارض کوئی حدیث نہیں ہے۔ اور اس کے بعد یہ عبارت لائے ہیں: "هذه سنة صحيحة لا معارض لها۔" [1]

لہٰذا رسول اللہ ﷺ کے اقوال و افعال پر سنت کے اطلاق سے معلوم ہوا کہ امام حاکم کے ہاں بھی حدیث وسنت مترادف ہیں، اور ان میں کوئی فرق نہیں ہے۔

لیکن دورِ حاضر کے ایک تجدد زدہ طبقے نے ایک مسلمہ اُصول کا انکار کر کے معاملے کو خراب کرنے کی کوشش کی ہے اور اپنی انکارِ حدیث پر مبنی بعض خواہشات کو بروئے کار لانے کے لیے حدیث وسنت میں فرق کا مفروضہ پیش کیا ہے، اور اسے یہ حضرات اپنی بہت بڑی دریافت سمجھتے ہیں۔

ہم چاہتے ہیں کہ سب سے پہلے حدیث اور سنت میں ان لوگوں کے بیان کردہ فرق کو انھی کے الفاظ میں پیش کر دیا جائے اور اس کے بعد اس کا مختصر تجزیہ بھی ذکر کر دیا جائے۔

وہ لکھتے ہیں:

''حدیث وسنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں، یہ خیال صحیح نہیں ہے، حدیث اور سنت میں آسمان وزمین کا فرق اور دین میں دونوں کا مرتبہ ومقام الگ الگ ہے، ان کو ہم معنی سمجھنے سے بڑی پیچیدگی پیدا ہوتی ہیں،، فہم حدیث کے نقطہ نظر سے دونوں کے فرق کو واضح طور پر سمجھنا ضروری ہے۔''

آگے لکھتے ہیں:

''حدیث نبی ﷺ کے کسی قول یا فعل یا آپ کی تصویب کی روایت کو کہتے ہیں، عام اس سے کہ وہ ثابت شدہ ہو یا اس کا ثابت شدہ ہونا محلِ نزاع ہو۔۔۔ محدثین حدیث کو ''خبر'' کے لفظ سے تعبیر کرتے ہیں اور خبر کی تعریف یہ کی جاتی ہے کہ "الخبر يحتمل الصدق والكذب۔"

---

[1] معرفة علوم الحديث، امام حاکم، صفحہ نمبر: 395، طبع: دار ابن حزم۔

خبر صدق وکذب دونوں کا احتمال رکھتی ہے، یعنی علمائے فن کے نزدیک خبر میں صدق وکذب دونوں کا احتمال پایا جاتا ہے۔ اس بنیاد پر احادیث کو ''ظنی'' بھی کہتے ہیں، گویا ایک حدیث میں صحیح، حسن، ضعیف، موضوع اور مقلوب سب کچھ ہوسکنے کا امکان پایا جاتا ہے۔''

اس کے بعد سنت کے بارہ میں لکھتے ہیں:

''یہاں زیر بحث اس وقت سنت نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہے یعنی وہ طریقہ جو آپ نے بحیثیت معلم شریعت اور بحیثیت کامل نمونہ کے احکام ومناسک کے ادا کرنے اور زندگی کو اللہ تعالیٰ کی پسند کے سانچہ میں ڈھالنے کے لیے عملاً اور قولاً لوگوں کو بتایا اور سکھایا۔''

''سنت کا دائرہ'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

''یہاں یہ حقیقت پیش نظر رہے کہ سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، یعنی اُن چیزوں سے جو کرنے کی ہیں۔ وہ چیزیں اس کے دائرہ سے الگ ہیں جو محض عقائدی اور علمی نوعیت کی ہیں مثلاً ایمانیات، تاریخ اور شانِ نزول وغیرہ کی قسم کی چیزوں کو سنت سے کوئی تعلق نہیں۔''

''سنت کی بنیاد احادیث پر نہیں ہے جن میں صدق وکذب دونوں کا احتمال ہوتا ہے، جیسا کہ اوپر معلوم ہوا بلکہ امت کے عملی تواتر پر ہے۔''

مزید لکھتے ہیں:

''اگر کسی معاملے میں اخبار آحاد ایسی ہیں، کہ عملی تواتر کے ساتھ ان کی مطابقت نہیں ہورہی تو ان کی توجیہ تلاش کی جائے گی اگر توجیہ نہ ہوسکے تو بہر حال انہیں مجبوراً چھوڑا جائے گا، اس لیے کہ وہ ظنی ہیں اور سنت ان کے بالمقابل قطعی ہے۔''[1]

ان حضرات کے مذکورہ اقتباسات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث اور سنت میں ان کے ہاں پانچ طرح سے فرق ہے۔

(1) حدیث روایتِ خبر کا نام ہے جبکہ سنت روایت خبر نہیں بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس طریقے کا نام ہے جو واقعہ

---

[1] ماہنامہ ''اشراق''، جلد 1، شمارہ 12، اگست 1989ء، مبادئ تدبر حدیث۔

کے اندر ہو۔

اس فرق میں ان لوگوں نے یہ دھوکہ دیا ہے کہ حدیث کی بابت تو محدثین کرام کی اصطلاح ذکر کر دی ہے لیکن سنت کے بارے میں محدثین کی اصطلاح کو ترک کر کے اپنی اختراع استعمال کر لی ہے، لہٰذا حدیث کو تو روایت خبر کہا اور سنت کو نبی ﷺ کے طریقہ سے خاص کر دیا، حالانکہ انصاف کا تقاضا یہ تھا کہ حدیث کی طرح سنت کے بارہ میں محدثین کی اصطلاح ہی بیان کرتے، کیونکہ محدثین کے ہاں تو حدیث اور سنت دونوں ہم معنی ہیں، جیسا کہ اس سے قبل ہم نے ثابت کیا ہے۔ مگر تجدد زدہ طبقے کے پیش نظر دراصل بعض احادیثِ نبویہ کا انکار ہے جس کے لیے وہ حدیث کو سنت سے الگ کر کے راہ ہموار کرنا چاہتے ہیں۔

2 حدیث وسنت میں دوسرا فرق انہوں نے یہ کیا کہ حدیث ظنی ہے اور اس میں صدق وکذب کا احتمال ہوتا ہے، جبکہ سنت قطعی ہوتی ہے اس میں صدق وکذب کا احتمال بالکل نہیں ہوتا۔ یہ بھی غلط فہمی پر مبنی ہے کیونکہ واقعہ اور نفس الامر کے اعتبار سے حدیث اور سنت دونوں قطعی ہیں، کیونکہ رسول اکرم ﷺ صادق ومصدوق ہیں اور آپ کا قول وفعل جو واقعہ میں آپ سے صادر ہوا ہے یا آپ کی تقریر جو واقعہ میں ہے وہ بھی صادق اور قطعی ہے۔ جیسا کہ واقعہ میں آپ کی سنت قطعی ہے۔ لیکن جو قول نبی ﷺ کی طرف منسوب ہوا اور واقعہ میں وہ آپ کا قول نہ ہو تو وہ آپ کی حدیث نہیں ہوگی اگرچہ اصطلاح کے اعتبار سے اسے حدیث کہہ دیا جائے۔ جیسا کہ وہ طریقہ جو رسول کریم ﷺ کی طرف منسوب ہو لیکن نفس الامر میں وہ آپ کا طریقہ نہ ہو تو اسے سنت نہیں کہیں گے۔ لہٰذا ہم تک پہنچنے سے قطع نظر، نفس الامر اور واقعہ کے لحاظ سے رسول اللہ ﷺ کی حدیث اور آپ کی سنت میں کوئی فرق نہیں ہے بلکہ دونوں یکساں ہیں۔

3 ''حدیث قول وفعل اور تقریر سے متعلق ہے، لیکن سنت کا تعلق صرف قول اور عمل سے ہے، اور تقریر سنت کے دائرہ سے خارج ہے۔''

حالانکہ محدثین کے ہاں رسول اللہ ﷺ کے قول وفعل اور تقریر کو جس طرح حدیث کہتے ہیں اسی طرح ان کے ہاں اِن تینوں پر سنت کا اطلاق بھی کرتے ہیں، لیکن ان حضرات نے یہاں بھی حدیث کی بابت محدثین کی اصطلاح کو استعمال کیا ہے، اور سنت کے بارہ میں اپنی اختراع کو ذکر کر گئے ہیں اور رسول کریم ﷺ کی

تقریرات کو سنت سے خارج کردیا ہے، مگر اس پر کوئی دلیل پیش نہیں کی، حالانکہ چاہیے تھا کہ اگر یہ تدبرِ قرآن یا تدبرِ حدیث کا نتیجہ ہے تو اس پر کوئی قرآنی آیت یا رسول کریم ﷺ کی کوئی حدیث ذکر کرتے، لیکن ایسا نہیں کیا۔

4 احادیث کا دارومدار خبر واحد پر ہے، جبکہ سنت کا تعلق تواتر سے ہے، حتیٰ کہ ان حضرات نے حدیثِ متواتر کے وجود سے ہی انکار کردیا۔ جیسا کہ انہوں نے لکھا:

''یہ امر یہاں ملحوظ رہے کہ ''خبر تواتر'' کا اسم تو موجود ہے، لیکن ہمارے علم کی حد تک اس کا کوئی صحیح مسمی نہیں ہے۔'' (حوالۂ مذکور)

حالانکہ علمائے حدیث نے متواتر احادیث کو مستقل تصنیفات میں جمع کردیا ہے تاکہ طالب حدیث کے لیے متواتر احادیث تک رسائی آسان ہوجائے جیسے کہ اس مضمون پر سیوطی رحمہ اللہ کی کتاب "الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة" اور الکتانی رحمہ اللہ کی "نظم المتناثر من الحديث المتواتر" وغیرہ تالیفات ہیں اور متواتر کے مباحث کے ضمن میں علمائے حدیث مندرجہ ذیل احادیث کو بطور مثال ذکر بھی کرتے ہیں جیسے یہ حدیث

"من كذب علیّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار۔"[1]

اسی طرح حدیثِ شفاعت اور حدیثِ رؤیتِ باری تعالیٰ، نماز میں رفع الیدین کرنے کی حدیث اور حدیث "نضر الله امرأ--اور-- حرم لباس الذهب والحرير على ذكور أمتي" وغیرہ سب احادیث متواتر ہیں۔ اس کے باوجود بغیر سوچے سمجھے یہ دعویٰ کرنا کہ ''حدیث تواتر کا اسم تو موجود ہے لیکن اس کا صحیح مسمی موجود نہیں ہے''۔ کیسی مضحکہ خیز بات ہے۔

5 ''سنت کا تمام تر تعلق عملی زندگی سے ہے، عقائدی اور علمی نوعیت کی چیزوں کا تعلق سنت سے نہیں، بلکہ حدیث سے ہے۔''

خبر واحد یا ظنیتِ حدیث کی بحث سے فی الحال صرف نظر کرتے ہوئے ہم ان حضرات سے صرف اس بات کی وضاحت چاہتے ہیں کہ مندرجہ بالا پانچ وجوہات جن سے حدیث وسنت میں فرق کرنے کی کوشش کی گئی ہے

---

[1] صحیح بخاری، کتاب الأنبياء، باب ماذكر عن بنی اسرائيل، حدیث نمبر: 3461۔

اور اسے زمین و آسمان کا فرق قرار دیا گیا ہے تین حال سے خالی نہیں۔ یہ دینِ متین کا مسئلہ ہے؟ یا سلف صالحین اور محدثینِ کرام کی اصطلاح ہے؟ یا یہ خانہ ساز فرق، انکارِ حدیث کے لیے چور دروازہ ہے؟

اگر حدیث وسنت میں فرق دین کا مسئلہ ہے تو لازم تھا کہ اس پر کتاب اللہ سے کوئی آیت پیش کی جاتی، یا پھر سنتِ متواترہ اس فرق کے اثبات کے لیے ذکر کی جاتی، یا کم از کم اس بارہ میں کوئی خبر واحد ہی بیان کر دی جاتی، تا کہ اس کا دین ہونا ثابت ہو جاتا، مگر افسوس کہ یہ ایسا نہیں ہو پایا۔ اِن کے پورے مضمون میں اس فرق کے اثبات پر قرآن یا سنت متواترہ پیش نہیں کی گئی۔ بنابریں یہ کہنا کہ ''حدیث وسنت کو لوگ عام طور پر بالکل ہم معنی سمجھتے ہیں، یہ خیال صحیح نہیں ہے، حدیث اور سنت میں آسمان وزمین کا فرق اور دین میں ان دونوں کا مرتبہ ومقام الگ الگ ہیں'' بے بنیاد دعویٰ ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ پر بہتان ہے۔ (سبحانک هذا بهتان عظيم)

تاہم اگر یہ لوگ اس دعویٰ سے رجوع کر کے اسے سلف اور محدثین کرام کی اصطلاح قرار دیں تو انہیں اس فرق کے ثبوت میں علمائے حدیث کے اقوال پیش کرنا ہوں گے، لیکن پوری کوشش کے باوجود کسی امام حدیث کا قول انہیں دستیاب نہیں ہو سکا، اُلٹا مقالہ نگار اپنے عقیدت مندوں پر اپنی علمی دھاک بٹھاتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میں نے حوالہ کے لیے اس کتاب ''الكفاية'' کا انتخاب اس لیے کیا ہے کہ امہاتِ فن میں شامل ہے، جہاں تک مطالعہ کا تعلق ہے میں نے دوسری ضروری کتابیں بھی پڑھ لی ہیں۔''[1]

لہٰذا حدیث وسنت میں مزعومہ فرق کو ثابت کرنے کے لیے ضروری تھا کہ ان کتابوں سے یا ''الكفاية في علم الرواية'' سے کوئی حوالہ نقل کیا جاتا، لیکن ان کے پورے مضمون میں اس فرق کو ''الكفاية'' سے ثابت کرنے کی بھی تکلیف نہیں کی گئی۔ کیونکہ امام خطیب بغدادی رحمہ اللہ تو خود اپنی اسی کتاب میں جا بجا سنت اور حدیث کو ہم معنی استعمال کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ یہ سارا سلسلہ خانہ ساز ہے۔ اور دلیل سے عاری بھی جو حدیثِ نبوی سے فرار کی راہ نکالنے کی کوشش ہے۔ تا کہ جس حدیث کو چاہیں سنت سے خارج کر دیں اور اس پر ظنیت کا تیر چلا کر دین سے نکال باہر کریں۔[2]

---

[1] اشراق ص: 28، مبادئ تدبر حدیث۔

[2] ماہنامہ ''محدث'' لاہور۔

(4) صحیح احادیث مردود اور منکر روایات مقبول

یہ بھی منکرین حدیث ہی کا شیوہ رہا ہے اور ہے۔ اصلاحی صاحب کا بھی ماشاء اللہ یہی رویہ ہے۔ ان کے نزدیک صحیح بخاری کی متفق علیہ دسیوں روایات مردود ہیں، جیسا کہ اس کی تفصیل اس کتاب میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ اس کے مقابلے میں ''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں کئی منکر (سخت ضعیف روایات) سے استدلال کیا ہے۔ (1)

(5) صحیح بخاری کی عظمت کو گھٹانا

صحیح بخاری کی عظمت بھی ہر منکر حدیث کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ اس لیے اس پر نکتہ چینی، اس کی احادیث پر بے جا اعتراضات اور امام بخاری کی شخصیت و فقاہت کو داغ دار ثابت کرنا، ہر منکر حدیث کا دلچسپ مشغلہ ہے۔ اصلاحی صاحب بھی اس معاملے میں کسی منکر حدیث سے پیچھے نہیں ہیں، بلکہ تمام منکرین حدیث سے نمبر لے گئے ہیں اس کی تفصیلات بھی آگے آئیں گی۔ اس مقام پر آپ صرف شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا وہ تبصرہ ملاحظہ فرمائیں جو انہوں نے امام بخاری کی عظمت اور شان گھٹانے والوں کے بارے میں کیا ہے:

"أما الصحيحان فقد اتفق المحدثون على أنّ جميع مافيهما من المتصل المرفوع صحيح بالقطع، وأنهما متواتران إلى مصنفيهما، وانه كل من يُهَوّن أمرهما فهو مبتدع متبع غير سبيل المؤمنين۔"

''صحیح بخاری اور صحیح مسلم کی بابت محدثین کا اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی مرفوع متصل احادیث ہیں، وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور وہ اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز یہ کہ جو شخص بھی ان دونوں (مجموعہ ہائے حدیث) کی شان گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے، اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیروکار ہے۔'' (2)

(6) روایات میں تشکیک پیدا کرنا

یہ بھی منکرین حدیث کی ضرورت ہے اس لیے یہ بھی ان کا دلچسپ مشغلہ ہے، اصلاحی صاحب کو جہاں بھی ایسا موقع ملا، اس سے فائدہ اٹھانے میں کوتاہی نہیں کی بلکہ اس کے لیے گنجائش نکالنے میں رہتے ہیں۔ مثلاً:

---

(1) ملاحظہ ہو ''مبادیٔ تدبر حدیث'' ص: 65، 67، 77، 89 اور 116۔ ان کی شروح حدیث میں بھی اس کے نظائر ہیں۔

(2) حجۃ اللہ البالغہ، ص: 134

مسئلہ بیع خیار میں ایک حدیث ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بائع اور مشتری دونوں کو ایک دوسرے کے مقابل میں اختیار ہے جب تک جدا نہ ہوں۔ سوائے بیع خیار کی صورت میں۔''[1]

اس حدیث میں خیار مجلس کا بیان ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ جب تک بائع (بیچنے والا) اور مشتری (خریدار) جدا نہ ہوں تو دونوں میں سے ہر ایک کو سودا فسخ کرنے کا اختیار ہے، بائع کہے: میں نے جو چیز بیچی ہے، میرا ارادہ بدل گیا ہے، اب میں نے نہیں بیچنی۔ یا خریدار کہے: میں نے جو چیز خریدی ہے، میں نہیں لیتا، تم اسے واپس لے لو۔ جب تک مجلس نہیں بدلتی اور ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوتے، دونوں کو اختیار ہے۔ ہاں بیع خیار میں ایسا نہیں ہوسکتا۔ کیونکہ وہاں اس کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ اس میں تو پہلے ہی متعین دنوں تک اختیار فسخ حاصل ہوتا ہے۔

اس حدیث میں کسی قسم کا اشکال نہیں ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب اس میں تشکیک پیدا فرماتے ہیں، ان کا تبصرہ یا وضاحت ملاحظہ ہو:

''یہاں الفاظ ''کل واحد منهما'' آئے ہیں یعنی بائع اور مشتری دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے۔ یہ سب روایت بالمعنی کے باعث ہوتا ہے۔ یہ غور کرنا پڑے گا کہ یہ آنحضرت ﷺ کا ارشاد ہے یعنی شریعت کی بات ہے یا کسی راوی صاحب کا اجتہاد ہے۔ حدیثوں میں یہ بہت ہے اور روایت بالمعنی نے مفہوم میں بڑا فرق کر دیا ہے۔''[2]

یعنی حدیث میں قطعاً کوئی اشکال نہیں، لیکن اپنے ذہنی خلجان کو پہلے راوی کے ذمے لگاتے ہیں (اس میں ''راوی صاحب'' کے الفاظ بھی راویان حدیث سے بغض ونفرت کے غماز ہیں) پھر اس کو ''روایت بالمعنی'' کا کرشمہ باور کراتے ہیں، مزید ستم یہ کہ ''حدیثوں میں یہ بہت ہوتا ہے'' نیز روایت بالمعنی نے مفہوم میں بڑا فرق کر دیا ہے'' احادیث میں تشکیک پیدا کرنے ہی کا انداز ہے۔ ایک بات (اشکال) جو سرے سے حدیث میں ہے ہی نہیں، وہ اپنی طرف سے بنائی، پھر اس کو بتنگڑ اور رائی کو پربت بنا دیا۔ گویا بقول فیض احمد فیض کے

ع وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا
وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے

---

[1] ترجمہ حدیث، از اصلاحی صاحب

[2] شرح صحیح بخاری، ج1، ص:413، از مولانا اصلاحی۔

ایک اور مثال ملاحظہ ہو:

''نبی ﷺ نے فرمایا: بائع اور مشتری دونوں کو اختیار ہے جب تک جدا نہ ہوں۔ ہمام کہتے ہیں کہ میں نے اپنی کتاب میں یوں لکھا پایا۔ تین بار اختیار کرے۔''

اس کی وضاحت میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس روایت میں ایک بات غور طلب ہے وہ یہ کہ ہمام کی اس بات کا کیا مطلب ہے کہ تین بار اختیار کرے۔ کیا اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ کہے میں نے دیا، میں نے دیا، میں نے دیا۔ اور دوسرا کہے: میں نے لیا، میں نے لیا، میں نے لیا۔ بہر حال میں اس کے سمجھنے سے قاصر ہوں۔''[1]

یہ حدیث کی شرح و وضاحت ہے یا حدیث کے ساتھ استہزاء؟ حالانکہ شارحین نے وضاحت کر دی ہوئی ہے کہ ہمام راوی کا یہ کہنا کہ میری کتاب میں ''اختیار کرے'' (یختار) بھی لکھا ہوا ہے، یہ الفاظ غیر محفوظ ہیں اور حضرت قتادہ سے بیان کرنے والے دوسرے راویوں کے بھی خلاف ہیں۔[2]

یعنی یہ حدیث ہمام راوی کے الفاظ (یختار ثلاث مرات) کے بغیر ہے۔ پھر ان غیر محفوظ الفاظ کو بنیاد بنا کر حدیث کا مذاق اڑانا یہ کسی محدث یا شارح کا کام ہے یا کسی منکر حدیث کا؟

ایک تیسری مثال: نبی ﷺ کی ایک پیش گوئی کا مذاق۔

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ایک لشکر کعبہ پر حملہ کرے گا تو جب وہ سرزمین کے کھلے میدان میں ہوں گے تو ان کے اول و آخر سب زمین میں دھنسا دیئے جائیں گے۔'' الحدیث۔

یہ ایک پیش گوئی ہے، پتہ نہیں کب ظہور میں آئے؟ لیکن اصلاحی صاحب دو واقعے نقل کر کے، ایک سیدنا عبداللہ بن زبیر کے مکے پر قابض ہونے کا دوسرا اصحاب فیل کا، کہ ان میں سے تو کسی پر یہ واقعہ صادق نہیں آ سکتا، لکھتے ہیں:

''یہ روایت بہت مشکل ہے۔ یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ رسول اللہ ﷺ نے کوئی پیش گوئی کی ہے یا

---

[1] حوالہ مذکور ص 616

[2] فتح الباری، ج 4، ص: 422، طبع دار السلام، الریاض۔

کوئی رؤیا بیان فرمائی ہے یہ شبہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ دوسری روایت میں سیدہ عائشہ فرماتی ہیں ایک دن نبی ﷺ سے سوتے میں کچھ غیر معمولی باتیں صادر ہوتے دیکھنے میں آئیں۔اس کے بعد حضور نے یہ واقعہ بیان فرمایا تو ظاہر ہے کہ اس کا واضح قرینہ تو یہی ہوا کہ آپ نے کوئی رؤیا (خواب) بیان کی ہو۔رؤیا تعبیر کی محتاج ہوتی ہے اور کسی روایت میں اس کی تعبیر نہیں ہے۔اگر فرض کر لیجئے کہ رؤیا کو ظاہر ہی پر محمول کریں تو سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ کون سا لشکر ہے جو مکہ پر حملہ آور ہوا اور پھر اس کا یہ انجام ہوا؟.......اگر اس کو پیش گوئی پر محمول کیجئے تو ابھی تک اس کی تصدیق نہیں ہوئی۔" [1]

ایک پیش گوئی پر مبنی روایت میں تشکیک پیدا کرنے کی کیسی بھونڈی کوشش ہے کہ پہلے سیدہ عائشہ کی ایک روایت کا (بغیر حوالے کے) حوالہ دے کر اسے رؤیا باور کرایا رؤیا والی حدیث کی جو نسبت حضرت عائشہ کی طرف کی گئی ہے، وہ کون سی حدیث ہے، ہمارے علم میں نہیں، موصوف نے بلا حوالہ نقل کی ہے۔ پھر اس بے حوالہ روایت کی بنیاد پر اس کو رؤیا سے تعبیر کر دیا، اور پھر اس کو پیش گوئی کے بجائے اس بات کا قرینہ ٹھہرا لیا کہ یہ رؤیا ہے۔پھر سوال پیدا کر دیا کہ یہ کون سا لشکر ہے؟ یعنی حدیث میں تشکیک پیدا کرنے کے لیے ایک مفروضہ نہیں، مفروضات کا طومار کھڑا کر دیا۔پھر بھی کوئی بات نہیں بنی، اس لیے کہ

ع کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

یہ کہنا پڑا کہ "اگر اس کو پیش گوئی پر محمول کیجئے تو ابھی تک اس کی تصدیق نہیں ہوئی"۔بات تو حدیث میں اتنی ہی تھی، یعنی ایک پیش گوئی۔آگے مزید فرماتے ہیں "لیکن پیشین گوئیوں کے وقت کا تعین نہیں ہو سکتا، وہ مستقبل میں کسی وقت بھی ظاہر ہو سکتی ہیں" یہ حدیث کی شرح و وضاحت ہے یا مفروضات کا گورکھ دھندا؟ اور تان بالآخر پیش گوئی ہی پر ٹوٹتی ہے جو حدیث کا اصل مقصود ہے۔لیکن اپنی ہمہ دانی کے زعم اور ادعا سے خواہ مخواہ حدیث میں تشکیک پیدا کرنے سے نہیں چوکے۔

شرح صحیح بخاری کی دونوں جلدوں میں قدم قدم پر "وضاحت" کے نام پر تشکیک کی یہ مذموم اور ناکام کوششیں

---

[1] حوالۂ مذکور،ص:418،419

ہم رکاب ہیں۔ جس کے مزید نمونے ان شاء اللہ آئیں گے۔

7 روایت بالمعنی کا ہوّا

یہ بھی اگرچہ منکرین حدیث کا چلا ہوا کارتوس ہے، اس لیے کہ اس ذریعے سے جو شکوک وشبہات پیدا کیے جاتے ہیں یا کیے جاتے ہیں، علمائے کرام نے ان کے نہایت معقول جواب دے کر ان تمام شبہات کو دور کر دیا ہے۔ تاہم منکرین حدیث کا مقصد چونکہ بے خبر اور بے علم عوام کو گمراہ کرنا ہوتا ہے اس لیے وہ اس کی جگالی کرتے رہتے ہیں، مذکورہ اقتباساتِ اصلاحی میں آپ نے روایت بالمعنی کے حوالے سے بھی پڑھا ہے کہ انہوں نے بھی اس ہتھیار کو حدیث میں تشکیک پیدا کرنے کے لیے استعمال کیا ہے اور اپنی شرح بخاری میں متعدد جگہ اسے بیان کیا ہے۔ مثلاً ملاحظہ ہو، شرح صحیح بخاری (2/234-235)۔

کبھی حمایت، کبھی اعتراض

اصلاحی صاحب تضادِ فکر کا بھی بری طرح شکار ہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی اس کی وضاحت کی گئی ہے۔ ان کی فکر میں یکسانیت نہیں۔ شرح بخاری کے اسی محولہ صفحے (234) میں جہاں روایت بالمعنی کی بنیاد پر احادیث کے مفہوم پر اعتراضات کیے ہیں حالانکہ شارحین حدیث نے ان کے معقول جواب اور مناسب توجیہیں پیش کی ہوئی ہیں، وہاں خود بھی روایت بالمعنی کی ناگزیریت کا اعتراف کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"روایت بالمعنی کا حامی تو میں بھی ہوں اور اس میں شبہ نہیں کہ اس کے بغیر کام بھی نہیں چل سکتا۔ اگر روایت باللفظ ہو تو اس کے لیے اہتمام وہ کرنا پڑتا جو قرآن کے لیے کیا گیا اور حدیث کے لیے یہ ممکن نہ تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ سارا ذخیرۂ حدیث ختم ہو جاتا۔"[1]

لیکن اس اعتراف حقیقت وناگزیریت کے ساتھ ہی تشکیک کا پہلو بھی ملاحظہ ہو۔

"روایت بالمعنی کی وجہ سے جو مشکلیں پیدا ہوتی ہیں، ان کو دور کرنا کوئی آسان کام نہیں ہے۔ اس کے لیے بڑے علم اور ذہانت کی ضرورت ہے۔"[2]

---

[1] شرح بخاری 2/234

[2] حوالۂ مذکور

ہاں! جن کا مقصد ہی احادیث میں تشکیک پیدا کرنا ہو، ان کے لیے واقعی مشکل ہے لیکن جن محدثین اور شارحین کے دل احادیث کی عظمت سے بھرے تھے، انہوں نے بڑے علم اور ذہانت سے ان مشکلات کو حل کیا ہے اور جگہ جگہ روایت بالمعنی کا رونا نہیں رویا ہے بلکہ اس کا نام بھی کہیں نہیں لیا ہے، تاہم جہاں ان کو روایات کے مختلف الفاظ کی وجہ سے کوئی اشکال یا اس کی توجیہ کی ضرورت محسوس ہوئی ہے تو اس کو حل کر دیا ہے اور معقول توجیہ بھی پیش کر دی ہے۔ جزاھم اللہ احسن الجزاء۔

خود اصلاحی صاحب بھی درود سے متعلق روایات کے مختلف الفاظ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''درود کے معاملے میں روایات مختلف ہیں۔ اول تو روایات جتنی بھی ہیں، میری نظر میں سب ثقہ اور بڑے لوگوں سے ہیں۔ اگر ان کے ہاں الفاظ میں کچھ اختلاف بھی ہوتا ہے تو اس سے کوئی فرق نہیں پیدا ہوتا۔ اس لیے کہ وہ سب ایسے لوگ ہیں کہ اگر روایت بالمعنی بھی کریں تب بھی حقیقت نہیں بدلتی کیونکہ وہ دین کے مفہوم کو سمجھنے والے لوگ ہیں، عام لوگ نہیں ہیں۔''[1]

ہے کوئی حد اس تضاد یا ژولیدہ فکری کی؟ جب سارے راویان حدیث ثقہ، بڑے لوگ اور دین کو سمجھنے والے ہیں، اس لیے ان کی روایت بالمعنی سے حقیقت نہیں بدلتی۔ تو محترم! پھر شرح بخاری میں جگہ جگہ روایت بالمعنی کا ہوّا کھڑا کر کے صحیح بخاری کی متفق علیہ احادیث کی صحت میں دراڑیں پیدا کرنے کا مقصد کیا ہے؟ اور آپ نے کیوں بار بار روایت بالمعنی کی مشکلات کو اتنا نمایاں کیا ہے جب کہ شارحین حدیث نے ان اشکالات کا حل بھی پیش کیا ہوا ہے؟ ظاہر ہے یہ راہ تشکیک سوائے انکار حدیث کے فتنے کو ہوا دینے کے اور کیا ہے؟ ذرا شرح بخاری کا ایک اور مقام ملاحظہ فرمائیں۔ اس میں روایت بالمعنی کو کتنے گھناؤنے انداز میں پیش کیا ہے لیکن ساتھ ہی روایت بالمعنی کو ناگزیر بھی تسلیم کیا ہے۔ یعنی کوئی ایک واضح فکر نہیں ہے بلکہ انتشارِ فکری و ذہنی کا ناقابل فہم عجیب وغریب مظاہرہ ہے۔ فرماتے ہیں:

''اس میں راوی سے بیان کرنے میں شدید قسم کی غلطی ہوئی ہے۔ یہ اس چیز کی بہترین مثال ہے کہ راوی حضرات روایت بالمعنی کے راستے کس طرح خطروں میں مبتلا کر دیتے ہیں اور خود بھی مبتلا ہو جاتے ہیں۔

---

[1] رسالہ ''تدبر'' شمارہ 81۔ ستمبر، 2003ء، ص: 51

نبی ﷺ سے روایت کرنے میں اگر یہ مسلّم اصول محدثین مان لیتے کہ آنحضرت ﷺ کے معاملے میں روایت بالمعنی جائز نہیں تب ٹھیک ہوتا۔لیکن اگر ایسا ہوتا تو بہت تھوڑی روایتیں آپ کو ملتیں۔ اب یہ چیز آپ کے فیصلہ کرنے کی ہے کہ اس تھوڑے صحیح پر قناعت زیادہ بہتر ہوتی یا اس سے زیادہ کے الجھاؤ پر جس کو غور وفکر کے ذریعے دور کرنے کا امکان ہے۔اگر پہلی بات ہوتی تو حدیث کے لیے بھی وہی اہتمام کیا جاتا جو قرآن کے لیے ہوا اور ایسا کرنا ممکن نہیں تھا۔موجودہ صورت حال میں مسئلہ کا حل صرف یہی ہے کہ قرآن کو کسوٹی مان کر روایتوں کو اس پر پرکھا جائے۔"[1]

اس اقتباس میں موصوف بالکل کھل کر سامنے آ گئے ہیں۔روایت بالمعنی کی خرابیاں؟ اور ساتھ ہی یہ اعتراف کہ قرآن کی طرح روایت باللفظ ممکن نہیں تھا۔نتیجہ وہی انکار حدیث۔اسی نتیجے پر ہر منکر حدیث کی تان ٹوٹتی ہے کیونکہ اس کی ساری کدوکاوش کا محور اور غور وفکر کا مرکز، حدیث کو ناقابل اعتبار قرار دینا ہوتا ہے۔اور عنوان ہر منکر حدیث کا یہی خوش نما عنوان -قرآن کی کسوٹی- ہی ہوتا ہے،جیسا کہ اصلاحی صاحب نے بھی احادیث کے پرکھنے کا حل اور اس کے لیے کسوٹی قرآن ہی کو بتلایا ہے۔

اس میں سب سے بڑا اسفسطہ یہی ہے کہ احادیث کی جمع وتدوین میں محدثین نے (نعوذ باللہ) قرآن کو کسوٹی نہیں بنایا اور قرآن کے خلاف احادیث جمع کر کے پوری امت مسلمہ کو گمراہ اور قرآن سے دور کر دیا۔

محدثین نے روایت باللفظ کے مسلّم اصول کو بھی نہیں مانا اور بالمعنی روایتوں کا انبار جمع کر دیا لیکن ان صاحب نے یہ نہیں بتلایا کہ روایت باللفظ کا یہ اصول دنیا میں کہاں رائج ہے؟ اور اسے مسلّم اصول کس طرح مانا جا سکتا ہے؟ کیا محرف آسمانی کتابیں (تورات وغیرہ) جو "تفسیر تدبر قرآن" کا ایک بڑا اور "مستند" ماخذ ہے، کیا وہ روایت باللفظ کا نمونہ ہیں؟

پھر قرآن کے "کسوٹی" ہونے کا مطلب کیا ہے؟ یہی تو انکار حدیث کا سب سے بڑا ہتھکنڈہ ہے، منکرین حدیث "اصلاحی صاحب سمیت" جس حدیث کو چاہتے ہیں، قرآن کے خلاف قرار دے کر ردّ کر دیتے ہیں۔اہل اسلام کے نزدیک تو ہر وہ حدیثی حکم، جو صحیح سند سے ثابت ہو، اس کی صراحت قرآن میں ہو یا نہ ہو، قرآن کے مطابق

---

[1] شرح صحیح بخاری-2/262-263

ہے۔اسی لیے ان کے ہاں یہ بھی مسلّم ہے کہ صحیح بخاری وصحیح مسلم کی روایات قطعی طور پر صحیح ہیں (جیسا کہ شاہ ولی اللہ کے اقتباس میں بیان ہوا) اس لیے ان احادیث میں بیان کردہ تمام احکام وعقائد قرآن کے مطابق ہیں، اس لیے کہ وہ قرآن کی وہ ''تبیین'' (وضاحت) ہے جو رسول اللہ ﷺ کا منصب ہے۔ جو قرآن کریم ہی میں اللہ نے بیان فرمایا ہے:

﴿وَ اَنۡزَلۡنَاۤ اِلَیۡکَ الذِّکۡرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیۡہِمۡ﴾ (النحل:44)

منکرین حدیث اور فراہی واصلاحی گروپ رسول اللہ ﷺ کے لیے تو تبیین قرآن کے اس منصب کو تسلیم نہیں کرتے اور کہتے ہیں کہ حدّ رجم قرآن کے خلاف ہے، اور حدّ رجم کی تمام متواتر، قطعی الصحت روایات کے منکر ہیں۔ لیکن خود اس منصب قرآنی پر فائز ہو کر قرآن کی ایسی من مانی تفسیر اور تاویل کرتے ہیں کہ جس کا اسلام میں سرے سے کوئی تعلق ہی نہیں بنتا۔

یہ قرآن کو ''کسوٹی'' ماننا ہے یا قرآن کو بازیچۂ اطفال بنانا ہے؟

اصلاحی صاحب نے بھی دیگر منکرین حدیث کی طرح ''قرآنی کسوٹی'' کے نام پر شریعت اسلامیہ کا حلیہ بگاڑا ہے (جیسا کہ آپ تفصیل ملاحظہ فرمائیں گے) اور صحیحین (بخاری ومسلم) کی متعدد روایات صحیحہ کو قرآن کے خلاف باور کرا کے کئی مسلّمات اسلامیہ کا انکار کیا ہے جو چودہ سو سال سے امت مسلمہ کے بنیادی عقائد کا حصہ ہیں۔

8 حدیث کے ترجمے یا مفہوم میں اپنی طرف سے اضافہ

احادیث صحیحہ میں کیڑے نکالنے کے لیے منکرین حدیث کا ایک حربہ یا طریقۂ واردات یہ بھی ہے کہ حدیث کے ترجمے یا وضاحت میں اپنی طرف سے ایسا اضافہ کر دیتے ہیں کہ جس کو بنیاد بنا کر حدیث کو مردود قرار دینا آسان ہو جائے۔ اصلاحی صاحب نے بھی یہ حربہ اختیار کیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی دو روایات کا پہلے ترجمہ، جو اصلاحی صاحب ہی کا ہے، ملاحظہ فرمائیں:

''ابن سیرین کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے کہا کہ ہمارے پاس نبی ﷺ کے بال موجود ہیں یہ ہم نے حضرت انس سے یا ان کے گھر والوں سے حاصل کیے تھے۔ اس پر عبیدہ نے کہا کہ اگر میرے پاس حضور کا ایک بال ہو تو یہ چیز مجھے دنیا اور مافیہا سے زیادہ محبوب ہوگی۔''

دوسری روایت کا ترجمہ: ''حضرت انس سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے جب اپنا سر منڈایا تو ابوطلحہ پہلے شخص ہیں جنہوں نے آپ کے کچھ بال لیے۔''

اب ان دو روایات کی وضاحت ملاحظہ ہو جو اصلاحی صاحب نے کی ہے:

''آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ حسن ظن اور عقیدت کا تقاضا یہ ہے کہ آپ کی ہر چیز عزیز ہو، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی بعثت کا مقصد سر کے بالوں کی تقسیم نہ تھا بلکہ اپنی سنت اور اللہ تعالی کی کتاب کا علم تقسیم کرنا تھا۔ اس لیے میرے نزدیک اس روایت میں یہ اضافہ کہ کچھ بال نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود لوگوں میں تقسیم کروائے، محل نظر ہے۔''[1]

اس میں آپ دیکھیں کہ پہلے آپ کا منصب رسالت بیان فرمایا جو بالکل درست ہے۔ لیکن ساتھ ہی یہ اضافہ کر دیا کہ ''کچھ بال نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود لوگوں میں تقسیم کروائے'' اور پھر اس کے متعلق فتوی صادر فرما دیا کہ ''یہ محل نظر ہے''، لیکن دونوں روایات کے عربی الفاظ اور ترجمے دیکھ لیجئے کہ کسی بھی لفظ سے یہ مفہوم نہیں نکلتا کہ ''کچھ بال لوگوں میں آپ نے خود تقسیم کروائے۔''

یہ اضافہ اسی حدیث دشمنی کا مظہر ہے جو اصلاحی صاحب کی رگ رگ میں بھری ہوئی ہے تا کہ اس حدیث کو بھی آپ کی شان اور منصب رسالت کے خلاف باور کرایا جا سکے، حالانکہ روایات میں سرے سے اس کا ذکر ہی نہیں ہے وہی فیض والی بات جو ہم نے پہلے بھی نقل کی ہے

ع وہ بات سارے فسانے میں جس کا ذکر نہ تھا

وہ بات ان کو بہت ناگوار گزری ہے

9 حدیث کی بے توقیری اور راویانِ حدیث پر تہمت

یہ بھی منکرین حدیث کا عام شیوہ ہے، اصلاحی صاحب اس میں بھی دوسروں سے کم تر نہیں۔

مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اچھے ساتھی کی مثال عطر فروش سے اور برے ساتھی کی مثال لوہار کی پھونکنی سے دی ہے۔ اس حدیث کا ترجمہ دینے کے بعد اصلاحی صاحب وضاحت میں فرماتے ہیں:

---

[1] شرح بخاری، جلد اول، ص: 272-273

''مطلب یہ ہے کہ اچھے ساتھی کے پاس اگر بیٹھنے کا موقع نہ بھی ملا تو اس کے پاس سے گزرتے ہوئے بھی کچھ نہ کچھ برکت پالو گے۔ اور برے ساتھی بجز اس کے کہ دکھ اور تکلیف پہنچ جائے اور کوئی فائدہ نہیں۔''

اس وضاحت کے بعد اس حدیث کی بے توقیری اور راویٔ حدیث پر تہمت طرازی بھی ملاحظہ ہو، فرماتے ہیں:

''یہ بات قدیم حکمتوں میں بھی آئی ہے۔ آنحضرت ﷺ کی احادیث میں اس طرح کی اکثر باتیں قدیم حکمتوں سے مشابہ آئی ہیں بعض جگہ تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ راوی نے لی ہیں اور منسوب آنحضرت ﷺ سے کردی ہیں، ''الحکمة ضالة المؤمن'' حکمت کی بات مومن کا گم شدہ مال ہے جہاں پائے حق ہے کہ اس پر قبضہ کرلے۔''[1]

نبی ﷺ کی نہایت پر حکمت تمثیل کو قدیم حکمتوں سے ماخوذ قرار دے کر حدیث کی اور آپ کی بے توقیری کی۔ اگر قدیم حکمتوں میں بھی یہ بات آئی ہے تو یہ ناممکن تو نہیں ہے۔ پچھلے انبیاء کے علم کا ماخذ بھی تو وحیٔ الٰہی ہی تھا۔ لیکن اس موقع پر ایسا کہنا فرمان رسول کی بے توقیری کے سوا کیا ہے؟ پھر دوسرے لمحے میں نبی ﷺ کو سرے سے اس تمثیل کے بیان کرنے کے اعزاز سے بالکل ہی محروم کردیا کہ راوی نے شاید یہ بات پرانے صحیفوں سے لے کر نبی ﷺ کی طرف منسوب کردی ہے۔ تیسرے، راویٔ حدیث کی امانت و دیانت کو متّہم کردیا کہ نبی ﷺ نے تو یہ بات بیان نہیں فرمائی، راوی نے آپ کی طرف منسوب کردی۔ چوتھے، ایک سخت ضعیف روایت الحکمة (مشکاۃ میں یہ الفاظ ''الکلمة الحکمة ہیں'') کو استدلال میں پیش کیا ہے، جس میں ایک راوی متروک ہے۔[2]

صحیح بخاری میں نہایت ثقہ راویوں کی روایات تو مردود ہیں اور ایک متروک راوی کی روایت قابل حجت ہے۔ یہ ہے ''مبادیٔ تدبر حدیث'' کے مصنف کی حدیث شناسی اور فن نقد حدیث میں مہارت؟ جب کہ اس کتاب میں تمام محدثین کے نقد حدیث کے اصولوں کو ناکافی قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع کیے گئے ہیں تاکہ کوئی ضعیف حدیث رسول اللہ ﷺ کی طرف منسوب نہ ہوجائے۔ سبحان اللہ! کتنا سچا جذبہ ہے لیکن ان اصولوں کا وضع

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/ 404

[2] دیکھیے مشکاۃ مع تعلیقات الالبانی، ص: 75

کرنے والا خود ضعیف و منکر روایات آپ کی طرف منسوب کر رہا ہے۔ چہ خوب؟ ''مبادئ تدبر حدیث'' میں بھی 5، 6 سخت منکر روایات سے استدلال کیا گیا ہے جیسے یہاں ایک متروک راوی کی روایت سے استدلال کیا گیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ محدثین کے اصول نقد حدیث ہی صحیح بھی ہیں اور انسانی کاوش کے باوجود کافی بھی۔ اس لیے کہ ان کے دلوں میں حدیث کی صحیح عظمت اور اس کی حفاظت کا سچا جذبہ تھا۔ اور اصلاحی صاحب جیسے افراد کے دل عظمت حدیث سے خالی ہی نہیں، بلکہ بغض حدیث سے بھرے ہوئے ہیں۔ اسی لیے ان کے لیے اصول گھڑنے سے مقصود، محدثین کے اصولوں کے برعکس، متفق علیہ روایات کو کنڈم کرنا اور منکر و بے ثبوت روایات کو سینے سے لگانا ہے۔

بہ بین تفاوت راہ ازکجا است تا بہ کجا

10 امام بخاری پر حرف گیری

اہل اسلام اور ان کے اہل علم کے دلوں میں امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاری کی جو عظمت ہے، وہ محتاج وضاحت نہیں۔ اور اس کی وجہ بھی سب جانتے ہیں کہ حدیث کی جو خدمت اللہ نے ان سے لی ہے، وہ بے مثال ہے، اسی لیے صحیح بخاری کے مجموعۂ احادیث کو صحت کے اعتبار سے قرآن کے بعد دوسرا درجہ حاصل ہے اور سارے علمائے اسلام ان کی کتاب صحیح بخاری کو اصح الکتب بعد کتاب اللہ کے درجے پر فائز مانتے ہیں۔

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء۔

ایں سعادت بہ زورِ بازو نیست
تا نہ بخشد خدائے بخشندہ

لیکن امام بخاری کا یہی مقام ان لوگوں کے دلوں میں کانٹے کی طرح بہت کھٹکتا ہے جو حدیث کے بارے میں ظنون فاسدہ اور اوہام کاسدہ کا شکار ہیں۔ حدیث کی اور اس کے حوالے سے امام بخاری کی یہ عظمت بھی اصلاحی صاحب کے دل کا روگ ہے۔ چنانچہ انہوں نے علم و عمل کے اس بدر کامل پر بھی چاند ماری کی ہے اور ان کی عظمت کو گھٹانے کی مذموم سعی سے بھی باز نہیں رہے۔ چند مقامات ملاحظہ ہوں:

سیدنا ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اہلیہ سیدنا سارہ کے سفر کا واقعہ، جس میں ایک ظالم بادشاہ کے سامنے اہلیہ کو

بہن کہنے کا ذکر ہے۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے۔ اس کی مختلف انداز سے تغلیط وتردید کے بعد آخر میں اصلاحی صاحب کی امام صاحب کے بارے میں گوہر افشانی ملاحظہ فرمائیں:

''بہر حال یہ روایت یہودیوں کا گپ ہے جس کو امام صاحب نے اپنی صحیح میں ٹھونس دیا ہے اور یہ روایت صحیح بخاری کے سوا، جہاں تک مجھے یاد ہے، اور کہیں نہیں ہے''[1]

یہ روایت اگر کسی اور کتاب حدیث میں نہیں ہے تو اس سے کیا فرق پڑتا ہے؟ اصل چیز تو روایت کی استنادی حیثیت ہے اور وہ الحمدللہ مسلّم ہے، چاہے کوئی منکر حدیث بلکہ سو منکر حدیث بھی نہ مانیں۔ اہل اسلام اور علمائے اسلام کا ماننا کافی ہے اور انہی کی رائے کا اعتبار ہے۔ باقی تو مَنْ شَذَّ شُذ.... کا مصداق ہیں علاوہ ازیں یہ دعوی بھی صحیح نہیں کہ بخاری کے علاوہ یہ حدیث کسی کتاب میں نہیں۔ صحیح بخاری کے علاوہ صحیح مسلم، ابوداود، ترمذی اور مسند احمد میں بھی یہ حدیث موجود ہے۔

دوسری مثال: جیش العسرة (جنگ تبوک) سے متعلق ایک واقعے پر مبنی روایت سے امام صاحب نے ایک استدلال کیا ہے اور بعض دفعہ ان کا استدلال نہایت گہرا اور خداداد فقاہت کا مظہر ہوتا ہے جس کی طرف عام لوگوں کا ذہن نہیں جاتا۔ علمائے اسلام امام صاحب کی اس فقاہت پر داد بھی دیتے ہیں اور ان کی اس خوبی میں ان کو نہایت ممتاز اور منفرد بھی تسلیم کرتے ہیں۔ لیکن دشمن کی نظر میں تو ہر خوبی ''عیب'' ہوتی ہے، وہ خوبی میں بھی کوئی نہ کوئی خرابی تلاش کر لیتا ہے جس میں بعض دفعہ اس میں اس کی اپنی کوتاہ بینی یا کوتاہ فکری ہی کا دخل ہوتا ہے۔

اصلاحی صاحب کا تبصرہ ملاحظہ ہو:

''روایت کا اصل مضمون تو یہ ہے کہ اس طرح کے حالات میں ہدر ہو جائے گا یعنی قصاص نہیں ہوگا فقہی مسئلہ یہ ہوا کہ چونکہ اس آدمی نے اپنے دفاع میں کام کیا اور دوسرے کے دانت پر مصیبت آ گئی تو دوسرے آدمی کو پہلے سے کوئی بدلہ نہیں دلایا جائے گا لیکن امام صاحب بہت دور کی کوڑی لاتے ہیں۔ انہوں نے اس سے یہ فقہی مسئلہ نکالا کہ جہاد میں کوئی شخص اپنے ساتھ مزدور بھی رکھ سکتا ہے۔''[2] ہدر ہوگا، یعنی قصاص نہیں ہوگا۔ اس واقعے سے یہ مسئلہ تو واضح تھا لیکن امام صاحب نے اس سے ایک ایسا فقہی مسئلہ مزید مستنبط کیا جس کی طرف عام ذہن نہیں

---

[1] شرح صحیح بخاری، ج 1، ص: 503

[2] شرح صحیح بخاری، ج 1، ص: 554

جاتا۔ یہ خوبی اور کمال فقاہت ہے نہ کہ کچھ اور۔ اسے دور کی کوڑی لانے سے تعبیر کرنا، امام صاحب کی مسلّمہ عظمت وفقاہت کو گھٹانے کے سوا کیا ہے؟

تیسری مثال: نبی ﷺ نے إقرآن سے منع فرمایا ہے۔ جناب عبداللہ بن عمر نے یہ حدیث ایک مشترکہ کھانے کے موقع پر بیان کی۔ اصلاحی صاحب اسے نقل کرکے وضاحت فرماتے ہیں:

''اقران یعنی ایک ہی بار دو دو کھجوریں کھانا یہ بات تو ٹھیک ہے کہ اگر آپ دسترخوان پر بیٹھیں تو باوقار طریقے پر کھانا پڑے گا۔ کھانے پر اور لوگ بھی بیٹھے ہیں تو سب لوازمات مشترک ہوتے ہیں اور کھانے کے آداب میں یہ ہے کہ ندیدہ پن نہیں ہونا چاہیے، وقار کے ساتھ کھانا چاہیے۔

یہاں عبداللہ بن عمر آداب سکھاتے ہیں کہ دو دو یا چار چار کھجوریں منہ میں نہ ڈال لو، ہاں اگر دوسرے لوگ اجازت دیں تو آپ کھا سکتے ہیں۔ اس پر امام صاحب نے باب باندھ دیا کہ اگر لوگ اجازت دیں تو یہ جائز ہے۔ یہ کیا بات ہوئی؟ آخر وقار کے ساتھ کھانا بھی ایک مسلمان کے اخلاق کا ایک حصہ ہے۔''[1]

لیکن اخلاقیات کا ایک حصہ ہونے کے باوجود کیا دعوتوں میں یہ دیکھنے میں نہیں آتا کہ لوگ اس ہدایت نبوی کے برعکس، کس طرح چھینا جھپٹی کرتے اور اپنی ہی پلیٹوں کو بھر لیتے ہیں۔ دوسرے منہ دیکھتے رہ جاتے ہیں۔ امام صاحب نے اگر اس پر یہ باب باندھ کر کہ ساتھیوں کی اجازت کے بغیر ایسا کرنا جائز نہیں ہے، کیا جرم کیا ہے؟ دعوتوں کے اس اخلاقی پہلو کو نمایاں کرنے پر یہ کہنا ''یہ کیا بات ہوئی''؟ یعنی اس حدیث پر یہ باب باندھنا ہی غلط ہے۔ سبحان اللہ! کیا خوب حدیث کی شرح ہے اور امام صاحب پر حرف گیری کی کیسی بھونڈی مثال ہے۔

چوتھی مثال: امام بخاری نے تعلیقاً ایک روایت کا ٹکڑا ترجمۃ الباب میں نقل کیا ہے کہ جناب عمر نے سیدنا ابوبکر کی بہن کو جبکہ وہ (جناب ابوبکر کی وفات پر) نوحہ کرنے لگیں، نکلوا دیا۔ یہ بات بطور تعلیق نقل ہوئی ہے، یعنی بلا سند۔ لیکن حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ طبقات ابن سعد میں اس کی سند موجود ہے، اس لیے یہ روایت موصول ہے۔

لیکن اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''روایت منقطع ہے اور اس پر سب محدثین متفق ہیں۔ معلوم نہیں امام صاحب نے ایک بے سروپا روایت

---

[1] شرح صحیح بخاری۔2/236

یہاں کیوں دی ہے۔"[1]

کیسا خلاف واقعہ تاثر دیا ہے کہ پہلے صحیح اور موصول روایت کو منقطع کہا۔ دوسرے، اس پر محدثین کے اتفاق کا دعوی بھی کر دیا، حالانکہ حافظ ابن حجر نے اس کے برعکس صراحت کی ہے۔ یہ دونوں خلاف واقعہ تاثر یا دعوی صرف اس لیے کہ وہ امام صاحب پر "ایک بے سر وپا روایت" بیان کرنے کا اپنا شوق فضول پورا، یا صحیح بخاری کی روایت کو ناقابل اعتبار قرار دینے کا مقصد حاصل کر سکیں۔

پانچویں مثال: امام صاحب نے باب باندھا ہے کہ گری پڑی چیز کا مالک سال گزرنے کے بعد آئے تب بھی چیز پانے والے کو لوٹانا پڑے گا کیونکہ وہ چیز اس کے پاس امانت تھی (ترجمۂ باب) اس باب کے تحت حدیث ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے لقطہ (گری پڑی چیز) کے بارے میں پوچھا گیا۔ آپ نے فرمایا: "ایک سال تک اس کا تعارف کراتا رہے۔ پھر اس کا بندھن اور تھیلی پہچان رکھ، اس کے بعد اس کو خرچ کر ڈال۔ اگر اس کا مالک آجائے تو ادا کر دے۔"

اصلاحی صاحب کی وضاحت ملاحظہ فرمائیں:

"امام صاحب نے باب باندھا ہے کہ جب لقطہ کا مالک ایک سال بعد آئے تو پانے والا اس کو لوٹا دے گا کیونکہ وہ اس کے پاس امانت تھی۔ میرے نزدیک اس اونٹ کی کوئی کل سیدھی نہیں ہے۔ امانت میں اور لقطہ میں آسمان اور زمین کا فرق ہے۔ ایک شخص اپنی مملوکہ شئ، جو ہو سکتا ہے، اس کو محبوب بھی ہو، جان بوجھ کر ایک دوسرے شخص کے حوالے کرتا ہے جس پر اس کو اعتماد بھی ہے۔ یہ ہوئی امانت۔ لقطہ یہ ہے کہ کوئی گری پڑی چیز آپ کے ہاتھ لگ گئی۔ آپ کے لیے یہی بہت ہے کہ ایک سال آپ اس کا تعارف کرائیں۔ اب یہ ہے کہ ایک سال گزرنے کے بعد جب یہ اجازت دی کہ ثم "استنفق بھا" پھر اس کو خرچ کر لو تو یہ کہنا کہ اس مدت کے بعد آئے تو اس کو لوٹانا ضروری ہوگا، یہ بات بالکل انصاف کے خلاف ہے۔ جب پانے والے نے خرچ کر لیا تو اس نے وہ چیز خرچ کر لی جو اس کے لیے جائز تھی...... میرے نزدیک امام صاحب نے باب غلط باندھا ہے اور ان کا فتوی بھی صحیح نہیں ہے۔"[2]

---

[1] شرح صحیح بخاری۔ ج:2/ص:189

[2] شرح صحیح بخاری۔2/ 210، 211، از امین احسن اصلاحی۔

بات دراصل یہ ہے کہ چند ابواب قبل یہی روایت ایک اور طریق سے نقل ہوئی ہے اور اس میں اس کو امانت (ودیعت) قرار دیا گیا ہے۔ لیکن وہاں یہ اختلاف کیا گیا ہے کہ اس کو ودیعت (امانت) قرار دینا، یہ بھی رسول اللہ ﷺ ہی کا فرمان اور حدیث ہی کا حصہ ہے یا یہ وضاحت راوی کا اضافہ ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہاں باب میں امام بخاری کا اس کو ودیعت (امانت) سے تعبیر کرنا (جب کہ اس حدیث میں اس کو ودیعت نہیں کہا گیا ہے) اس سے امام بخاری نے اپنا یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ پچھلی حدیث میں ودیعت کا مرفوع ہونا راجح ہے۔ علاوہ ازیں اس حدیث میں ''اَدِّهَا اِلَیهِ'' سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے کہ ایک سال کے بعد بھی لقطہ کے استعمال کر لینے پر اس کی ادائیگی کا حکم دیا جارہا ہے تو اس سے اس کے امانت ہونے ہی کی تائید ہوتی ہے ورنہ اس کی ادائیگی کا حکم ہی نہ دیا جاتا۔ دوسرے، امانت قرار دینے سے ایک اور مسئلے کا بھی اثبات ہوتا ہے کہ حفاظت کے دورانیے میں وہ چیز ضائع ہوگئی تو پانے والا ذمے دار نہ ہوگا۔ اس صورت میں واپسی کا مسئلہ ہی نہ ہوگا بشرطیکہ حفاظت میں کوتاہی نہ کی گئی ہو۔

یہ گویا ایک حدیث کی وضاحت دوسری حدیث کی روشنی میں کرنے کی مثال ہے جس کی مثالیں احادیث میں عام ہیں۔ دوسرا، فقہی استنباط کا مسئلہ ہے۔ اس کو امانت قرار دینے سے مسئلے کی مزید توضیح ہو جاتی ہے۔ آپ امام بخاری کے استنباط اور طرز استدلال سے علمی دلائل کی بنیاد پر اختلاف کر سکتے ہیں، دوسرے علماء بھی کرتے آئے ہیں، آج بھی کرتے ہیں، اس سے امام صاحب کی عظمت میں کوئی فرق نہیں پڑتا، نہ اختلاف کرنے والوں کا یہ مقصد ہی ہوتا ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب کا انداز یکسر مختلف ہے۔ وہ ان کی عظمت کو گھٹانا چاہتے ہیں اور اس سے بھی ان کا اصل مقصود صحیح بخاری کی روایات کو محل نظر ٹھہرانا ہے۔

ہماری وضاحت سے واضح ہے کہ امام صاحب کا باب بھی صحیح ہے اور ان کا استدلال بھی جس کو فتویٰ سے تعبیر کیا گیا ہے، بالکل صحیح ہے۔ باب کو بھی غلط کہنا اور فتوی کو بھی غیر صحیح کہنا: ''وآفته من الفهم السقيم'' کا آئینہ دار ہے یا سخن فہمیٔ عالم بالا معلوم شد۔ کا مصداق۔

دعوے اور عمل میں تضاد

اصلاحی صاحب کا اصل مخمصہ یہ ہے کہ وہ حسب ضرورت و مصلحت بعض دفعہ باتیں بھی صحیح کرتے ہیں، گو وہ

اکثر تعلّی کے انداز میں ہوتی ہیں جسے اردو میں ڈینگیں مارنا کہتے ہیں۔ لیکن عمل ان کے برعکس ہوتا ہے۔ دیکھیے! کتنا اچھا اقتباس ہے اگر تعلّی نمانہ ہوتا:

''یاد رکھیے کہ قرآن کے صحیح علم کے بغیر اور حدیث کی صحیح معرفت کے بغیر دین کا کوئی تصور صحیح نہیں ہوسکتا۔ زندگی کا سب سے بڑا نصب العین یہ ہے کہ دین کو سیکھا اور سکھایا جائے۔ سب سے بڑی تمنا یہ کرنی چاہیے کہ اللہ تعالیٰ ہمیں ان لوگوں کے زمرے میں بنالے جن کے بارے میں حدیث شریف میں آیا ہے کہ "بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ غريباً فطوبىٰ للغرباء" [1] "هم الذين يصلحون مايفسد الناس" [2]۔ یہی مقدم کام ہے۔ تمام علم نقلی ہے جب تک کہ آپ کو علم کے اوپر اذعان نہ ہو۔ اذعان اس وقت تک نہیں ہوسکتا جب تک آپ کو صحیح معرفت نہ ہو۔ صحیح معرفت اس وقت تک نہیں ہوسکتی جب تک آپ کے اندر حکمت نہ ہو۔''

کتنا اچھا اقتباس ہے۔ اس قسم کے بعض اقتباسات ہی نے ان کے اصل چہرے پر نقاب ڈالے ہوئے ہیں اور لوگ ان کو ایک مصلح، مفسر، فلسفی اور پتہ نہیں کیا کچھ سمجھتے اور باور کراتے ہیں۔ لیکن اسی اقتباس میں اب ان کی ڈینگیں ملاحظہ ہوں۔

''میری زندگی کا یہ نصب العین بہت پہلے سے رہا ہے لیکن میں دیکھتا تھا کہ سب رقص مستانہ میں لگے ہوئے ہیں۔ مدرسوں میں حدیث کا دورہ کرایا جاتا ہے لیکن اس سے حدیث کی مشکلات حل نہیں ہوتیں۔ حدیث کو سمجھنا ہے تو اس کے لیے چربی گھلانا ضروری ہے۔ لیکن یہ کام ہے نہایت مشکل۔ میری کوشش یہ ہے کہ علم حدیث کے صحیح راستے کھلیں۔ صحیح علم ہی سے صحیح عمل پیدا ہوگا۔'' [3]

لیکن یہ دعوے کتنے سچے ہیں؟ اس کی گواہی تو اصلاحی صاحب کا طرز فکر و عمل ہی دے گا اور وہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک حدیث کی سرے سے کوئی حیثیت ہی نہیں ہے کیونکہ اس سے کسی بھی عقیدہ و عمل کا اثبات نہیں ہوسکتا۔

---

[1] صحيح مسلم، باب بيان أن الإسلام بدأ غريباً-- كتاب الإيمان، حدیث نمبر: 145۔

[2] سنن ترمذی، باب ماجاء أن الإسلام بدأ غريباً-- كتاب الإيمان، حدیث نمبر: 2630۔

[3] شرح صحیح بخاری: 1/463

امت مسلمہ صحیح بخاری کو کتاب اللہ کے بعد احادیث کا صحیح ترین مجموعہ سمجھتی اور قرار دیتی ہے۔ لیکن موصوف نے اس کی روایات پر تابڑ توڑ حملے کر کے اس کی استنادی حیثیت ہی کو مشکوک بنانے کی مذموم سعی کی ہے (جیسا کہ قارئین نے ملاحظہ کیا اور یہ ستم ظریفیاں مزید ملاحظہ فرمائیں گے) محترم موصوف نے حدیث کی مشکلات کیا کم کیں، اس کو سرے سے ہی بے بنیاد قرار دے دیا۔

یعنی، نہ رہے بانس نہ بجے بانسری

ایک اور ڈینگ اور ''صحیح'' کی روایت کا انکار

قرآنی آیت ﴿وَاِنۡ خِفۡتُمۡ اَلَّا تُقۡسِطُوۡا فِی الۡیَتٰمٰی﴾ کی تفسیر و وضاحت میں سیدہ عائشہ سے مروی روایت کو کنڈم کر کے اپنی تفسیر و تاویل کو راجح قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

''میں نے آیت کی جو تاویل کی ہے، اس کو غور سے پڑھیں۔ یہ الفاظ کے لحاظ سے، معنی کے اعتبار سے ہر لحاظ سے صحیح ہے۔ روایت کا کوئی وزن نہیں ہے، سند کے اعتبار سے ساقط ہے اور سیدہ عائشہ ایسی تاویل نہیں کر سکتیں۔ میری تاویل سے آپ متفق ہوں تو فبھا۔ نہیں تو اس سے بہتر تاویل لائیے، میں قبول کر لوں گا۔ لیکن امید نہیں کہ آپ اس میں کامیاب ہوں۔''[1]

''دوسری بات جو محدثین نے تحقیق کر کے ثابت کی ہے کہ بخاری میں اور تمام صحاح میں ایک طریقہ تلبیس کا اور بھی ہوا ہے۔ کاتب کبھی اپنی طرف سے اور کبھی دوسرے کی روایت داخل کر دیتے تھے۔ ان کی تحقیق یہ ہے کہ بخاری میں اس قسم کی روایتیں بھی ہیں۔''[2]

یہ مشتے از خروارے، کے طور پر چند مثالیں پیش کی ہیں۔ موصوف کا یہ انداز اور امام صاحب کی تحقیر شان، موصوف کی صحیح بخاری کی دونوں شرحوں میں جگہ جگہ دیکھی جا سکتی ہے۔

(11) صحیح بخاری حدیث کی نہیں، فقہ کی کتاب ہے

سب سے بڑا ظلم اصلاحی صاحب نے صحیح بخاری پر یہ ڈھایا ہے کہ اسے حدیث کی کتاب ہی ماننے سے انکار

---

(1) شرح صحیح بخاری: 2/288، 289

(2) شرح صحیح بخاری: 2/264

کردیا۔ اس ظلم عظیم کی ''سعادت'' یا حوصلہ امت مسلمہ میں صرف اصلاحی صاحب ہی کو ودیعت ہوا ہے۔ ورنہ پوری امت صحیح بخاری کو احادیث ہی کا مجموعہ سمجھتی آئی ہے اور سمجھتی ہے۔ اسی لیے اسے اصح الکتب بعد کتاب اللہ بھی قرار دیا جاتا ہے۔ اگر یہ فقہ کی کتاب ہوتی تو اسے یہ بلند مقام کبھی حاصل نہ ہوتا۔

صحیح بخاری کو فقہ کی کتاب قرار دینے سے بھی مقصود احادیث کی اہمیت ہی کا انکار ہے جو اصلاحی صاحب کی زندگی کے دور آخر کی (بالخصوص) سب سے بڑی آرزو اور ان کی کوششوں کا محور رہا ہے۔

امام بخاری کو حدیث سے استنباط کا حق نہیں

اور اس کی ''دلیل'' بھی بڑی عجیب ہے جو انہوں نے پیش کی ہے کہ وہ حدیث سے مسائل کا استنباط کرتے ہیں جس کا حق انہیں حاصل نہیں۔ چنانچہ وہ ان کے ایک ترجمۃ الباب کا ترجمہ درج کر کے لکھتے ہیں:

''یہ ایک فقہی رائے ہے اور اس سے زیادہ اس کی کوئی اہمیت نہیں ہے۔ فقہی مسائل میں اختلاف کی بہت گنجائش ہوسکتی ہے۔ امام صاحب کا فرض یہ ہے کہ وہ حدیث بیان کردیں۔ باقی لوگوں کی عقل پر چھوڑ دیں کہ وہ اس سے استنباط کریں کہ روایت سے کیا نکلتا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام میں یہ مسئلہ ہے کہ اگر ایک چیز ثابت ہوگئی تو پھر اس کو ماننا اور اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ فقہاء میں امام ابوحنیفہ، امام مالک، امام شافعی اور امام احمد کو ہم مانتے ہیں لیکن ان کی فقہی آراء پر غور کر کے راجح نقطۂ نظر کو تسلیم کرتے ہیں۔''[1]

یہ کسی صحیح الحواس عالم کی تحریر ہوسکتی ہے؟ ہرگز نہیں۔ سوال یہ ہے کہ:

- کیا امت میں ائمۂ اربعہ کے علاوہ کوئی فقیہ ہی نہیں ہوا؟
- یا ان کے علاوہ کسی اور کو فقہ و استنباط کا حق ہی نہیں ہے؟
- یا کوئی محدث فقیہ نہیں ہوا، یا نہیں ہوسکتا؟
- کیا ائمۂ اربعہ کی فقہی آراء پر غور کر کے ترجیحی نقطۂ نظر اختیار کیا جاسکتا ہے تو کیا امام بخاری کی فقہی رائے پر، جو حدیث ہی سے مستنبط ہوتی ہے، غور کر کے ایسا نہیں ہوسکتا؟

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/349، 350

❁ اور کیا اصلاحی صاحب نے امام بخاری کی رائے سے متعدد جگہ اختلاف نہیں کیا ہے؟

❁ ائمہ اربعہ کی فقہی آراء کی بنیاد حدیث (یا قرآن) ہے یا کوئی اور۔ اگر یہی بنیاد ہے تو امام بخاری کو یہ حق کیوں حاصل نہیں؟ کہ وہ حدیث سے مسئلے کا استنباط کر سکیں، ان کے لیے یہ تلقین کیوں کہ وہ صرف حدیث بیان کر کے لوگوں کی عقل پر چھوڑ دیں؟

❁ کیا آپ یا آپ کے خوان علم کے ریزہ چینوں کو تو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اجتہاد واستنباط کریں لیکن امام بخاری کو یہ حق حاصل نہیں؟

آخر مذکورہ نقاط میں کون سا نقطہ صحیح ہے؟ بہر حال بات یہ ہو رہی تھی کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک صحیح بخاری حدیث کی نہیں، بلکہ فقہ کی کتاب ہے، چند حوالے مزید ملاحظہ ہوں:

”لیکن میں یہ بتا چکا ہوں کہ یہ فقہ کی کتاب ہے......“[1]

”صحیح بخاری جیسی کتاب سے ہم مستغنی نہیں ہو سکتے۔ اس میں جواہر ریزے بھی تو ہیں، اس لیے کتاب کی نوعیت کو سمجھنا ضروری ہے۔ میرے نزدیک یہ ہے کہ اصلاً یہ کتاب حدیث کی نہیں بلکہ فقہ کی ہے۔“[2]

”بخاری شریف کا درس دینے کے لیے مطالعہ کرتے ہوئے میں اس نتیجے پر پہنچا ہوں کہ بخاری شریف اصلاً فقہ کی کتاب ہے، اس کو ہدایہ کے درجے میں رکھ لیجیے۔ امام شافعی، امام مالک اور امام ابوحنیفہ کی طرح امام بخاری کا فقہ میں ایک مستقل مذہب ہے اور وہ اس کو اپنی اس کتاب میں ثابت کرتے ہیں، وہ جو باب باندھتے ہیں، اپنی فقہ کو سامنے رکھ کر باندھتے ہیں........ میرے نزدیک راوی حضرات کا فرض صحیح روایت کرنا ہوتا ہے اور محدث حضرات کا اصل فرض یہ ہے کہ وہ ہر باب میں ایک جیسی روایات جمع کر دیں جو ان کے اصولوں پر پوری اترتی ہوں جیسا کہ امام مسلم نے کیا ہے۔ ان کو روایت کے مضمون کے لحاظ سے عنوان باب قائم کرنا چاہیے۔“[3]

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/365

[2] شرح صحیح بخاری، ص: 400، جلد دوم

[3] شرح صحیح بخاری: 2/429، 430

یعنی محدثین کو حدیث سے اخذ مسائل اور استنباط کا حق نہیں ہے۔ یہ صرف فقہاء کا حق ہے یا اب فراہی و اصلاحی گروپ کو یہ حق حاصل ہوا ہے۔ بہر حال امام بخاری پر اپنی فقہ کے مطابق حدیث پر باب باندھنے کا الزام یکسر بے بنیاد ہے۔ دیگر محدثین کی طرح امام صاحب کی بھی کوئی مخصوص فقہ نہیں تھی بلکہ امام صاحب سمیت تمام محدثین کی فقہ صرف قرآن وحدیث کے احکام ومسائل تھے۔ انہوں نے احادیث کی جمع وحفاظت کا کام اسی جذبے اور نقطۂ نظر سے کیا کہ اصل دین یہ احادیث ہی ہیں، خود ساختہ فقہیں نہیں ہیں۔ احادیث ہی کی حفاظت سے اصل دین کی حفاظت اور ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ کے تقاضے پورے ہوں گے۔ گویا محدثین کی یہ کاوشیں اللہ تعالی کے تکوینی نظام کا ایک حصہ ہیں جن کے ذریعے سے اللہ نے قرآن اور اس کی تشریح و توضیح -حدیث نبوی- کو قیامت تک کے لیے محفوظ کر کے اپنے وعدے کی تکمیل فرمائی ہے۔ اس لیے کہ نہ اللہ سے زیادہ کوئی سچا ہو سکتا ہے، ﴿مَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾ (النساء: 87)، اور نہ اللہ کا وعدہ خلاف ہو سکتا ہے۔ ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُخْلِفُ الْمِيعَادَ﴾۔ (آل عمران: 9)

امام بخاری کی فقہ صرف ''فقہ الحدیث'' ہے

البتہ امام بخاری کے فقہی استنباطات کو ''فقہ الحدیث'' کہا جاتا ہے اور کہنا بھی چاہیے۔ ان کے نہ خود ساختہ نظریات تھے جن کے اثبات کے لیے انہوں نے احادیث کو من مانے طریقے سے بنیاد بنایا اور نہ خانہ ساز مخصوص فقہی مسائل تھے جن کے لیے انہوں نے مخصوص احادیث ہی کو مدار استدلال بنایا۔ ان کی ساری مساعیٔ حسنہ کی بنیاد صرف اور صرف دو چیزیں تھیں۔

1 احادیث کی کڑی جانچ پڑتال کے بعد جو احادیث معیار صحت پر پوری اتریں، انھیں بلا امتیاز محفوظ کر دیا، قطع نظر اس کے کہ اس سے فقہ حنفی کی تائید ہوتی ہے یا فقہ شافعی کی یا کسی اور فقہ کی۔ کسی بھی فقہ کی تائید یا مخالفت ان کا مقصود نہ تھا۔ یہ الگ مسئلہ ہے کہ ان کی جمع کردہ احادیث یا ان سے فقہی استنباطات سے کسی مخصوص فقہ کی تائید یا کسی کی مخالفت ہوتی ہے۔ لیکن ان کے پیش نظر ایسا ہرگز نہیں تھا۔

2 دوسری چیز، ان احادیث سے زندگی کے مسائل میں رہنمائی حاصل کرنا تھا، اور وہ بھی بغیر کسی فقہی عینک

کے۔ اسی کا نام ''فقہ الحدیث'' ہے جس میں اللہ تعالیٰ نے امام بخاری کو خصوصی ملکہ عطا فرمایا تھا۔ انہوں نے کسی بھی فقہ کو بنیاد بنائے بغیر صرف احادیث سے مسائل کا اخذ و استنباط فرمایا۔ اس اعتبار سے جیسے أمیرالمؤمنین في الحدیث کا اعزاز ان کو حاصل ہے اسی طرح أمیرالمؤمنین في الفقہ کی قبائے زریں بھی ان کے قامت زیبا پر راست آتی ہے۔

امام صاحب کی خداداد فقاہت اصلاحی صاحب جیسے لوگوں کے لیے سوہانِ روح ہے

البتہ فقہی جمود میں مبتلا حضرات کو امام صاحب کی یہ خداداد فقاہت اور خوبی بڑی کھلتی ہے کیونکہ ان کے بہت سے استدلالات، جو احادیث پر مبنی ہوتے ہیں، ان کے خود ساختہ فقہی مسائل سے ٹکراتے اور ان کے استدلال کے پائے چوبیں کی بے تمکینی کو واضح کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب بھی بہ ایں ادعائے علم اور زعم مجتہد کے بالعموم حنفیت کے دائرے سے باہر نہیں نکلتے۔ اس لیے دیگر مقلدین جامدین کی طرح امام صاحب کی ''فقہ الحدیث'' اصلاحی صاحب کے لیے بھی سوہان روح ہے۔ اس برہمی کا اظہار انہوں نے صحیح بخاری کی مسلّمہ حیثیت ہی کا انکار کر کے کیا ہے۔ کیونکہ صحیح بخاری کی مسلّمہ حیثیت احادیث کے صحیح ترین مجموعے کی ہے۔ جب اس کی بابت یہ باور کرایا جائے گا کہ یہ تو امام صاحب کی اپنی مخصوص فقہ کی کتاب ہے تو اس کا مطلب صحیح بخاری کو اس کے اصل اعزاز۔ اصح الکتب بعد کتاب اللہ۔ سے محروم کرنا ہے۔

اور یہ بات ہر منکر حدیث کی خواہش بھی ہے اور کوشش بھی کہ صحیح بخاری کی اس مسلّمہ حیثیت کو مجروح کیا جائے۔ اسی لیے آپ دیکھیں گے کہ ہر منکر حدیث نے اپنے اپنے انداز سے صحیح بخاری کی روایات کو ہدف تنقید اور نشانۂ طعن بنایا ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی بہ انداز دیگر، یعنی شرح بخاری کے نام سے، یہ کام کیا ہے اور جگہ جگہ امام صاحب کی فقاہت اور ان کے استدلال کو محل نظر قرار دیا ہے، کئی روایات کی بابت قرار دیا ہے کہ یہ یہودیوں کی روایت ہے، یہ شیعی ذہن کی پیداوار ہے، اس میں راوی کی غلط بیانی ہے، یہ ابن شہاب زہری کی شرارت ہے، یہ فلاں راوی کی گھڑی ہوئی ہے، وغیرہ وغیرہ۔

یہ ساری تفصیلات ان شاء اللہ آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔ یہ محض اتہام تراشی نہیں، وہ ''حقائق'' ہیں جو ان کی شرح بخاری میں جا بجا بکھرے ہوئے ہیں۔ اللہ کی توفیق سے ہم نے کچھ اقتباسات جمع کیے ہیں جو آئندہ

صفحات میں آرہے ہیں تاکہ اصلاحی صاحب اور فراہی گروہ کا اصل چہرہ دنیائے علم وتحقیق کے سامنے آسکے۔

⑫ محدثین، شارحین اور راویان حدیث پر اعتراضات

یہ بھی منکرین حدیث کا عام شیوہ اور دلچسپ مشغلہ ہے۔چنانچہ اصلاحی صاحب نے بھی بہ بانگ دہل یہ کام کیا ہے۔سیدہ بریرہ کے حَقِّ وَلَاء سے متعلقہ ایک روایت نقل کرکے''وضاحت'' کرتے ہیں:

''تنہا یہ روایت بھی بڑی مبہم ہے اگرچہ اس کے راوی حضرت عبداللہ بن عمر ہیں۔ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یا تو راوی حضرات نہایت بے احتیاطی سے روایت کرتے ہیں اور واقعے کی صحیح تصویر سامنے نہیں لاتے یا یہ کتاب نقل کرنے والوں کے کرشمے ہیں......یہ بات کہ بریرہ کا شوہر آزاد تھا یا غلام، یہاں کوئی مقام نہیں رکھتی۔''[1]

''اس روایت میں راوی نے عبارت میں سے بہت کچھ اڑا دیا ہے.......راوی حضرات بیان میں اس قسم کے ہاتھی تو نگل جاتے ہیں۔لیکن یہ یاد رکھتے ہیں کہ ان کے شیخ نے جملہ لٰکن کے ساتھ ادا کیا تھا یا لا کے ساتھ۔اس پر ان کو بڑا ناز ہوتا ہے کہ یہ احتیاط کی گئی ہے۔حالانکہ یاد رکھنے کی اصل چیز صحیح روایت ہوتی ہے۔''[2]

''میرے خیال میں راوی نے روایت کے مضمون میں اپنی سوچ شامل کردی ہے جس سے یہ بات بدنما ہوگئی ہے۔روایت بالمعنی میں یہ قباحت پیدا ہوجاتی ہے۔اگلی روایت میں یہ قباحت دور ہوگئی ہے۔''[3]

(حالانکہ یہ قباحت نہیں، اختصار ہوتا ہے جس میں بعض دفعہ ابہام محسوس ہوتا ہے جو دوسری روایت سے دور ہوجاتا ہے،جیسا کہ خود موصوف نے وضاحت کردی ہے)

''اس پر شارحین نے جو نکات بیان کیے ہیں پڑھ کر مجھے دردسر ہوگیا۔اس لیے کہ روایت بڑی اہم ہے اور

---

[1] شرح صحیح بخاری:454/1

[2] شرح صحیح بخاری:549/1

[3] شرح صحیح بخاری:462/1

اس میں بڑے پیچ وخم ہیں۔ یہ لوگ ان کو پوری وقعت نہیں دیتے۔"[1]

حضرت صفیہ رضی اللہ عنہا کے حبالۂ عقد کے بارے میں بعض روایات میں اختصار یا راویوں کے بیان میں کچھ کمی بیشی ہے (جیسا کہ بعض معاملات وواقعات کے بارے میں بعض روایات میں ہوتا ہے) محدثین بہ آسانی اس کا حل بیان کردیتے ہیں، لیکن اصلاحی صاحب تو ان "کمزوریوں" کی تلاش میں رہتے ہیں۔ وہ ان روایات کے بارے میں ایک جگہ لکھتے ہیں، "اس بارے میں اور جو روایتیں ہیں وہ میں سنانے کی پوزیشن میں نہیں ہوں۔"[2]

"اس ایک روایت کے جتنے طریقے ہیں ان میں ہر طریقہ مختلف ہے۔ کسی میں کچھ ہے اور کسی میں کچھ۔ کہیں بہت مختصر ہے اور کہیں طویل ہے اور بعض میں اتنی شرم ناک بات بھی ہے کہ ذکر نہیں کیا جاسکتا۔"[3]

ایک اور مسئلے سے متعلق روایات کے بعض الفاظ کے ظاہری فرق یا اختصار کی بابت لکھتے ہیں:

"میرا خیال ہے کہ یہاں بات سمجھ میں نہیں آئے گی۔ آگے مزید دو روایتیں آرہی ہیں۔ پہلی دو روایتوں میں راویوں کی کم فہمی کی وجہ سے بات بالکل گھپلا ہوگئی ہے اور ان پر بہت سارے اعتراضات وارد ہوتے ہیں۔ میرے نزدیک صحیح بات تیسری روایت میں واضح ہوجائے گی۔"

آگے دو صفحے کے بعد لکھتے ہیں:

"سبحان اللہ! یہ اصل روایت آگئی اور یہ عین قرآن کے مطابق ہے (پچھلی روایات گویا قرآن کے خلاف تھیں لیکن امام صاحب سمیت پوری امت اندھیرے میں چلی آرہی ہے۔ نعوذ باللہ)

اگر یہ روایت نہ ملتی تو مسئلہ کا حل نہیں تھا.........محدثین کی یہ بڑی کمزوری ہے کہ جہاں ان کو روایتوں کے بیان میں تضاد نظر آتا ہے کہہ دیتے ہیں کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں حالانکہ واقعہ ایک ہی ہوتا ہے، فرق راویوں کے بیان کرنے میں ہوتا ہے.....ہوا یہ ہے کہ بیچ کے راویوں نے بات سمجھی نہیں اور اپنے اپنے فہم اور تصور کے مطابق روایت کردی جس سے کئی سوالات پیدا ہوگئے۔ روایت بالمعنی کی وجہ سے بعض دفعہ یا تو راوی مطلب

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/ 467

[2] شرح بخاری: 1/ 515

[3] حوالہ مذکور، ص: 521

اچھی طرح سمجھ نہیں پاتے یا ٹھیک طریقے پر ادا نہیں کر پاتے اور بات کچھ سے کچھ ہو جاتی ہے۔"[1]

آگے مزید لکھتے ہیں:

"اس کام میں محض سند کو دیکھنا کافی نہیں ہوگا، اس کے لیے عقل سلیم، احادیث کا وسیع علم اور قرآن مجید پر گہری نظر درکار ہوگی (سند کی اہمیت کا انکار ہی تو اصلاحی صاحب کا اصل ہدف ہے) امام صاحب کا یہ عجیب ماجرا ہے کہ یہ حدیث بہت اہم بھی ہے اور نہایت شاندار بھی..... لیکن اس کو انہوں نے صرف یہ ثابت کرنے کے لیے استعمال کیا ہے کہ مزدور اجرت پر رکھنا جز وقتی (PART TIME) بھی ہو سکتا ہے۔ بھلا اس امر میں کس کو شک ہے؟۔"[2]

اصلاحی صاحب کو شان نزول کی روایات سے بھی بڑی چڑ ہے۔ ایسی ہی ایک روایت کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"اس واقعہ کو روایت میں آیت ﴿ اَفَرَءَيْتَ الَّذِىْ كَفَرَ بِاٰيٰتِنَا ﴾ کا شان نزول بتایا گیا ہے۔ یہ صحیح نہیں راویانِ حدیث کا طریقہ ہے کہ آیات میں جہاں کہیں "اَلَّذِي" دیکھتے ہیں وہاں ایک شخص کو ضرور پکڑتے ہیں اور "اَلَّتِي" ہو تو کسی بڑھیا کو پکڑیں گے۔"[3]

شان نزول کی روایات کے انکار کا یہ استہزائی انداز کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث نے بھی اختیار نہیں کیا ہوگا۔ ایک جگہ لکھتے ہیں "بہت سی روایات کو سمجھنے میں لوگوں کو مشکل اس لیے پیش آئی کہ راوی حضرات روایت کا موقع ومحل متعین نہیں کرتے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ بڑے بڑے فتنے اٹھ کھڑے ہوتے ہیں۔"[4]

امام زہری کی ایک روایت کے ایک حصے پر تبصرہ ملاحظہ ہو:

"یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ امام بخاری نے اس بے بنیاد اضافے کو ایک شاندار روایت کے آخر میں کیوں ٹھونس دیا ہے جب کہ نہ صرف یہ کہ یہ اضافہ حدیث نہیں ہے بلکہ اصل روایت کے مضمون کی جڑ

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/ 558، 562

[2] شرح صحیح بخاری: 1/ 663

[3] شرح صحیح بخاری: 1/ 569

[4] شرح موطا امام مالک، ص: 4، 5

کاٹ رہا ہے۔"[1]

پہلے ہم بیان کر آئے ہیں کہ احادیث کا باہمی تعارض دور کرنے کے لیے محدثین کرام جمع و تطبیق اور اس قسم کی بعض صورتیں اختیار کرتے ہیں تاکہ کسی بھی صحیح روایت کو رڈ کرنے کی ضرورت پیش نہ آئے۔ لیکن منکرین حدیث اس قسم کی متعارض روایات کو بنیاد بنا کر احادیث کو غیر محفوظ یا غیر مستند باور کرانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب کا بھی عمومی رویہ ایسا ہی ہے۔ لیکن کہیں کہیں محدثین والا طریقہ بھی اختیار کیا ہے تو اپنی تطبیق پر اس انداز سے اظہار فخر کیا ہے کہ احادیث کو حجت شرعیہ ماننے والوں کی تحقیر یا ان کی حدیث سے محبت قابل نفرین چیز بن جائے۔ چنانچہ ایک تطبیق یا حل پیش کر کے لکھتے ہیں:

"میں سمجھتا ہوں کہ ان اصولوں کو مان لینے سے مسئلہ حل ہو جاتا ہے، میں نے اس بحث کو احادیث ہی کے اوپر مبنی کیا ہے۔ اگرچہ مجھے معلوم ہے کہ ہر روایت کو حجت ماننے والوں کی سمجھ میں یہ بات اب بھی نہیں آئے گی۔"[2]

ایک حدیث کے لفظ "وَهِيَ رَاغِبَةٌ" کے شارحین نے موقع محل کے اعتبار سے مختلف مفہوم بیان کیے ہیں۔ اصلاحی صاحب ان شارحین حدیث کا تذکرہ کس اہانت آمیز انداز میں کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

"وَهِيَ رَاغِبَةٌ کے معنی بہت سارے ہیں اور لوگوں نے اس میں جو نکتہ طرازی کی ہے اس کی داد دیتے میں تھک گیا ہوں....."[3]

ایک جگہ لکھتے ہیں:

"جب تک دوسری تمام روایات کی روشنی میں نہ سمجھیں یہاں اس روایت کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا یہ بہت بڑی مصیبت ہے۔"[4]

---

[1] شرح بخاری: 1/46

[2] شرح بخاری: 1/486

[3] شرح بخاری: 2/379

[4] شرح صحیح بخاری: 2/165

جمع وتطبیق حدیث کی خدمت اور مسلم عوام کی رہنمائی ہے، یہ اعزاز ہے نہ کہ مصیبت۔لیکن دل ودماغ میں چونکہ حدیث کے خلاف زہر بھرا ہوا ہے، اس لیے ذرا سا بھی موقع ملتا ہے تو وہ ابل کر باہر آجاتا ہے۔ایک آتشیں لاوا ہے جو پھٹتا رہتا ہے۔کیا فہم قرآن میں مشکلات نہیں ہیں؟ کیا بعض آیات میں باہم ظاہری تعارض نہیں ہے؟ کیا قرآن کے ان مشکل مقامات کو بھی کسی مسلمان صاحب علم نے کبھی ''مصیبت'' قرار دیا ہے؟ یا آیات کے ظاہری تعارض کو حل کرنے کے بجائے اس طرح نمایاں کر کے پیش کیا ہے کہ جس سے قرآن کی محفوظیت یا اس کا کلام الٰہی ہونا محل نظر قرار پا جائے؟

ہاں یہ کام وہ لوگ کرتے ہیں جو قرآن پر ایمان نہیں رکھتے۔جیسے عیسائی و یہودی ہیں، ہندو ہیں، مستشرقین وغیرہ ہیں۔مثلاً: کہتے ہیں کہ قرآن محمد (ﷺ) کی اپنی تالیف ہے۔حالانکہ ساری دنیا جانتی ہے کہ آپ ﷺ لکھنا پڑھنا ہی نہیں جانتے تھے۔وہ قرآن جیسی کتاب کس طرح لکھ لیتے؟ یا کہتے ہیں کہ قرآن بائبل کا چربہ، یعنی اس سے ماخوذ ہے۔حالانکہ بائبل کے بیان کردہ واقعات، پیش کردہ تعلیمات اور انداز بیان کو قرآن سے ذرا سی بھی نسبت نہیں ہے۔تاہم چونکہ مقصود اعتراض کرنے سے قرآن کی حقانیت وصداقت کو جھٹلانا ہے۔اس لیے دلیل کے بغیر ہی اعتراضات کرتے ہیں۔

یہی حال فراہی و اصلاحی گروپ سمیت تمام منکرین حدیث کا ہے، وہ بھی حدیث کی حجیت کو مشکوک بنانے کے لیے حدیثوں میں کیڑے نکالتے رہتے ہیں، راویان حدیث کو ہدف طعن بناتے ہیں اور محدثین، بالخصوص امام بخاری کی جمع کردہ روایات میں ایسی ایسی خُردہ گیری کرتے ہیں جو عام محدثین، شارحین اور رات دن حدیث پڑھنے پڑھانے والے ہیں، ان کے وہم وگمان میں بھی کبھی نہیں آئیں۔جیسے اصلاحی صاحب کے گزشتہ اقتباسات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا اور آئندہ مزید ملاحظہ فرمائیں گے۔

قرآن کی عظمت وصداقت کے منکرین کا رویہ

اس قسم کی خُردہ گیری قرآن کی عظمت وصداقت کے منکرین خود قرآن کی بابت بھی کرتے ہیں۔دراصل جس کے دل میں کسی چیز کی عظمت نہ ہو یا وہ اس کے بارے میں شکوک وشبہات کا شکار ہو، تو اس کا دماغ اس قسم کے وسوسوں کی آماجگاہ بنا رہتا ہے اور شیطان اس کو رد کرنے کے لیے ایسے ایسے نکتے سُجھاتا ہے کہ ماننے والوں کے

وہم وگمان میں بھی ان کا کبھی گزر نہیں ہوتا۔ جیسے شیعہ حضرات ہیں جن کے دل عظمت صحابہ اوران کے تقدس سے خالی ہیں جب کہ قرآن کے اولین جامعین وحاملین یہی پاک باز لوگ ہیں۔ شیطان نے اس راہ سے ان کے دلوں کے اندر خود قرآن کے بارے میں شکوک وشبہات کے بیج بو دیے۔ اصلاحی صاحب تو قرآن کی محفوظیت کے دعوے دار ہیں لیکن اس کی محفوظیت کے بارے میں ان سے پوچھیے جو اولین راویان قرآن سے بغض رکھتے ہیں۔

ان کی کتابیں تحریف قرآن کی روایات سے بھری ہوئی ہیں جن کو ان کے ایک بہت بڑے عالم نے ''فصل الخطاب في اثبات تحريف كتاب رب الأرباب'' میں جمع کر کے کہا ہے کہ ہزاروں متواتر روایات سے تحریف قرآن کا یہ مسئلہ ثابت ہے۔ یہ کتاب تو عربی میں ہے، اس کا مؤلف بھی کوئی ایرانی ہے۔ پاکستانی شیعہ حضرات کا موقف بھی ملاحظہ فرمالیں۔

اہل تشیع کا مشہور مجلّہ ''خیر العمل'' ہے۔ اس کا مدیر اعلیٰ حسن عسکری لکھتا ہے:

''1 .... اگرچہ حضرت علی کے مرتب کیے ہوئے قرآن کو سرکاری طور پر مسترد کر دیا گیا تھا مگر انہوں نے اپنی ظاہری خلافت کے دور میں بھی اسے رائج کرنے کی کوشش نہ فرمائی مگر انہوں نے یہ ضرور کیا کہ مفسرین قرآن کی ایک جماعت بنائی جس نے قرآن مجید کے معانی ومطالب کو ماثورہ روایات واحادیث سے محفوظ کر لیا۔ اور وہ بتلاتے چلے گئے کہ اس جمع شدہ قرآن میں ترکیب وترتیب اور آیات کی تقدیم وتاخیر میں کیا کیا خرابی ہوئی ہے۔''

2 .... یہ الٹ پلٹ اتفاقاً ہوئی یا عقلتاً، عمداً یا التزاماً، مگر اس سے کلام اللہ میں مبحث خلط ملط ہو کر رہ گئے'

قرآن پاک نے کفار کو جو چیلنج دیا ہے کہ اس قرآن کی مثل کوئی ایک سورت بھی بنا کر دکھاؤ، تو اس کے متعلق یہ شیعہ مدیر لکھتا ہے:

3 .... آج بھی اللہ کا یہ چیلنج قرآن واللہ ورسول کی تکذیب کرنے والوں کے لیے قائم مگر جامعین قرآن کی غلط ترتیب سے یہ غیر منطقی بلکہ قدرے مضحکہ خیز بن گیا ہے (نعوذ باللہ من ذالک)

4 .... الٹا غیر منطقی ہونے کا الزام اللہ تعالیٰ پر دھرنے کے بجائے یہی بہتر ہے کہ جامعین ومرتبین قرآن پر

اسے دھرا جائے جنہوں نے اِدھر کی آیت اُدھر اور اُدھر والی کو اِدھر (کر دیا)۔

5..... قرآن بین الدفتین جمع کرنے والوں اور اس پر اعراب واوقاف لگانے والوں کا مطمح نظر بڑی آسانی سے سمجھ میں آجاتا ہے۔ جب یہ سمجھ لیں کہ سقیفائی خلافتوں (چونکہ حضرت ابوبکر کی خلافت سقیفۂ بنی ساعدہ میں منعقد ہوئی تھی اس لیے حضرات شیعہ خلفائے ثلاثہ کے لیے سقیفائی خلافت کا لفظ استعمال کرتے ہیں) کی مدمقابل وہی شخصیت تھی جسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اپنے بعد خلافت پر نصب ومقرر کیا تھا، یعنی علی بن ابی طالب علیہ السلام۔ لہٰذا ان کے متعلق آیات پر ہی سقیفائی رندہ پھیرا گیا اور ایک مؤطا قرآن تیار کیا گیا جس میں فضائل علی کی صفائی کی گئی۔

6..... تنزیل قرآن میں بنوامیہ اور دوسرے قریش کے ستر منافقین کے بدنام نازل ہوئے تھے جو مصحف عثمانی سے مفقود ہیں۔" [1]

حضرات شیعہ کا نظریۂ حفاظت قرآن اور اصلاحی صاحب کا نظریۂ حدیث، اصل میں دونوں ایک ہیں۔

اگر اصلاحی صاحب کی خُردہ گیریوں سے احادیث کے مجموعے غیر معتبر قرار پا سکتے ہیں تو شیعوں کی قرآن کی بابت مذکورہ من گھڑت باتوں سے کیا قرآن کی محفوظیت کے دعوے مشکوک نہیں ہو سکتے؟ اصلاحی صاحب تو اب اس دنیا میں نہیں ہیں، ان کے تلامذہ اور ارادت مند جواب دیں۔ یا پھر تسلیم کریں کہ دونوں کے دعوے غلط اور من گھڑت ہیں۔ نہ حدیث کی کتابوں، بالخصوص صحیح بخاری میں وہ کیڑے ہیں جو اصلاحی صاحب نے اپنی قوت مُتخیّلہ سے اس میں نکال دکھائے ہیں اور نہ شیعوں کے مذکورہ دعوے صحیح ہیں جو انہوں نے قرآن میں ردّ بدل، یا حذف واضافے کی بابت صحابۂ کرام کے حوالے سے کیے ہیں اور کرتے ہیں۔ الحمدللہ! قرآن بھی محفوظ ہے اور اس کی نبوی تشریح 'حدیث' بھی۔ اللہ نے ان دونوں کی حفاظت فرمائی ہے۔

"ولوکرہ المنکرون للحدیث والقرآن"۔ قرآن کے ساتھ حدیث کی حفاظت بھی اس لیے ضروری تھی کہ حدیث کے بغیر نہ قرآن کو سمجھا جا سکتا تھا اور نہ اس پر عمل ہی ممکن تھا، دونوں کے ساتھ ہی دین اسلام کی تکمیل اور اسلامی معاشرے کی تشکیل ہوئی ہے اور ہو سکتی ہے۔ حدیث کو غیر محفوظ اور غیر حجت قرار دے کر

---

[1] رسالہ "خیر العمل" نومبر 1987ء۔ بحوالہ ماہنامہ "الشریعۃ" گوجرانوالہ، اگست 2013ء، ص: 46۔ مکتوب محمد حمزہ بلال ہنجرا

قرآن کی محفوظیت کے دعوے بھی خام خیالی ہے اور اس کی تفسیر وتوضیح کے بلند بانگ دعوے بھی فریب نفس۔

اصلاحی تفسیر کی بنیاد کون سا ''نظم'' ہے؟ ایک اہم سوال

اصلاحی نظریۂ حدیث کے علم بردار وضاحت کریں کہ جب قرآن ہی محفوظ نہیں ہے۔ اولین راویان قرآن، یعنی صحابۂ کرام نے اس میں حذف واضافہ اور آیات میں تقدیم وتاخیر کر دی ہے تو ''تدبر قرآن'' میں کس نظم کے مطابق تفسیر کی گئی ہے؟ ہمارے نزدیک اور سارے مسلمانوں کے نزدیک اس کی ترتیب توقیفی، یعنی وحیٔ الٰہی پر مبنی ہے، جو وحیٔ خفی ہے یعنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بتلائی ہوئی ہے اور آپ حضرات وحیٔ خفی (حدیث رسول) کی محفوظیت کے قائل ہی نہیں۔ شیعہ حضرات نے آپ کی ہم نوائی میں قرآن تک کی عدم محفوظیت کے دعوے کر دیے ہیں۔ تو قرآن کا نظم، یعنی اس کی ترتیب تو توقیفی ہی نہیں رہی تو ''تدبر قرآن'' کی تو ساری بنیاد ہی منہدم ہوگئی کیونکہ اس میں احادیث کو تو ظنی، یعنی مشکوک قرار دے کر مسترد کر دیا گیا ہے اور ''نظم'' ہی کو ساری حیثیت دی گئی ہے جب کہ نظم تو قرآن میں رہا ہی نہیں، وہ (نعوذ باللہ) صحابۂ کرام کی ان مصلحتوں کی نذر ہو گیا جو انہوں نے جمع قرآن کے موقع پر ملحوظ رکھیں۔ اس میں سے فضائل علی کی آیات کی صفائی کر دی گئی، 72 نام حذف کر دیے گئے، آیات میں تقدیم وتاخیر کر دی گئی، وغیرہ وغیرہ۔

اگر اصلاحی گروہ راویان حدیث کی ثقاہت وعدالت اور جامعین حدیث، امام بخاری ودیگر محدثین کی امانت ودیانت کو مجروح کر کے احادیث کو کنڈم کرتے ہیں تو پھر ان کو شیعوں کا نظریہ بھی تسلیم کر کے، جو وہ اولین راویان قرآن کی عدالت کو مجروح کر کے قرآن کو غیر محفوظ قرار دے رہے ہیں، نظم قرآن کے دعوے سے دست بردار ہو جانا چاہیے، کیونکہ قرآن کا اصل نظم تو محفوظ ہی نہیں ہے، وہ کس ''نظم'' کا دعویٰ کرتے ہیں؟!!

اگر احادیث غیر محفوظ ہیں تو قرآن بھی غیر محفوظ قرار پاتا ہے

اس ساری تفصیل سے مقصود اصلاحی صاحب کی ان مذموم کوششوں کی اصل حقیقت واضح کرنا ہے جو وہ احادیث کے مستند ترین مجموعے۔صحیح بخاری۔ میں کیڑے نکال کر اور خُردہ گیری کر کے اس کو بھی غیر مستند ثابت کر کے یہ باور کرانا چاہ رہے ہیں کہ جب احادیث کے مستند ترین مجموعے کا یہ حال ہے تو دوسری کتب حدیث کا کیا اعتبار ہے؟

ہمارا موقف یہ ہے کہ اگر یہ اصلاحی نظریہ صحیح ہے تو پھر قرآن کی محفوظیت کا دعوی بھی بے بنیاد ہو جاتا ہے کیونکہ ایک گروہ نابکار کے نزدیک راویان قرآن کی عدالت و امانت بھی مشکوک ہے جس طرح اصلاحی صاحب کے نزدیک راویان حدیث کی ثقاہت و امانت مشکوک ہے۔ علاوہ ازیں راویان حدیث، محدثین کرام وغیرھم کی تمام تر مساعی کے باوجود، اصلاحی صاحب کی خُردہ گیریوں سے اگر احادیث غیر معتبر قرار پاسکتی ہیں تو اس قسم کی خُردہ گیریاں خود قرآن کی بابت بھی بعض لوگوں نے کر رکھی ہیں۔ اس لیے کہ جب کوئی شخص یہ ٹھان ہی لے کہ میں نے فلاں چیز کو کنڈم ہی کرنا ہے تو پھر اس کو اس میں عیب ہی عیب نظر آتے ہیں۔ دیکھیے قرآن کو کنڈم کرنے کے لیے کیسے کیسے "عیب" قرآن میں نکالے گئے ہیں۔ ہمارے سامنے "حق پرکاش" کتاب ہے، مؤلفہ مولانا ثناء اللہ امرتسری رحمہ اللہ (متوفی 1948ء) یہ کتاب ہندوؤں کے ایک فرقے -آریہ سماج- کے بانی سوامی دیانند سرسوتی کی تالیف "ستیارتھ پرکاش" کے جواب میں ہے۔

"ستیارتھ پرکاش" میں قرآن کریم پر اعتراضات کی ایک جھلک

اس کتاب میں قرآن کریم پر کس طرح کے اعتراضات کیے گئے ہیں، ذرا ملاحظہ فرمائیں:

1 "بسم اللہ الرحمٰن الرحیم (شروع ساتھ نام اللہ بخشش کرنے والے مہربان کے) پر اعتراض۔ "مسلمان لوگ ایسا کہتے ہیں کہ یہ قرآن خدا کا کلام ہے لیکن اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا بنانے والا کوئی دوسرا ہے کیونکہ اگر خدا کا بنایا ہوا ہوتا تو "شروع نام ساتھ اللہ کے" ایسا نہ کہتا بلکہ "شروع واسطے ہدایت انسانوں کے" کہتا۔ اگر انسانوں کو نصیحت کرتا ہے کہ تم کہو تو بھی درست نہیں کیونکہ اس سے گناہ کا شروع بھی خدا کے نام سے ہونا صادق آئے گا اور اس کا نام بھی بدنام ہو جائے گا۔ اور اگر وہ بخشش اور رحم کرنے والا ہے تو اس نے اپنی مخلوق میں انسانوں کے آرام کے واسطے دوسرے جانداروں کو مار سخت ایذا دلا اور ذبح کرا کر گوشت کھانے کی (انسان کو) اجازت کیوں دی؟ کیا وہ ذی روح، بے گناہ اور اللہ کے بنائے ہوئے نہیں ہیں۔ اور یہ بھی کہنا تھا کہ "خدا کے نام پر عمدہ باتوں کا شروع، خراب باتوں کا نہیں" یہ الفاظ مبہم ہیں۔ کیا چوری، زنا کاری، دروغ گوئی ادھرم کا آغاز بھی خدا کے نام پر کیا جائے؟ اس وجہ سے دیکھ لو کہ قصاب وغیرہ مسلمان گائے وغیرہ کی گردن کاٹنے میں بھی "بسم اللہ" اس کلام کو پڑھتے ہیں۔ جب یہی اس کا مذکورہ بالا مطلب ہے تب ہی

تو برائیوں کا آغاز بھی مسلمان خدا کے نام پر کرتے ہیں۔اور مسلمانوں کا خدا رحیم بھی ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اس کا رحم حیوانات کے لیے نہیں ہے.......''[1]

لیجیے! کیڑے نکالنے والے نے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم ہی سے کتنے نکتے نکال لیے، حتیٰ کہ پورا اسلام ہی -عقائد سے لے کر اعمال تک- ان کی لپیٹ میں آ گیا۔

2 اور سنیے! الحمدللہ رب العالمین پر اعتراضات ''سب تعریف واسطے اللہ کے جو پروردگار ہے عالموں کا، بخشش کرنے والا مہربان ہے۔''

اس پر سوامی دیانند لکھتا ہے:

''اگر قرآن کا خدا دنیا کا پروردگار ہوتا اور سب پر رحم کرنے والا ہوتا اور بخشش کیا کرتا تو دوسرے مذہب والوں اور حیوانات وغیرہ کو بھی مسلمانوں کے ہاتھ سے قتل کرانے کا حکم نہ دیتا۔اگر معاف کرنے والا ہے تو گناہ گاروں پر بھی رحم کرے گا۔اور اگر کرے گا تو آگے ذکر آئے گا کہ ''کافروں کو قتل کرو'' یعنی جو قرآن اور پیغمبر کو نہ مانیں وہ کافر ہیں، ایسا کیوں کہتا؟ اس لیے قرآن خدا کا کلام ثابت نہیں ہوتا۔''[2]

3 ﴿مٰلِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ پر اعتراض:

''خداوند دن انصاف کا۔تجھ ہی کی عبادت کرتے ہیں ہم، اور تجھ ہی سے مدد چاہتے ہیں۔''

سوامی دیانند لکھتا ہے:

''کیا خدا ہمیشہ انصاف نہیں کرتا کسی خاص دن انصاف کرتا ہے تو اندھیر کی بات ہے۔اسی کی عبادت کرنا اور اسی سے مدد چاہنا، یہ تو ٹھیک ہے لیکن کیا بری بات میں مدد کا چاہنا درست ہے؟''

4 ﴿هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ﴾ ''پرہیز گاروں کو راہ دکھلاتی ہے'' پر اعتراض

''جو پرہیز گار لوگ ہیں وہ تو خود راہ راست پر ہیں اور جو جھوٹی راہ پر ہیں ان کو یہ قرآن راہ ہی نہیں دکھلا سکتا

---

[1] حق پرکاش بجواب ستیارتھ پرکاش،ص:19، 20۔نعمانی کتب خانہ لاہور

[2] حوالۂ مذکور،ص:30

تو پھر کس کام کا رہا؟۔"[1]

5 "ان کے دلوں میں بیماری ہے اللہ نے ان کی بیماری بڑھادی۔"[2]

سوامی دیانند لکھتا ہے:

"بھلا بلاقصور خدا نے ان کی بیماری بڑھادی، رحم نہ آیا، ان بیماروں کو اتنی بڑی تکلیف ہوئی ہوگی۔ کیا یہ شیطان سے بڑھ کر شیطنت کا کام نہیں ہے۔ کسی کے دل پر مہر لگانا، کسی کی بیماری بڑھانا خدا کا کام نہیں ہوسکتا.....۔"[3]

6 "جس نے تمہارے واسطے زمین کو بچھونا اور آسمان کی چھت بنائی۔"[4]

اس پر سوامی دیانند کا اعتراض:

"بھلا آسمان چھت کسی کی ہوسکتی ہے؟ یہ جہالت کی بات ہے۔ آسمان کو چھت کی مانند ماننا تمسخر کی بات ہے.....۔"[5]

7 ۔"جب ہم نے فرشتوں سے کہا سجدہ کرو آدم کو۔ پس سب نے سجدہ کیا پر شیطان نے نہ مانا اور تکبر کیا کیونکہ وہ بھی ایک کافر تھا۔"[6]

یہ ترجمہ لکھ کر سوامی دیانند لکھتا ہے:

"اس سے ثابت ہوا خدا ہمہ دان نہیں۔ یعنی ماضی، حال، استقبال کی باتیں پورے طور پر نہیں جانتا، تو شیطان کو پیدا ہی کیوں کیا؟ اور خدا میں کچھ جلال بھی نہیں ہے کیونکہ شیطان نے خدا کا حکم ہی نہ مانا اور خدا اس کا کچھ بھی نہ کرسکا۔ اور دیکھیے ایک کافر شیطان نے خدا کے بھی چھکّے چھڑادیے.....کبھی خدا بھی کسی کی

---

[1] حوالۂ مذکور، ص: 39، 40

[2] حق پرکاش بجواب ستیارتھ پرکاش، ص: 19، 20۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

[3] ص: 42

[4] حق پرکاش بجواب ستیارتھ پرکاش، ص: 19، 20۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

[5] ص: 43

[6] حق پرکاش بجواب ستیارتھ پرکاش ص: 19، 20۔ نعمانی کتب خانہ لاہور

بیماری بڑھا دیتا اور کسی کو گمراہ کر دیتا ہے۔ خدا نے یہ باتیں شیطان سے سیکھی ہوں گی اور شیطان نے خدا سے، کیونکہ سوائے خدا کے شیطان کا استاد اور کوئی نہیں ہوسکتا۔''[1]

یہ چند اعتراضات بطور نمونہ (مُشتے از خروارے) ہیں۔ اس طرح اس نے قرآن کریم پر 159 اعتراضات کیے ہیں۔ جن کی تفصیل آپ مذکورہ کتاب ''حق پرکاش'' میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ اس کتاب میں ان تمام بے ہودہ اور بے سروپا اعتراضات کا نہایت مُسکِت اور مدلل جواب دیا گیا ہے۔ ان نمونوں کو پیش کرنے سے مقصود احادیث کو کنڈم کرنے والوں کی بے معنی سخن سازیوں، لغو اعتراضات اور بے بنیاد دعووں کی حقیقت آشکارا کرنا اور اس پہلو کو واضح کرنا ہے کہ جب انسان کسی چیز کو کنڈم کرنے ہی کو مشن بنا لے تو اس کا منفی ذہن اسی طرح کی گل کاریاں کرتا ہے جیسے سوامی دیانند نے قرآن کی بابت کی ہیں۔ ہمارے نزدیک احادیث کو کنڈم کرنے والوں کا ذہن بھی اسی طرح منفی ہے اور احادیث کو غیر محفوظ ثابت کرنے کے لیے ''دلائل'' کے جو تانے بانے وہ بنتے ہیں، وہ تارِ عنکبوت سے بھی زیادہ ناپائدار اور ان کے منفی ذہن کے عکّاس ہیں۔ جس کی کچھ مثالیں آپ نے اصلاحی صاحب کے اقتباسات میں ملاحظہ کی ہیں۔ اور آئندہ صفحات میں مزید ملاحظہ فرمائیں گے۔ درمیان میں اپنی بات کو سمجھانے کے لیے شیعہ حضرات اور سوامی دیانند کی مثالیں پیش کرنی پڑ گئی ہیں۔ ورنہ گفتگو چل رہی تھی اصلاحی صاحب کے منکر حدیث ہونے کے دلائل وثبوت کی۔ اس سلسلے میں بارہ دلائل اللہ کی توفیق سے ہم پیش کر آئے ہیں۔ اب تیرھویں دلیل ملاحظہ فرمائیں۔

(13) صحیح بخاری مرتب کتاب نہیں ہے

منکرین حدیث کا ایک بڑا حربہ صحیح بخاری کی اہمیت وعظمت کو گھٹانا ہے۔ مثلاً: ان کی جمع کردہ حدیثوں میں، مین میکھ نکالتے ہیں۔ ان کو عقل کے خلاف یا تہذیب وشائستگی کے خلاف باور کراتے ہیں، وغیرہ۔ اصلاحی صاحب نے ان ردّوں پر ایک اور ردّہ چڑھایا ہے کہ امام صاحب اپنی کتاب کی ترتیب مکمل نہیں کر سکے تھے کہ اس کی تدریس اور روایت شروع ہوگئی۔ چنانچہ ایک جگہ لکھتے ہیں:

[1] حق پرکاش بجواب ستھیارتھ پرکاش، ص: 48

''معلوم ہوتا ہے کہ روایات جمع کرنے کا موقع تو ان کو ملا لیکن ترتیب وتہذیب کا موقع بالکل نہ ملا اور لوگوں نے غیر مرتب حالت ہی میں کتاب کی روایت شروع کردی۔''[1]

''میری قطعی رائے یہی ہے کہ صحیح بخاری کی ترتیب وتہذیب نہیں ہوسکی اور اس کی روایت شروع ہوگئی، اس میں بے قاعدگیاں موجود ہیں جن سے ہمارے علماء نکتے نکالتے رہتے ہیں۔''[2]

''میری رائے یہ ہے کہ یہ کتاب کے نوٹس ہیں اور خلا بھرنے کا مصنف (امام صاحب) کو موقع نہیں ملا۔''[3]

''اس کی وجہ یہی ہے کہ امام بخاری کو مکمل طریقے پر کتاب کی تنقیح کا موقع نہ ملا اور اس کی روایت شروع ہوگئی جس راوی نے جس ترتیب سے سنا یا جس طریقے سے اپنے نسخے میں لیا ہے وہ کتابوں میں آیا ہے۔''[4]

صحیح بخاری میں جو بعض مقامات ایسے ہیں جہاں حدیث اور ترجمۃ الباب میں ظاہری مناسبت نظر نہیں آتی، اس کی وجہ شارحین اپنے فہم کی نارسائی یا امام صاحب کی غیر معمولی فقاہت بتلاتے ہیں جہاں تک ہر شخص کی رسائی ممکن نہیں۔ اس لیے علماء نے اس قسم کے مقامات پر اعتراف عجز تو کیا ہے یا اس پر خاموشی اختیار کی ہے کیونکہ امام صاحب بھی بہرحال انسان ہی تھے، ان سے بھی استدلال میں کوتاہی ممکن ہے۔ لیکن اس کی وجہ سے کسی عالم، محدث اور شارح نے صحیح بخاری کی عظمت واہمیت کو محل نظر قرار نہیں دیا۔ یہ اعزاز بھی اصلاحی صاحب ہی کو حاصل ہوا ہے کہ انہوں نے امام صاحب کی ایک بشری کمزوری کو صحیح بخاری کی مسلّمہ عظمت کو مجروح کرنے کے لیے استعمال اور جگہ جگہ نمایاں کیا ہے۔

14 امام زہری طعن وتشنیع کے خصوصی ہدف

منکرین حدیث کی ایک نہایت نمایاں اور بڑی علامت امام محمد بن مسلم بن عبید اللہ بن شہاب زہری پر بے جا طعن وتشنیع کرنا، انہیں رفض وتشیع سے مُتّہم کرنا اور وضع وتالیف حدیث کا مرتکب باور کرانا ہے۔ جب کہ واقعہ یہ

[1] شرح صحیح بخاری: 1/560

[2] شرح صحیح بخاری: 2/214

[3] شرح صحیح بخاری: 2/405

[4] شرح صحیح بخاری: 1/379

ہے کہ ان کا دامن ان تمام چیزوں سے پاک ہے بلکہ وہ ائمہ حدیث کے سرخیل ہیں۔

آج سے 66 سال پہلے، 1950ء میں مشہور منکر حدیث تمنا عمادی کا ایک مضمون ''طلوع اسلام'' لاہور میں چھپا تھا جس میں امام زہری کی شخصیت کو داغ دار اور مجروح کرنے کی مذموم کوشش کی گئی تھی جس کا تفصیلی اور مدلل جواب کئی علمائے اہلحدیث نے دیا تھا اور ان پر لگائے گئے بے جا الزامات واتہامات کا ازالہ کیا گیا تھا۔ مولانا اسماعیل سلفی شیخ الحدیث گوجرانوالہ نے بھی اس کا علمی وتحقیقی جائزہ لیا تھا جو ان کے مجموعہ مقالات حدیث میں شامل ہے۔ امام زہری کے بارے میں مولانا سلفی رحمہ اللہ کے چند جملے ملاحظہ فرمائیں جن سے ان کی شخصیت، علمی ثقاہت اور حدیث میں ان کی خدمات جلیلہ کا اندازہ کیا جاسکتا ہے۔ فرماتے ہیں:

''زہری کا مقام فن حدیث اور دواوین رجال میں وہی ہے جو جالینوس کا یونانی طب میں، افلاطون کا یونانی فلسفہ میں ہے۔ بلاشبہ امام زہری فن حدیث کی اساس ہیں، اکابر ائمہ حدیث کو ان سے شرف تلمذ حاصل ہے، ان کے اساتذہ کو ان پر فخر ہے اور ان کے تلامذہ کو ان پر ناز۔''[1]

''امام زہری اور ائمہ حدیث کے کارنامے اس قدر روشن اور بے غبار ہیں کہ ان پر کوئی دیانت دار آدمی شبہ نہیں کرسکتا۔''[2]

''امام زہری رحمہ اللہ اپنے وقت کے اکابر اہلحدیث سے ہیں، اکثر احادیث امام زہری ہی کے توسط سے ائمہ حدیث تک پہنچی ہیں۔''[3]

ان اقتباسات سے امام زہری کا وہ نہایت بلند مقام واضح ہے جو حدیثی خدمات کی وجہ سے امت مسلمہ میں ان کو حاصل ہے۔ لیکن ان کا یہی مقام رفیع دشمنان حدیث کو سب سے زیادہ کھٹکتا ہے۔ اس لیے وہ ان کی شخصیت کو سب سے زیادہ ہدف طعن بناتے ہیں تاکہ احادیث کی حیثیت مشکوک ہوجائے۔

اصلاحی صاحب اس ''کارِ شر'' میں بھی کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث سے پیچھے نہیں ہیں بلکہ شاید ان کو ان سے گوئے سبقت حاصل ہے۔ انہوں نے اپنی شروح حدیث میں جگہ جگہ ان پر گولہ باری کی ہے اور ان کے

---

[1] مقالات حدیث، ص 295۔ طبع گوجرانولہ، 2009ء

[2] مقالات، ص: 361

[3] مقالات، ص: 376

بارے میں جو زبان استعمال کی اور لب ولہجہ اختیار کیا ہے، وہ ابھی آپ ان کے اقتباسات میں ملاحظہ فرمائیں گے۔

امام زہری کے خلاف اصلاحی صاحب کی ژاژ خائی یا گل افشانیاں

اصلاحی صاحب کی شرح مؤطا امام مالک سے چند اقتباسات۔ایک جگہ لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک اس روایت میں لن یضرہ شئ کا جملہ اس قطعیت کے ساتھ جو آیا ہے تو کسی راوی کی غلط ترجمانی کا نتیجہ ہے....عن الثقۃ عندہ سے مراد اگر زہری ہیں تو مسئلہ ہی ختم ہو جاتا ہے۔ کیونکہ ان کے متعلق یہ معلوم ہے کہ اگر طبیعت میں نشاط ہو تو بات کو کہاں سے کہاں تک پہنچا دیتے ہیں اور اگر کسل ہو تو چھوڑ دیتے ہیں۔''[1]

''اس حدیث کے سلسلۂ روایت میں ابن شہاب زہری موجود ہیں۔ یہ اہل سنت کے بہت بڑے امام ہیں، وہ تمام امور جن میں اہل سنت اور شیعہ کے درمیان اختلاف ہے، کسی نہ کسی طور پر ابن شہاب سے مروی ہیں مگر اس کے باوجود امام بخاری اور امام مالک نے ان کو سر پر اٹھایا ہے۔ یہ امت کے لیے بڑا حادثہ ہے۔''[2]

''یہ روایت ہے تو ابن شہاب کے ذریعے سے مگر نہایت لاجواب روایت ہے۔ فلسفۂ دین کے لحاظ سے یہ بہت اہم روایت ہے۔ بس ایسی روایات کی بدولت ابن شہاب کو اہمیت حاصل ہوگئی ہے اور ان ہی کے پردے میں وہ اپنی خرافات بھر دیتے ہیں۔''[3]

''یہ روایت پانچ چھ طریقوں سے مرفوع ہے اور ان سب میں ابن شہاب موجود ہے۔ یہ روایت قرآن کے بالکل خلاف ہے اور عقل کے بھی خلاف ہے۔ میرے نزدیک اس کو شیعوں کے امام ابن شہاب نے گھڑا ہے تاکہ آل محمد کی برہمنیت کو قائم کیا جائے۔''[4]

---

[1] شرح مؤطا،ص:490

[2] شرح مؤطا،ص:522

[3] شرح مؤطا،ص:532

[4] شرح مؤطا،ص:537

خیال رہے، اس سے پہلے ایک اقتباس میں اصلاحی صاحب نے ابن شہاب (امام زہری) کو ''اہل سنت کا بہت بڑا امام'' لکھا ہے۔ اور یہاں اب ان کو ''شیعوں کا امام'' قرار دیا ہے۔ پتہ نہیں ایک شخص اپنے نظریات کے اعتبار سے بہ یک وقت اہل سنت اور شیعوں (دونوں) کا بڑا امام کس طرح بن سکتا ہے؟ لیکن چونکہ اصلاحی صاحب کی امام زہری کی بابت ساری خرافات ان کے بیمار تخیل کی پیداوار ہے جن کا حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ اسی طرح وہ اپنے فکری و ذہنی تضاد کو بھی نہیں سمجھ سکے کہ جو شخص اہل سنت کا بہت بڑا امام ہو، وہ شیعوں کا امام کس طرح ہو سکتا ہے؟ ایک اور روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''یہ روایت ابن شہاب کے ذریعے سے آئی ہے اور بالکل غلط ہے۔''[1]

ایک روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''یہ روایت میری سمجھ میں نہیں آئی......روایت کی دوسری شکل یہ ہے.......
لہذا میرے نزدیک اس روایت میں کچھ گھپلا ہو گیا ہے۔''[2]

ایک حدیث نقل کر کے امام مالک فرماتے ہیں: ''مجھے یہ معلوم نہیں کہ یہ حدیث نبی ﷺ تک مرفوع ہے کہ نہیں۔'' یہ ائمۂ حدیث کی امانت و دیانت کی نہایت اعلیٰ مثال ہے لیکن اصلاحی صاحب امام صاحب کے ان الفاظ سے انکار حدیث کا ایک بہت بڑا دروازہ کھول دیتے ہیں۔

فرماتے ہیں:

''گویا امام مالک سندوں کو اہمیت نہیں دیتے بلکہ بات کو اہمیت دیتے ہیں اس لیے کہ سندوں میں لپیٹ کر نہ جانے کیا کیا زہر دیا جا سکتا ہے۔''[3]

حدیث میں ایک واقعہ آتا ہے کہ ایک صحابی نے حضرت عمر کے سامنے ایک حدیث بیان کی، حضرت عمر نے احتیاط کے طور پر اس صحابی سے کہا: تمہارے علاوہ بھی اس حدیث کا کسی کو علم ہے؟ اسے لاؤ۔ وہ گئے اور ایک

---

[1] شرح مؤطا،ص:544

[2] شرح مؤطا،ص:35

[3] شرح مؤطا،ص:536

دوسرے صحابی کو ساتھ لائے جنہوں نے اس حدیث کی تصدیق کی۔ حضرت عمر نے پہلے صحابی کو کہا ''میں نے تمہیں جھوٹا خیال نہیں کیا تھا بلکہ میں اس بات سے ڈرا کہ کہیں لوگ رسول اللہ ﷺ کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کرنے نہ لگیں۔''

حضرت عمر کا اس سے مقصد لوگوں کو حدیث رسول کی بابت احتیاط کی طرف توجہ دلانا تھا، تاکہ لوگ کوئی بے ثبوت بات آپ کی طرف منسوب نہ کریں۔ یہ بات نہیں تھی کہ حضرت عمر کسی ایک شخص کی بیان کردہ روایت کو ماننے کے قائل نہیں تھے۔ بھلا یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ احکامِ شریعت کا بیشتر حصہ اخبار آحاد پر مبنی ہے؟ لیکن اصلاحی صاحب اس واقعے سے بھی انکار حدیث کا دروازہ چوپٹ کھول دیتے ہیں۔ چنانچہ لکھتے ہیں

''اس روایت کے ہوتے ہوئے شوافع کا یہ مذہب کہ خبر واحد حجت ہے کس طرح صحیح ہے؟ اگر خبر واحد حجت تھی تو حضرت عمر کیوں کہتے کہ میں تمہاری خبرلوں گا اگر کوئی دوسرا جاننے والا نہ لائے۔ تو معلوم ہوا کہ خبر واحد میں شبہات کے بہت سے امکانات ہیں...... معلوم ہوا کہ خبر واحد میں بڑے خطرے ہیں۔ حضرت عمر کے ہاں اتنی احتیاط ہے لیکن امام شافعی کو اتنی شدت سے خبر واحد پر اصرار ہے کہ تعجب ہوتا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ اس میں بڑے اندیشے ہیں۔''[1]

خبر واحد کا ہوّا، دراصل انکار حدیث کا ایک بڑا حربہ ہے

صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم کے دور میں متواتر یا خبر واحد کا کوئی تصور ہی نہیں تھا، وہ تو صرف حدیث رسول کے شیدائی وفدائی تھے۔ البتہ حدیث بیان کرنے میں وہ شدتِ احتیاط کے بجا طور پر قائل تھے۔ ورنہ اصلاحی صاحب کے ماننے والوں سے ہم پوچھتے ہیں کہ حضرت عمر کی شدتِ احتیاط کا یہ واقعہ کیا متواتر ہے جس سے اخبار آحاد کے انکار کا اثبات کیا جارہا ہے؟ آپ کا استدلال بھی تو خبر واحد ہی پر مبنی ہے۔ اگر یہ خبر واحد قابل استدلال ہے تو دوسری اخبار آحاد کیوں ناقابل اعتبار ہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ حدّ رجم کی صحیح اور متفق علیہ روایات تین درجن صحابہ سے مروی ہیں، ان کا انکار کیوں ہے؟ وہ تو اخبار آحاد نہیں، متواتر ہیں، وہ اصلاحی وفراہی گروہ کیوں نہیں مانتا؟

---

[1] شرح مؤطا ص:461

تیسرا سوال یہ ہے کہ حد رجم کے اثبات میں حضرت عمر کا خطبہ صحیح بخاری وموطا وغیرہ میں نہایت اعلیٰ سند کے ساتھ بیان ہوا ہے، اس کو آپ حضرات ''بے ہودہ روایت'' یا ''منافق کی گھڑی ہوئی'' کیوں کہتے ہیں؟ وہ بھی تو حضرت عمر ہی کی صراحت ہے۔ جب وہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث بیان کرنے میں نہایت محتاط تھے تو کیا حد رجم کی روایت کے بیان کرنے میں انہوں نے احتیاط نہیں برتی؟ اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ آپ حضرات کا کوئی اصول نہیں ہے۔ صرف ایک ہی مقصود ومطلوب ہے کہ احادیث رسول کو جس طرح بھی ہو کنڈم کیا جائے اور ان میں شکوک وشبہات پیدا کیے جائیں۔ اس مقصد کے لیے زنادقہ کی گھڑی ہوئی روایات بھی مقبول ہیں، اپنے مطلب کی اخبار آحاد بھی آپ کو پسند ہیں، جس سند میں امام زہری کا نام آجائے تو وہ روایت غیر معتبر۔ لیکن جہاں ان کی دل لگتی بات ہو، وہاں وہ کہتے ہیں: اس کی پروا مت کرو، ابن شہاب کی روایت بھی ٹھیک ہے۔

''اس روایت کے راویوں میں ابن شہاب کا نام بھی ہے لیکن اس کی پروا نہ کیجیے اس لیے کہ جب تک کوئی شیعیت کا مسئلہ نہ ہو، ابن شہاب روایت میں کوئی اپنی بات داخل نہیں کرتے۔''[1]

اپنی پسند کی بات، ابن شہاب کی بھی مقبول، ورنہ ان پر اتنا بڑا اتہام کہ روایات میں وہ اپنی بات داخل کردیتے ہیں۔ ﴿كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا﴾ امام زہری کی بابت ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''صحیح بخاری اور موطا امام مالک دونوں کتابوں کی یہ مشترکہ خصوصیت ہے کہ دونوں نے ابن شہاب زہری پر بے حد انحصار کیا ہے اور ان کی مدرج روایتیں لینے سے بھی احتراز نہیں کیا۔''[2]

امام زہری کے بارے میں اصلاحی صاحب کی مزید لن ترانیاں

''یہ بہت ہی پاکیزہ حدیث ہے.... اس حدیث کا ایک راوی ابن شہاب ہے۔ ابن شہاب کا اعتبار ایسی سچی احادیث روایت کرنے پر ہی قائم ہوا ہے۔ اگر وہ ایک ہی طرز کی شیعی فکر کی روایات بیان کرتا تو مطعون ہوجاتا۔

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/474

[2] شرح صحیح بخاری: 1/31

اس کی صحیح احادیث کی بنا پر ہمارے اکابر اس کے جال میں پھنسے۔''[1]

''نزول مسیح سے متعلق روایات مسلم شریف میں زیادہ ہیں۔ ان روایات کے متعلق یہ ہے کہ ان میں ہر جگہ زہری موجود ہے اور زہری شیعہ ہے۔ یہاں اس نے سعید بن مسیب کو پکڑا ہے جو آدھے شیعہ ہیں، یعنی شیعوں میں شیعہ اور سنیوں میں سُنّی۔ میں ان سے حسن ظن رکھتا رہا ہوں کہ علمائے مدینہ میں سے ہیں لیکن راوی یہ بھی مجروح ہیں اس لیے کہ ہمارے نزدیک شیعیت کافی ہے اس بات کے لیے کہ اس کی بات ردّ کردی جائے۔ میرا مذہب یہی ہے۔ زہری میں ایک خرابی اور بھی ہے کہ روایت مرسل کردیتا ہے، اصل راوی کو چھوڑ کر چھلانگ لگا کر اوپر چلا جاتا ہے، جس سے ملاقات بھی ثابت نہیں ہوتی اس کا حوالہ دے دیتا ہے........، اس کی مراسیل سے متعلق میں نے کسی شرح میں پڑھا ہے کہ "مراسیله کریح" اس کی مراسیل گوز شتر کی حیثیت رکھتی ہیں۔ زہری نے جمع حدیث کا کام شروع ہی اس لیے کیا تھا کہ اس کو تلاش تھی کہ مسلمانوں کے اندر اپنا دخل، فساد اور شیعیت گھسانے کا کیا راستہ ہے۔ آدمی ذہین تھا، چند راوی لے لیے اور "حدثنا اخبرنا" کرکے ان کے منہ میں بات ڈال دی۔''[2]

اس اقتباس میں امام زہری جیسے امام حدیث پر جن بے بنیاد اتہامات کی بارش کی گئی ہے، اس سے قطع نظر موصوف نے ان کے لیے جو بازاری زبان استعمال کی ہے، وہ ملحوظ رہے۔ وہ دیگر منکرین حدیث کی طرح ان پر ادھار کھائے بیٹھے ہیں اور جو غلاظت اور دشمنی ان کے خلاف ان کے دل میں تھی، وہ سب اگل دی ہے۔

﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ﴾ (آل عمران:118)

چند اقتباسات اور ملاحظہ فرمایئے: واقعۂ افک سے متعلق روایت کو جھوٹی باور کرانے کے لیے لکھتے ہیں:

''یہ ابن شہاب زہری کی روایت ہے اور ان کے طرز روایت کی نمائندہ ہے۔ ان کی یہ خصوصیت بیان ہوئی ہے کہ ایک روایت لاتے ہیں تو اس کے ساتھ اِدھر اُدھر کی تمام روایات جوڑ دیتے ہیں اور جوڑ کر ایک مرکب روایت بنا لیتے ہیں۔ محدثین خود کہتے ہیں کہ اس شخص میں یہ عیب ہے کہ اصلی روایت میں دوسری

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/222

[2] شرح صحیح بخاری: 2/264

چیزیں جوڑ کر ایک داستان بنالیتا ہے۔ میرا دعویٰ ہے اور یہ کتب حدیث کے مطالعہ پر مبنی ہے کہ ہر اس روایت میں، جس میں خاندان رسالت کو، حضرت ابوبکر صدیق کو، حضرت عائشہ کو اور حضرت عمر کو بدنام کرنے کا مواد موجود ہے، ابن شہاب زہری موجود ہے۔ یہ عظیم سانحہ ہے کہ ہمارے محدثین، علماء حضرات کو اس کی طرف توجہ نہیں ہوتی۔ ہمارے مولانا شبلی بھی ان کو امام زہری لکھتے ہیں......اس طرح یہ روایت حدیث الفتن بن گئی ہے۔ اسلامی تاریخ کے جو فتنے آنحضرت ﷺ کے زمانے کے ہیں ان سب کی جڑیں اس میں موجود ہیں انہوں نے واقعات کو اس طریقے سے بیان کیا ہے کہ اس کے تمام پہلو جو بالکل معصومانہ ہیں وہ بدنما شکل میں ظاہر ہوں۔"[1]

دیکھیے! کیسے کیسے سنگین الزامات اس مسلّمہ امام حدیث (امام زہری) پر لگائے ہیں اور کتنی بے باکی سے؟ یہ سب نتیجہ ہے بغض معاویہ کا، حُبّ علی مقصود نہیں۔ یعنی بظاہر ازواج مطہرات کا دفاع ہے، یعنی ان سے محبت کا اظہار ہے لیکن دراصل امام زہری کے خلاف اپنے جلے دل کے پھپھولے پھوڑے ہیں۔ صدیوں سے امت کے علماء، صحابۂ کرام کے شیدائی اور ازواج مطہرات کے پروانے یہ روایات (واقعۂ افک اور واقعۂ ایلاء وتخییر) پڑھتے آرہے ہیں لیکن کسی کو ان روایات میں امام زہری کی وہ شرارت نظر نہیں آئی جو ان واقعات میں بقول اصلاحی انہوں نے "گھسیڑنے" کی کوشش کی ہے جو اصلاحی صاحب کی عقابی نظروں میں آگئی ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان روایات میں ایسی باتیں ہیں ہی نہیں جو اصلاحی صاحب نے امام زہری کے خلاف روایتیں گھڑنے کا مقدمہ دائر کرنے کے لیے اپنی قوت متخیلہ سے ان میں ڈھونڈ نکالی ہیں۔ بہر حال آگے چلیے! مزید اقتباسات ملاحظہ فرمائیں:

"محدثین کا عجیب حال ہے کہ پبلک لاء، میونسپل لاء، فوجی لاء، زمینداری کا قانون سب ایک ہی لپیٹ میں لے آتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ مکانوں وغیرہ سے متعلق جو آداب ہیں ان کے متعلق میونسپل لاء لا رہے ہیں اور اچھا ہوتا کہ اس طرح کے تمام ابواب ایک سلسلے میں کر دیے جاتے۔ امام مسلم ایک عام قدر مشترک لے کر ساری روایتیں اس کے تحت بیان کر دیتے ہیں۔ امام بخاری وہ بھی نہیں کرتے۔"[2]

---

[1] شرح بخاری: 2/254

[2] شرح صحیح بخاری: 2/246

امام بخاری حضر میں (مقیم ہوتے ہوئے) بھی رہن کے قائل ہیں اور احادیث سے اس کا اثبات کیا ہے کہ نبی ﷺ نے ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ اناج کے بدلے میں رکھی تھی۔ اصلاحی صاحب ان احادیث کا انکار کرتے ہیں کیونکہ انہوں نے یہ نظریہ گھڑا ہے کہ رہن صرف سفر میں جائز ہے جہاں کوئی قرض کی دستاویز لکھنے والا نہ ملے۔ اس لیے وہ ان احادیث کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اور اسی بنا پر وہ امام بخاری پر اعتراض کرتے ہیں کہ وہ زرہ رکھنے کی روایات کیوں لائے ہیں۔ یہ روایات قرآن کے خلاف ہیں، قرآن کی رُو سے رہن صرف سفر میں جائز ہے۔ ان کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

''امام صاحب اس روایت کی بنیاد پر جائز کر رہے ہیں کہ مسلمان اپنی روزمرہ کی زندگی میں رہن پر ایک دوسرے سے قرض لے سکتے ہیں۔ قرآن مجید کی رُو سے رہن صرف سفر میں جائز ہے جب کہ آپ کو کوئی لکھنے والا نہیں مل رہا ہے۔ اب اگر کوئی کہے کہ میں یہ مان لوں کہ روزمرہ میں بھی یہ جائز ہے تو یہ کس طرح ممکن ہے۔'' (کتنی جرأت سے حدیث کا انکار کرکے اپنی رائے پر اصرار ہے؟) آگے مزید فرماتے ہیں:

''ایک صاحب ملنے آئے تھے مجھ سے کہنے لگے کہ بعض لوگ آپ کے متعلق بھی یہ کہتے ہیں کہ آپ حدیث کے منکر ہیں۔ میں نے کہا جو کچھ یہ لوگ کہتے ہیں تو مجھ سے بدرجہا بہتر لوگوں کو بھی یہی کچھ کہہ چکے ہیں تو میری بساط کیا ہے؟''[1]

لوگ کہتے ہیں تو بے بنیاد تو نہیں ہے، ٹھیک کہتے ہیں، اس کا ثبوت تو آپ کے اسی اقتباس میں موجود ہے کہ آپ رہن کے جواز کی حدیث کو دیگر منکرینِ حدیث کی طرح قرآن کے خلاف باور کرار ہے ہیں۔ حدیث کے ردّ کرنے کے لیے آپ کا استدلال بھی، بزعم خویش قرآن کے خلاف ہونے کا، وہی ہے جو دوسرے تمام منکرین حدیث پیش کرتے ہیں۔ پھر آپ منکر حدیث کیوں نہیں ہیں؟ یہ تو روز روشن میں چمکتے سورج کا انکار ہے۔ اس کو اگر کوئی کہے کہ تُو تو ایک حقیقت ثابتہ وواضحہ کا انکار کر رہا ہے تو کیا یہ غلط ہوگا؟

باقی یہ کہنا کہ آپ سے بدرجہا بہتر لوگوں کو بھی منکر حدیث کہا گیا ہے تو یہ بات بھی عجیب ہے کہ وہ منکر حدیث

---

[1] شرح صحیح بخاری: جلد دوم، ص:304، از امین احسن اصلاحی۔

بھی ہیں اور آپ سے بدرجہا بہتر بھی ہیں۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ انکار حدیث، جو دراصل منصب رسالت کا انکار ہے، سرے سے کوئی جرم ہی نہیں ہے۔ وہ منصب رسالت کا انکار کر کے بھی دوسرے مسلمانوں سے افضل واعلیٰ ہیں؟ دوسرے، منکرین حدیث کون ہیں؟ سرسید ہیں، عبداللہ چکڑالوی ہے، غلام احمد پرویز ہے، اسلم جیراج پوری، تمنا عمادی، جاوید احمد غامدی وغیرہ ہیں۔ کیا یہ سب اتنے بڑے جرم۔منصب رسالت۔کا انکار کر کے بھی بدرجہا بہتر ہیں؟ جب کہ علمائے اسلام نے تو ان کو ان کے ملحدانہ افکار کی وجہ سے کافر قرار دیا ہے۔

غالباً اصلاحی صاحب کا معہود ذہنی ان کے استاذ حمید الدین فراہی ہیں جن کو وہ اپنے سے بدرجہا بہتر سمجھتے ہیں کیونکہ واقعہ یہ ہے کہ ان کو بھی اصلاحی صاحب کی طرح منکر حدیث کہا گیا ہے۔ اور یہ دعویٰ اتہام نہیں، حقیقت ہے۔ حد رجم کی احادیث صحیحہ وقویہ ومتواترہ کا انکار برصغیر پاک وہند میں سب سے پہلے حمید الدین فراہی ہی نے کیا ہے اور بھی دیگر احادیث کا انکار بزعم خویش قرآن کے خلاف قرار دے کر کیا ہے (جس کی تفصیل ہم ان شاء اللہ ان کے افکار کے جائزے میں پیش کریں گے)۔ بہر حال اصلاحی صاحب ہوں، یا ان سے کم تر اور برتر ہوں، قرآن کے نام پر احادیث کا انکار کرنے والے یا احادیث صحیحہ کو قرآن کے خلاف باور کرانے والے سب بلا تفریق۔کم وبیش کے کچھ فرق کے ساتھ۔منکر حدیث ہیں اور اسلام کے دشمن ہیں کیونکہ حدیث ہی سے اسلام کی وہ صحیح اور مکمل تعبیر سامنے آتی ہے جو رسول اللہ ﷺ نے پیش کی ہے جس پر صحابۂ کرام سے لے کر اب تک ملت مسلمہ عمل کرتی آ رہی ہے، حدیث کے بغیر صرف قرآن سے یہ تعبیر مکمل نہیں ہوتی۔ منکرین حدیث کا اصل مقصد بھی اسلام کی صحیح اور کامل تعبیر سے امت کو محروم کر کے دین اسلام کو بازیچۂ اطفال بنانا ہے۔

حمید الدین فراہی، اصلاحی وغامدی جیسے لوگ شعوری یا غیر شعوری طور پر یا اپنے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کا انکار کر کے مذکورہ ملحدین ہی کی ایجنٹی کر رہے ہیں اور انہی کے کاز کو تقویت پہنچا رہے ہیں۔

اصلاحی صاحب آگے انکار حدیث کی وجہ بیان فرماتے ہیں:

”اس کی وجہ یہ ہے کہ میں روافض کی روایت کو نہیں مانتا۔ مجھے روز مؤطا میں بھی، مسلم میں بھی اور بخاری میں بھی ان سے سابقہ رہتا ہے۔ روایت ہے اور راوی کٹر رافضی ہے تو میں اس کی روایت مان لوں یہ نا

ممکن ہے۔ اگر یہ انکارِ حدیث ہے تو یہ الزام مجھے لینا پڑے گا۔ اسی روایت (جواز رہن کی) کو دیکھیے، قرآن مجید کی ان آیات کے بعد کیسے مان لوں کہ یہ روایت من وعن صحیح اور اس سے استدلال درست ہے۔''[1]

''خلاف قرآن'' کا نظریہ

حدیث رسول کو نظر انداز کر کے محض قرآن کو بنائے استدلال بنانے والوں کا یہ نظریہ، آج کے منکرین حدیث ہی کا نہیں ہے۔ ایسے کچھ سر پھروں کا وجود قرون اولیٰ میں بھی ملتا ہے۔ لیکن اس دور خیر القرون میں چونکہ قرآن کریم کے ساتھ حدیث کا پورا احترام موجود تھا اور تبیین قرآنی کے منصب رسالت کے انکار کی کوئی تحریک نہیں تھی، اس لیے ایسے منحرفین کو کوئی فراہی واصلاحی وغامدی، یا پرویزی ونیچری نہیں مل سکا۔ تاہم تاریخ میں اس ''نظریہ'' کا سراغ ملتا ہے جس سے اس نظریے کا بطلان اور اس کا بے بنیاد ہونا واضح ہو جاتا ہے۔ اس کی ہم ایک مثال پیش کرتے ہیں جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس نظریے میں کتنی ''جان'' ہے اور آج بھی اس نظریے کے علم برداروں کا مقصد انتشارِ فکر کے سوا کیا ہو سکتا ہے؟

سنن دارمی میں ہے کہ حضرت سعید بن جبیر رحمہ اللہ نے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی ایک حدیث بیان کی تو ایک شخص نے کہا: یہ تو قرآن کے خلاف ہے۔ حضرت سعید نے فرمایا: میں تجھے حدیث رسول بیان کر رہا ہوں اور تو اس کا معارضہ کتاب اللہ کے ساتھ کر رہا ہے؟ پھر فرمایا:

''كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلم بكتاب الله منك۔''[2] ''اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تجھ سے زیادہ قرآن کو جاننے والے تھے۔''

فہم قرآن میں اختلاف کی ایک قابل تقلید مثال

اس کے برعکس بعض جلیل القدر تابعین (جیسے امام مجاھد، سدی) حتی کہ بعض صحابہ (حضرت جابر وعبداللہ بن

---

[1] شرح بخاری: 2/ 304، از مولانا اصلاحی۔

[2] سنن الدارمی: 1/ 118- باب السنة قاضية على كتاب الله

عمر رضی اللہ عنہما) نے قرآن کی آیت ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوةِ إِنْ خِفْتُمْ......﴾ (النساء: 101) سے یہ سمجھا کہ اس آیت میں صلوٰۃ الخوف کا بیان ہے نہ کہ صلوٰۃ المسافر کا۔ اس لیے کہ مقیم کی نماز تو چار رکعات اور مسافر کی دو رکعت ہیں۔ جیسا کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ اصل نماز تو دو رکعت ہی ہے، البتہ مقیم کے لیے اضافہ کر کے چار رکعت کر دی گئی، اور مسافر کے لیے اصل نماز (دو رکعت) ہی رہنے دی گئی۔ اور اللہ تعالیٰ نے اس آیت میں قصر کی جو اجازت دی ہے، ایک تو وہ خوف کے ساتھ مشروط ہے۔ دوسرے قصر کریں گے تو دو سے بھی کم رکعت ہو جائے گی، کیونکہ قصر سے مراد کیفیت میں کمی ہے نہ کہ کمیت (تعداد) میں۔ اس لیے انہوں نے کہا کہ آیت میں صلوٰۃ الخوف کا بیان ہے، نبی ﷺ نے حالت جنگ میں معروف طریقے سے ہٹ کر صحابہ کو با جماعت نماز پڑھائی ہے جس کی مختلف صورتیں احادیث میں بیان ہوئی ہیں، بعض صورتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے فوجیوں کے دو گروپوں کو ایک ایک رکعت پڑھائی اور آپ کی دو رکعتیں ہوئیں۔ بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے دو دو رکعت پڑھائیں اور آپ کی چار رکعتیں ہوئیں۔ وغیرہ وغیرہ۔ یہ گویا کیفیت نماز میں قصر (تخفیف) ہوئی نہ کہ کمیت (تعداد) میں۔

تاہم اپنے اس استدلال اور فہم میں انہوں نے حدیث کا انکار نہیں کیا، بلکہ کہا کہ مسافر کے لیے نماز قصر کا اثبات حدیث سے ہوتا ہے۔ حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کے سامنے انہوں نے اپنا یہ استدلال پیش کیا تو حضرت ابن عمر نے بھی ان کے استدلال کو صحیح قرار دیا۔ چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ امیہ بن عبداللہ بن خالد بن اسید نے حضرت عبداللہ بن عمر سے کہا: ''إنا نجد في كتاب الله قصر صلاة الخوف ولا نجد قصر صلاة المسافر؟''۔

''ہمیں اللہ کی کتاب میں قصر صلاۃ الخوف کا ثبوت تو ملتا ہے، قصر صلاۃ المسافر کا نہیں''

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے فرمایا:

''إنا وجدنا نبينا صلى الله عليه وسلم يعمل عملاً عملنابه۔''

''ہم نے اپنے پیغمبر کو یہ عمل (سفر میں نماز قصر) کرتے ہوئے پایا، تو ہم نے بھی اس پر عمل کیا۔''

امام ابن کثیر یہ اثر نقل کر کے لکھتے ہیں:

''فقد سمی صلاۃ الخوف مقصورۃ وجعل الآیۃ علیھا، لاعلیٰ قصر صلاۃ المسافر وأقرہ ابن عمر علی ذلك، واحتج علی قصر الصلاۃ فی السفر بفعل الشارع لابنصّ القرآن۔''

''جناب امیہ نے صلاۃ الخوف کو نماز قصر قرار دیا اور آیت قرآنی کو اس پر محمول کیا نہ کہ مسافر کی نماز قصر پر۔ اور حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے ان کے استدلال کو برقرار رکھا (اس کی نفی نہیں کی) اور سفر میں نماز قصر کے لیے نبی ﷺ کے عمل سے حجت پکڑی، نہ کہ نص قرآن (قرآنی آیت) سے۔''

امام ابن کثیر ایک اور اثر نقل کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''اس سے بھی زیادہ صریح حضرت ابن عمر سے منقول وہ اثر ہے جو امام ابن جریر طبری نے نقل کیا ہے کہ سماک حنفی نے کہا: میں نے حضرت ابن عمر سے سفر کی نماز کے بارے میں پوچھا: تو انہوں نے کہا: دو رکعت ہیں اور یہ سفر کی پوری نماز ہے، قصر نہیں، نماز قصر تو صلاۃ الخوف ہے، میں نے کہا: اور صلاۃ الخوف کیا ہے؟ انہوں نے کہا: (حالت جنگ میں) امام ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھائے، پھر دوسری جماعت آجائے اور یہ جماعت پہلی جماعت کی جگہ چلی جائے اور امام ان کو بھی ایک رکعت پڑھائے۔ پس امام کی دو رکعتیں ہوں گی اور (دونوں جماعتوں میں سے) ہر ایک جماعت کی ایک ایک رکعت۔''[1]

احادیث میں صلاۃ الخوف کی کئی صورتیں بیان ہوئی ہیں۔ جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا ان میں سے ایک وہ ہے جو ابھی بیان ہوئی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ امام ہر جماعت کو دو دو رکعت پڑھائے۔ اس طرح امام کی چار اور فوجیوں کی دو دو رکعت ہوں گی۔ ایک تیسری صورت یہ ہے کہ امام ایک جماعت کو ایک رکعت پڑھا کر تشہد میں بیٹھا رہے اور پیچھے مقتدی دوسری رکعت پوری کر کے سلام پھیرلیں اور چلے جائیں۔ پھر دوسری جماعت آئے اور امام ان کو دوسری رکعت پڑھا کر بیٹھا رہے اور وہ اٹھ کر اپنی دوسری رکعت پوری کر کے امام کے ساتھ تشہد میں مل جائے۔ اور امام اس کے ساتھ سلام پھیرلے۔

---

[1] تفسیر ابن کثیر، تفسیر سورۂ نساء: 4/246، طبع: مؤسسة قرطبة۔

بہر حال اس مثال سے واضح ہوا کہ صحابہ وتابعین میں بھی فہم قرآن میں اختلاف ہوا، جیسے مسئلہ قصر صلاۃ کے اثبات اور مفہوم میں۔ جمہور صحابہ وتابعین نے مذکورہ آیت سے مسافر کے لیے نماز قصر کا مفہوم اخذ کیا (جیسا کہ اصلاحی صاحب سمیت جمہور مفسرین امت کا بھی خیال ہے) اور ﴿إِنْ خِفْتُمْ﴾ کی قید کو غالب احوال پر محمول کیا کیونکہ اس وقت سارا عرب اسلام اور مسلمانوں کا دشمن تھا۔ تاہم بعض صحابہ وتابعین نے اس آیت میں بیان کردہ قصر کو صلاۃ الخوف پر محمول کیا۔ لیکن انہوں نے اپنے اس فہم کی بنیاد پر یہ دعویٰ نہیں کیا کہ مسافر کے لیے قصر قرآن کے خلاف ہے۔ بلکہ مسافر کے لیے نماز قصر کا اثبات حدیث سے کیا۔ کیونکہ ان کے خیال کے مطابق گو مسافر کے لیے نماز قصر کا حکم قرآن میں نہیں ہے لیکن چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بھی یہ منصب ہے کہ وہ وحیٔ خفی کے ذریعے سے بھی حکم دے سکتے ہیں جو قرآن میں نہ ہو۔ اس لیے قولِ رسول یا عملِ رسول، یعنی حدیث کا بھی یہ مقام ہے کہ وہ بھی حکم قرآنی کی طرح واجب الاطاعت ہے۔ اس کو قرآن کے خلاف نہیں قرار دیا جائے گا۔

الحمدللہ صحابہ وتابعین سمیت تمام امت کے علماء ومفسرین امت کا یہی متفقہ عقیدہ ہے، اسی لیے حدیث کی تشریعی حیثیت کا عقیدہ بھی امت مسلمہ میں۔ سوائے چند گمراہ افراد یا گروہوں کے۔ چودہ سو سال سے مسلّم چلا آرہا ہے، اس میں ان کے درمیان کبھی اختلاف نہیں ہوا، اور نہ اب ہے۔

منکرین حدیث کا رویہ

اس کے برعکس منکرین حدیث کا رویہ ہے اور ان کی دو قسمیں ہیں۔

ایک تو وہ ہیں جو کھلم کھلا منکر حدیث ہیں اور وہ اس اعتبار سے مشہور ہیں، جیسے اسلم جیراج پوری، غلام احمد پرویز، تمنا عمادی، عبداللہ چکڑالوی وغیرہم۔

دوسرے، وہ ہیں جن کی شہرت منکرین حدیث کے طور پر نہیں ہے بلکہ وہ منافقانہ طور پر حدیث وسنت کے ماننے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنی تحریروں میں حسب ضرورت واقتضا ان اصطلاحات کو استعمال بھی کرتے ہیں لیکن انہوں نے حدیث وسنت کی اصطلاحات کا مسلّمہ مفہوم بدل کر ایک ایسا مفہوم گھڑلیا ہے کہ جس سے احادیث صحیحہ کا سارا ذخیرہ از خود ہی ''ردّی'' میں تبدیل ہو جاتا ہے اور وہ اس قابل نہیں رہ جاتا کہ اس سے قرآن کی تفسیر میں مدد لی جاسکے یا اس سے کسی حکم شریعت کا، کسی ایمان وعقیدہ کا اثبات کیا جاسکے۔ گویا، نہ رہے بانس، نہ بجے بانسری۔

یہ کام ان لوگوں نے کیا ہے جو فراہی گروہ کے نام سے متعارف ہیں جن میں سر فہرست امین احسن اصلاحی اور جاوید احمد غامدی اور ان کے خوان علم کے ریزہ چین ہیں۔

ایک مثال

اس کی ایک مثال نہیں متعدد مثالیں، ان شاء اللہ آگے آئیں گی، ہم یہاں فی الحال صرف ایک مثال عرض کر کے اپنی بحث جاری رکھیں گے۔

گروی (رہن) رکھنے کا مسئلہ احادیث سے ثابت ہے۔ قرآن کریم سے بھی اس کا اثبات ہوتا ہے لیکن قرآن میں اس کا ذکر ایک سفری واقعے کے ضمن میں ہے۔ اصلاحی صاحب نے اس سے یہ انوکھا استدلال کیا ہے کہ رہن صرف سفر میں جائز ہے۔ عام حالات میں اس کا جواز قرآن کے خلاف ہے۔ اس لیے وہ رسول اللہ ﷺ کے اس عمل کو کہ انہوں نے ایک یہودی کے پاس اپنی زرہ رہن (گروی) رکھ کر کچھ اناج لیا تھا[1]۔ قرآن کے خلاف قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ حدیث یہودیوں کی گھڑی ہوئی ہے۔ (نعوذ باللہ من تلك الهفوات)

یعنی اصلاحی صاحب کو یہ توفیق نہیں ہوئی کہ وہ متفق علیہ حدیث کو مان کر حالت اقامت میں بھی رہن کا جواز تسلیم کر لیتے جیسا کہ صحیح حدیث کی وجہ سے چودہ سو سال سے امت مسلمہ میں رہن کا یہ جواز مسلّم چلا آ رہا ہے۔ لیکن چونکہ وہ رسول اللہ ﷺ کو یہ مقام و منصب دینے کے لیے تیار نہیں ہیں کہ وہ قرآن سے ہٹ کر کوئی حکم دے سکیں یا عمل کر سکیں۔ اس لیے وہ نہایت دھڑلّے سے کہتے ہیں کہ رہن صرف سفر میں جائز ہے، عام حالات میں اس کا جواز قرآن کے خلاف ہے۔

حدیث کے اتنے واضح انکار کے باوجود اب بھی کوئی شخص اصلاحی و فراہی گروہ کو منکر حدیث ماننے میں تردد کا اظہار کرتا ہے تو پھر مان لینا چاہیے کہ دنیا میں کوئی بھی منکر حدیث نہیں ہے۔ اسی طرح پھر یہ بھی مان لینا چاہیے کہ مرزائے قادیانی کے پیروکار ختم نبوت کے منکر نہیں ہیں کیونکہ ان کا بھی دعوی ہے کہ ہم نبی ﷺ کو خاتم النبیین ہی مانتے ہیں۔ اگر عمل اور عقیدہ دیکھنے کی ضرورت نہیں ہے، صرف زبانی دعویٰ ہی کافی ہے تو اس دعوے کی بنیاد پر مرزائی بھی ختم نبوت کے منکر نہیں رہتے۔ والعیاذ باللہ۔

---

[1] صحیح بخاری، کتاب فی الرهن فی الحضر، باب من رهن درعه، حدیث: 2509۔

کیا امام زہری رافضی تھے؟

بہر حال بات لمبی ہوگئی، لیکن احادیث صحیحہ کو قرآن کے خلاف باور کرانے والے سخت گمراہ کن نظریے کی وضاحت بھی ناگزیر تھی۔ بات یہ چل رہی تھی کہ ان کے بقول رہن کی یہ روایت زہری کی ہے جو (نعوذ باللہ) رافضی ہے۔ اس لیے وہ کہتے ہیں کہ میں یہ روایت کس طرح مان لوں؟

لیکن ہم عرض کریں گے کہ یہ الزام محض اتہام ہے جو یکسر بے بنیاد ہے، آج تک کسی نے امام زہری کی بابت اس رائے کا اظہار نہیں کیا۔ یہ ایسے ہی بے بنیاد ہے جیسے کوئی اٹھے اور دعویٰ کر دے کہ مولانا فراہی قادیانی یا رافضی تھے، یا سید سلیمان ندوی منکر حدیث یا معتزلی تھے، وغیرہ وغیرہ۔ جب کسی کی بابت اتہام لگانے کے لیے کوئی ثبوت اور دلیل ضروری نہ ہو، محض دعویٰ ہی کافی ہو تو پھر کسی کی بابت کچھ بھی کہا جا سکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ کیا دنیائے علم وتحقیق میں ایسے بے بنیاد دعوے کی کوئی حیثیت ہے؟ یقیناً نہیں، ہرگز نہیں۔ جیسے مولانا فراہی یا سید سلیمان ندوی پر مذکورہ الزام محض تہمت تراشی ہے، اسی طرح امام زہری پر اصلاحی صاحب کا الزامِ رافضیت محض ایک تہمت ہے۔ اگر وہ اپنے دعوے میں سچے ہیں تو اس کا ثبوت پیش کریں۔

محض امام زہری کی کسی روایت کو اپنے زعم باطل میں یہ سمجھ لینا کہ اس میں ازواج مطہرات کی کردار کشی کی گئی ہے، ان کے رافضی ہونے کا کافی ثبوت نہیں ہے، کیونکہ یہ روایت یا روایات صدیوں سے ہزاروں نہیں، لاکھوں علماء صحیح بخاری وغیرہ کتب احادیث میں پڑھتے آرہے ہیں، کسی کو آج تک ان روایات میں۔ سوائے ایک اصلاحی صاحب کے۔ ازواج مطہرات کے خلاف کوئی مواد محسوس نہیں ہوا۔ کیا ان تمام محدثین، جنہوں نے ان روایات کو ''صحیح السند و المتن'' سمجھ کر اپنی کتابوں میں محفوظ کیا اور وہ علمائے امت جو بارہ، تیرہ سو سالوں سے یہ روایات پڑھتے پڑھاتے اور ان کی شرح وتوضیح کرتے آرہے ہیں۔ ان میں سے کوئی بھی ایسا ''بالغ نظر'' یا ''دیدہ ور'' نہیں ہوا کہ وہ ان روایات میں رفض وتشیع کا وہ خطرناک عنصر بھانپ لیتا جو اصلاحی صاحب نے بھانپا یا سونگھا ہے؟

کیا کسی شخص کی قوت شامہ ایسی بھی ہو سکتی ہے کہ وہ گلاب یا موتی کے پھول میں غلاظت کی بو سونگھ لے؟ اگر کوئی ایسا دعویٰ کرے گا تو لوگ کبھی یہ تسلیم نہیں کریں گے کہ گلاب یا موتی میں خوشبو کے بجائے بدبو ہے بلکہ وہ

ایسے مدّعی کی بابت یہی کہیں گے کہ اس کے ناک میں ہی غلاظت بھری ہوئی ہے جس سے اس کی قوت شامّہ ہی خراب ہوگئی ہے اور اس کو خوشبو والی جگہ سے بھی بدبو ہی محسوس ہوتی ہے۔

ہمارے نزدیک امام زہری کے خلاف رفض وتشیع کا غلیظ الزام خود اصلاحی صاحب کی اس دماغی کیفیت کا غماز ہے جس میں انسان ''یوٹوپیا'' کا شکار ہوکر اپنے مفروضات وتوہمات ہی کا اسیر ہوجاتا ہے۔ نعوذباللہ من ذلک۔

امام زہری کے خلاف مزید ''گل افشانیاں''

امام زہری کیا تھے؟ وہ کس عظیم مقام کے حامل تھے اور ہیں؟ یہ ان شاءاللہ ہم ائمۂ اعلام کے بیانات کی روشنی میں آگے چل کر بیان کریں گے۔ ابھی فی الحال اصلاحی صاحب کی وہ مزید ''گل افشانیاں'' ملاحظہ فرمالیں جو اسلام کے اس عظیم محسن کے بارے میں انہوں نے کی ہیں۔

حضرت عمر کی ایک روایت، جو حضرت سودہ رضی اللہ عنہا کے بارے میں ہے، نقل کر کے لکھتے ہیں:

''یہ روایت بہت مشکل ہے، اور میری سمجھ میں اس کا کوئی پہلو نہیں آیا۔ اول تو اس میں ابن شہاب ہیں جن کی شیعیت معروف ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ حضرت عائشہ اور حضرت عمر کے متعلق وہ باتیں گھڑ لیتے ہیں... میرے نزدیک مختلف اعتبارات سے یہ روایت مخدوش اور بے محل ہے....''[1]

دیکھیے کتنی جرأت سے وہ دعویٰ کررہے ہیں کہ ''ابن شہاب کی شیعیت معروف ہے'' حالانکہ سیرت نگاروں نے ان کی بابت شیعیت کا اشارہ تک بھی نہیں کیا۔

دوسرا دعویٰ کہ ''وہ حضرت عائشہ اور حضرت عمر کے متعلق باتیں گھڑ لیتے تھے'' یہ بھی ان پر بہت بڑا اتہام ہے۔ ان کی ثقاہت وعظمت اور امانت وصداقت کی تفصیل تو آگے آئے گی ہم یہاں صرف ایک دو واقعہ بیان کرکے آگے چلیں گے۔

امام زہری کی عظمت کردار کی دو مثالیں

ایک واقعہ خلیفہ ولید بن عبدالملک بن مروان کے ساتھ پیش آیا۔ امام زہری فرماتے ہیں: ''میں ایک رات ولید بن عبدالملک کے پاس تھا، وہ سورۂ نور لیٹے ہوئے پڑھ رہا تھا، جب وہ آیت ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوْ بِالْإِفْكِ.....'' پر پہنچا، تو اس میں ﴿وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ﴾ (النور: 11)

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/251-252

''اس بہتان تراشی میں جس نے سب سے بڑا حصہ لیا، اس کے لیے عذاب عظیم ہے۔''

پر آ کر بیٹھ گیا اور مجھ سے کہا: اے ابو بکر (یہ امام زہری کی کنیت ہے) اس بڑے حصے دار سے کون مراد ہے، کیا یہ حضرت علی بن ابی طالب نہیں؟ امام زہری فرماتے ہیں: ''میں نے اپنے جی میں کہا: میں اس کو کیا جواب دوں؟ اگر میں کہوں گا ''نہیں'' تو مجھے اس سے شر کا اندیشہ ہے اور اگر میں کہوں کہ ہاں حضرت علی ہی ہیں، تو یہ بہت بڑی بات ہوگی (یعنی جرم عظیم) لیکن میرے جی میں یہ بات بھی آئی کہ اللہ نے سچ کہنے پر خیر کا وعدہ فرمایا ہے تو میں نے نفی میں جواب دے دیا کہ حضرت علی مراد نہیں ہیں۔ تو اس نے اپنی چھڑی مسہری پر ماری اور کہا: پھر کون ہے؟ اس نے یہ بات کئی مرتبہ دُہرائی۔ میں نے کہا: عبداللہ بن ابیّ (منافق) ہے۔''

حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بعض فرماں روایانِ بنو امیہ کو حضرت علی کے مخالفین نے اس آیت کے بارے میں مغالطے میں ڈال دیا تھا جس کی وضاحت امام زہری نے کر کے ان کے مغالطے کو دور کیا۔ مزید فرماتے ہیں کہ ہشام بن عبدالملک بھی اسی مغالطے کا شکار تھا اور اس کا حسب ذیل واقعہ نقل کیا ہے۔

''سلیمان بن یسار ہشام بن عبدالملک کے پاس گئے تو ہشام نے ان سے کہا: اے سلیمان! اللہ تعالی کے فرمان ﴿وَالَّذِي تَوَلّٰى كِبْرَهٗ.....﴾ سے کون مراد ہے؟ حضرت سلیمان نے کہا: عبداللہ بن ابیّ۔ ہشام نے کہا: تم نے غلط کہا، حضرت علی ہیں۔ حضرت سلیمان نے کہا: امیر المومنین جو کہتے ہیں، وہ خوب جانتے ہیں۔ اتنے میں امام زہری وہاں آ گئے تو ہشام نے کہا: اے ابن شہاب! ''وَالَّذِي تَوَلّٰى كِبْرَهٗ......'' سے کون مراد ہے؟ امام ابن شہاب (زہری) نے کہا: عبداللہ بن ابی۔ ہشام نے کہا: تم نے جھوٹ کہا، حضرت علی ہیں۔ امام زہری نے فرمایا: انا اکذب لا ابالک، ''تیرا باپ نہ رہے (یہ عربی کا محاورہ ہے) میں جھوٹ بولتا ہوں؟ اللہ کی قسم! اگر آسمان سے بھی کوئی منادی یہ اعلان کر دے کہ اللہ نے جھوٹ بولنا حلال کر دیا ہے، تب بھی میں جھوٹ نہ بولوں۔'' [1]

یہ دونوں واقعے فتح الباری کے اسی مقام (کتاب المغازی) میں ہیں جن سے امام زہری کی جلالت شان بھی واضح ہوتی ہے اور ان پر حدیثیں گھڑنے کے الزام کی واضح تردید بھی۔

---

[1] فتح الباری: 7/544-545

ایسے جلیل القدر امام، محدث اور عالم ربانی پر حدیثیں گھڑنے کا الزام کیسی شوخ چشمانہ جسارت ہے جس کا ارتکاب صحیح بخاری کے اس ''شارح'' اور قرآن کے ''مفسر'' نے کیا ہے۔ ہم اس بہتان عظیم پر اس کے سوا کیا کہہ سکتے ہیں کہ اب دونوں بارگاہ الٰہی میں پہنچ چکے ہیں۔ وہی داور محشر ان کا فیصلہ فرمائے گا کہ کون سچا ہے اور کون جھوٹا؟ ہم تو یہاں دنیا میں دنیا کے سامنے اللہ کا یہ فیصلہ ہی سنا سکتے ہیں: لعنة الله على الكاذبين۔

ان دونوں میں سے ایک تو یقیناً جھوٹا ہے، جو جھوٹا ہے وہ لعنت الٰہی کا مستحق ہوگا۔ تاہم دنیا میں بھی سچ اور جھوٹ کے پہچاننے اور جاننے کے کچھ طریقے ہیں جن میں سب سے بڑا طریقہ دلائل وقرائن ہیں جن کی بنیاد پر دنیا کی عدالت میں بھی سچے اور جھوٹے کا فیصلہ کیا جاتا ہے اور کیا جا سکتا ہے۔

ہم ان شاء اللہ امام زہری کی شخصیت پر گفتگو کرتے ہوئے بتلائیں گے کہ امام کا دامن ان تمام افتراءات واتہامات سے پاک ہے جو تیرہ سو سال بعد آج کے منکرین حدیث کی طرف سے ان پر عائد کیے جا رہے ہیں۔ سبحانك هذا بهتان عظيم۔

امام زہری، اصلاحی صاحب کی عقابی نظر میں

اصلاحی صاحب کی امام زہری پر مزید کرم فرمائیاں ملاحظہ ہوں:

نبی ﷺ نے بادشاہوں کو قبول اسلام کے لیے خطوط ارسال کیے تھے، ان میں فارس (ایران) کا بادشاہ کسریٰ بھی تھا، اس کو جب یہ نامۂ مبارک ملا تو اس نے اسے پڑھ کر حقارت سے پھاڑ دیا، آپ ﷺ کو جب اس کی اطلاع ملی تو آپ نے بددعا دی کہ یہ لوگ بھی اسی طرح پارہ پارہ کر دیے جائیں۔ اصلاحی صاحب یہ روایت نقل کر کے لکھتے ہیں:

> ''روایت کا یہ (بددعا والا) حصہ تحقیق طلب ہے کہ یہ کس کا قول ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ ابن عباس کا قول نہیں ہے۔ میرے نزدیک یہ قول ابن شہاب کا ہے جو اس طرح کے ادراج کے ماہر ہیں۔''

اس کی وجہ اصلاحی صاحب یہ بیان فرماتے ہیں کہ آنحضرت ﷺ اس طرح کی باتوں پر بددعا نہیں فرمایا کرتے تھے۔ یعنی ایک وجہ خود ہی گھڑ لی اور پھر اس کی بنیاد پر اس کو امام زہری کا اضافہ قرار دے دیا حالانکہ سند میں اگرچہ ابن شہاب نام موجود ہے لیکن اصل راوی تو حضرت ابن عباس ہیں۔ اس کو ابن شہاب کا ادراج کسی

طرح بھی نہیں کہا جاسکتا۔ باقی یہ کہنا کہ آپ اس طرح کی باتوں پر بددعا نہیں فرمایا کرتے تھے، اس طرح سے مراد کیا ہے؟ اگر ذاتیات کا معاملہ ہے تو یہ بات ٹھیک ہے۔ لیکن یہاں تو ذاتیات کا مسئلہ سرے سے ہے ہی نہیں۔ اس نے اپنی بادشاہت کے غرور میں اسلام کی دعوت کو ٹھکرا کر منصب رسالت کی سخت توہین کی تھی۔ تو جس طاقت کے گھمنڈ میں اس نے یہ توہین رسالت کی اس کے زوال کی بددعا کا تعلق آپ کی ذات سے کس طرح ہوا؟ اس لیے آپ کی بددعا بالکل درست تھی اور چند سالوں ہی میں اس بددعا کے نتیجے میں واقعی اس کی بادشاہت پارہ پارہ ہوگئی۔ ایک من گھڑت خیالی توجیہ کی بنیاد پر امام زہری پر اس بددعا کے گھڑنے کا الزام عائد کرنا، بے بنیاد بھی ہے اور ظلم عظیم بھی۔ علاوہ ازیں صحیح بخاری میں اس روایت کی جو سند ہے، اس کو دیکھتے ہوئے اگر اس بددعا کو کسی راوی کا اضافہ قرار دیا جائے تو وہ امام ابن شہاب زہری کسی طرح بھی نہیں ہوسکتے۔ ہاں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما ہی اس کے ذمے دار قرار پائیں گے۔

لیکن چونکہ وہ اس کے ذمے دار اگر ٹھہرائے جائیں تو کوئی بھی ماننے کے لیے تیار نہیں ہوگا۔ اس لیے اصلاحی صاحب نے اپنی اس توپ کا رخ امام زہری کی طرف کر دیا، کیونکہ انہوں نے اپنی شرح بخاری میں ان کی شخصیت پر جس طرح مسلسل سنگ زنی اور گولہ باری کی ہے، اس کو پڑھتے ہوئے قاری فوراً اصلاحی صاحب کی بات پر ایمان لے آئے گا کہ ہاں واقعی ابن شہاب روایتیں گھڑنے والا، یا ان میں اپنی باتیں داخل کرنے والا، یا شیعیت کو فروغ دینے والا ہے۔ اس نے اپنی گھڑی ہوئی بات بھی (نعوذ باللہ) زبان رسالت سے ادا کروادی ہے۔ حالانکہ امام زہری کی بابت یہ ساری باتیں از قبیل خرافات ہیں جو ان تمام باتوں سے یکسر پاک ہیں۔

نیز اسے ابن شہاب ہی کا قول مان لیا جائے، تب بھی اس سے ان کی امانت ہی واضح ہوتی ہے، کیونکہ شارحین نے وضاحت کی ہے کہ "فلما قرأہ مزقه" تک روایت موصول ہے اور "فَدَعَا عَلَيْهِمْ" (ٹکڑا) مرسل ہے۔ یعنی ابن المسیب نے جو یہ کہا ہے کہ آپ نے بددعا فرمائی، ابن المسیب کو کس نے یہ بات بتلائی؟ ابن المسیب نے اس کا نام نہیں لیا۔ یوں روایت کا یہ حصہ مرسل قرار پایا (اور ثقہ تابعی کی مرسل روایت مقبول ہے) یہ امام زہری کی امانت و دیانت کی ایک بڑی مثال ہے کہ روایت کا جتنا حصہ موصول اور جو ٹکڑا مرسل ہے، دونوں کی نشاندہی کردی۔

ادراج کا مطلب

علاوہ ازیں ادراج کا مطلب حدیث رسول میں اضافہ نہیں ہوتا، بلکہ بعض دفعہ بات کو سمجھانے کے لیے راوی بطور شرح وتوضیح کچھ اضافہ کر دیتا ہے۔ یہ تشریح ہے، معروف معنوں میں اضافہ نہیں ہے۔ اور ہزاروں حدیثوں میں چند ایک ہی میں ایسا ہوا ہے۔ اور جن چند حدیثوں میں ایسا ادراج کسی راوی کی طرف سے ہوا ہے، محدثین وشارحین نے اسے واضح کر دیا ہوا ہے۔ اصلاحی صاحب ایک تو ادراج کی اصطلاح کو حدیث میں اضافے کے معنی میں بیان کر رہے ہیں۔ دوسرے، امام زہری کو ادراج کا ماہر باور کرا رہے ہیں۔ تیسرے ،حدیث کے موصول اور مرسل حصے کی وضاحت کو، جو امام زہری کی امانت کی اعلیٰ مثال ہے، ادراج قرار دے رہے ہیں جب کہ یہ ادراج قطعاً نہیں ہے۔

ابن شہاب کے ساتھ امام بخاری پر بھی رگڑا

صحیح بخاری کے باب، مرد بیوی کو اور بیوی مرد کو ہبہ کر سکتی ہے یا نہیں؟ اس میں امام صاحب نے کئی اقوال نقل کیے ہیں۔ ابراہیم نخعی کہتے ہیں جائز ہے۔ عمر بن عبدالعزیز نے کہا: دونوں ہبہ کرنے کے بعد رجوع نہیں کر سکتے۔ نبی ﷺ کے مرض الموت میں ازواج مطہرات نے اپنی باریاں ہبہ کر دی تھیں۔ امام زہری نے کہا: ایک شخص نے بیوی سے کہا: مجھے کچھ مہر یا سارا مہر ہبہ کر دے اور پھر فوراً بعد طلاق دے دی، تو عورت نے اپنے ہبے سے رجوع کر لیا۔ امام زہری نے فرمایا کہ اگر خاوند نے مہر کی وصولی کے لیے یہ طریقہ اختیار کیا تو یہ دھوکہ ہے اس لیے عورت کا ہبے سے رجوع صحیح ہے لیکن اگر عورت نے بغیر مطالبے کے خوشی سے حق مہر واپس کیا تھا تو اب وہ رجوع نہیں کر سکتی۔ اب اس ترجمۃ الباب پر اصلاحی صاحب کی تعلیقات (توضیحات) ملاحظہ فرمائیں:

> ''دیکھو نبی ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات سے یہ اجازت حاصل کی تھی کہ بیماری کے زمانے میں ان کو حضرت عائشہ کے گھر رہنے دیا جائے تو یہ شوہر کے لیے ازواج کا ہبہ ہوا۔ اب اگر ہبہ میں یہ بھی شامل ہے تو پھر اگر ہمارے لیے کھانا بھی آئے گا تو یہ بھی ہبہ ہوا.....''

امام بخاری کے استدلال کا کس طرح مذاق اڑایا ہے؟ حالانکہ کھانا مرد کا حق ہے۔ اگر بیوی کھانا تیار کر کے خاوند کو بھیجتی ہے تو خاوند کے اس حق کو اس نے ادا کیا ہے جو بیوی پر عائد ہوتا ہے، اس کا ہبے سے کیا تعلق؟! جب

کہ ایک سے زیادہ بیویاں ہونے کی صورت میں ''باریاں'' بیویوں کا وہ حق ہے جو ایک مرد پر عائد ہوتا ہے۔ اب اگر ازواج مطہرات اپنے اس حق سے دست بردار ہو گئیں، تو یہ اپنا حق ہبہ کرنا نہیں ہوا؟ امام صاحب نے اس دست برداریٔ حق کو ہبے سے اگر تعبیر کر دیا تو یہ استدلال قابل تحسین ہے یا قابل استہزاء؟

رہا امام زہری کا مذکورہ فتویٰ، جو فقاہت کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے، اس کی بابت اصلاحی صاحب کی ''گوہر افشانیاں'' اور اس کے ضمن میں امام زہری پر بہتان تراشیاں ملاحظہ ہوں:

''آخر میں زہری کا فتویٰ بڑے اہتمام سے نقل کیا گیا ہے۔ یہ واقعہ ہے کہ امام بخاری، امام ابوحنیفہ اور ان کے شاگردوں اور مالکیہ کے فتووں کو کوئی اہمیت نہیں دیتے بلکہ ان کو رڈ کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ حالانکہ وہ مجتہد ہیں اور اپنی جگہ پر امام ہیں اور ان کے علوم کے دفاتر ہیں۔''

یہ وہی اتہامات ہیں جو امام بخاری پر متعصب اور جامد مقلدین لگاتے ہیں جن سے امام صاحب کا دامن پاک ہے۔ وہ صرف احادیث اور ان سے جن مسائل کا استنباط ہوتا ہے، وہ بیان کرتے ہیں، قطع نظر اس کے کہ وہ امام ابوحنیفہ، ان کے تلامذہ یا امام مالک کے فتووں یا اجتہاد کے موافق ہوں یا مخالف؟ اسی لیے بہت سی جگہوں پر ان کے استنباط واستدلال سے احناف کی تائید بھی ہوتی ہے۔ کیونکہ ان کے پیش نظر صرف فقہ الحدیث ہے، کوئی متعین فقہ نہیں۔

باقی رہا ان ائمہ کا مجتہد اور امام ہونا؟ کیا اس کا مطلب ان کا معصوم ہونا ہے؟ اگر مجتہد اور امام ہونے کے باوجود وہ معصوم نہیں ہیں اور یقیناً نہیں ہیں تو پھر ان کی اجتہادی رائے یا فتوے سے اختلاف کرنا کون سا جرم ہے؟

امام بخاری بھی مجتہد اور امام ہیں۔ اصلاحی صاحب چاہے ان کو کچھ نہ مانیں۔ لیکن دنیا جس طرح مذکورہ ائمہ کو مجتہد اور امام مانتی ہے، اسی طرح امام بخاری کا بھی مجتہد اور امام ہونا مسلّم ہے بلکہ وہ دوگونہ حیثیت کے حامل ہیں، وہ امام الفقہ والاجتہاد بھی ہیں اور امام الحدیث بھی۔ پھر اصلاحی صاحب ان کے اجتہاد و تفقہ سے کیوں اختلاف کرتے ہیں؟ اگر ان کو امام بخاری کے اجتہاد سے اختلاف کا حق حاصل ہے تو ایک امام اور مجتہد کو دوسرے امام اور مجتہد سے اختلاف کا حق کیوں نہیں؟ دراصل امام بخاری کے خلاف یہ وہ بُغض وعناد ہے، جو

بلا وجہ اصلاحی صاحب کے قلم سے ظاہر ہوا ہے، جو ہر متعصب، جامد مقلد کے دل میں ہے۔

﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَآءُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِيْ صُدُوْرُهُمْ اَكْبَرُ﴾ (آل عمران:118)

اصلاحی صاحب نے بھی اس کا اظہار کر کے یہ واضح کر دیا ہے کہ وہ بھی بہ ایں ادعائے علم اور زعم پندار کے ایک متعصب، جامد مقلد ہیں اور وہ بھی مرض تقلید کے روگی ہیں۔

﴿فِيْ قُلُوْبِهِمْ مَّرَضٌ ۙ فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضًا﴾ (البقرة:10)

بہر حال یہ باتیں تو درمیان میں بے اختیار نوک قلم پر آگئیں، ہم امام زہری کے خلاف ان کی ژاژ خائی بیان کرنا چاہتے تھے۔ لیجیے ملاحظہ فرمایئے!

''رہا زہری تو کچھ روایتوں کو گھپلا کرنے میں، خلط ملط کرنے میں، اپنی بات گھسانے میں استاد ہے اور تو کوئی بات اس میں ہے نہیں لیکن اس کا فتویٰ تعلیقات میں نقل کیا ہے۔''[1]

اصل غصہ یہ ہے کہ امام بخاری نے امام زہری کا فتویٰ کیوں نقل کیا؟ گویا ان کے نزدیک وہ اس قابل نہیں تھے۔ حالانکہ اس کے بعد اصلاحی صاحب نے امام زہری کا وہ فتویٰ نقل کیا ہے جس کا خلاصہ ترجمۃ الباب میں بیان ہوا ہے۔ اگر یہ فتویٰ غلط تھا تو اسے صرف نقل ہی نہ کرتے بلکہ اس کے غلط ہونے کو بھی واضح کرتے۔ لیکن موصوف نے ایسا نہیں کیا، جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ ان کا فتویٰ بالکل درست ہے۔ تو ایک صحیح فتوے کے نقل کرنے پر امام بخاری پر عتاب کا کیا مطلب؟

واقعۂ افک کی روایت میں امام زہری پر اتہامات کی بارش

''ایک تو یہ بات نوٹ کرنے کی ہے کہ یہ روایت ابن شہاب سے ہے۔ دوسری یہ کہ ابن شہاب سیدھی سیدھی روایت بیان نہیں کرتا کہ فلاں نے یہ بات کہی ہے اور فلاں نے یوں بیان کیا ہے بلکہ اس کی معروف عادت یہ ہے کہ ایک قصہ بنا کر بیان کرتا ہے...... اس نے ساری داستان داخل کر دی ہے اور یہ اس کی شرارت ہے...... روایت میں بعض ضعف بھی ہیں مثلاً یہ کہ ابن شہاب کی عروہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ ابن مسیب مدینہ کے علماء میں سے ہیں اور ان پر شیعیت کا الزام ہے۔ اس کے علاوہ علقمہ بن

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/340-341

وقاص اور عبید اللہ ہیں اور ان سب کی روایت کو جوڑ کر ابن شہاب نے روایت بنائی ہے اور کہتے ہیں کہ ان کی روایت کے بعض حصے بعض کی تصدیق کرتے ہیں۔ گویا بعض جو ہیں کچھ بات کہتے ہیں اور دوسرے اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس میں کچھ بات ایسی بھی ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اب یہ متعین نہیں ہو پاتا وہ کون سا حصہ ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی، ابن شہاب کو وہ حصہ متعین طور پر بتانا چاہیے تھا یا کہتے کہ میں نے اس کو قبول نہیں کیا...... لہذا "یستأمر هما في فراق أهله" کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ یہ ابن شہاب کا اپنا اضافہ اور ان کی اپنی رائے ہے۔ (جب ساری داستان ہی زہری کی گھڑی ہوئی ہے تو پھر ایک ٹکڑے کو ان کا اضافہ قرار دینا بڑی عجیب بات ہے۔ از ناقل)..... یہ صرف ابن شہاب کی شرارت ہے کہ طلاق کے بارے میں مشورے کی بات اس نے داخل کر دی ہے اور واقعہ کا رخ بالکل بدل دیا ہے۔

میں اس بحث کو چھوڑ دیتا ہوں کہ اس واقعے کی کوئی بنیاد بھی ہے۔ میرے نزدیک یہ بات ناممکن نہیں ہے۔ آخر قریش یہود وغیرہ یہ لوگ مخالف تھے اور کوئی نہ کوئی کمزور پہلو تلاش کرتے رہتے تھے تو انہوں نے کوئی بات کہی ہوگی۔ جو لوگ اس کی تردید کرتے ہیں کہ سرے سے کوئی واقعہ ہوا ہی نہیں تو میں کہتا ہوں کہ بہر حال کچھ کہا تو گیا ہے۔ اب جو کچھ کہا گیا ہے تو تحقیق ہونی چاہیے۔ لیکن اس روایت کے ہر پہلو کو جن لوگوں نے بگاڑا، ابن شہاب ان میں پہلے نمبر پر آتا ہے۔"[1]

روایات افک کے بارے میں مذکورہ اتہامات وہفوات کی حقیقت

واقعۂ افک سے مراد وہ واقعہ ہے جس میں منافقین نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر تہمت لگائی تھی جس کی وجہ سے نبی ﷺ ایک مہینے تک پریشان رہے، پھر وحی الہی کے ذریعے سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی پاک دامنی کی وضاحت اللہ نے قرآن کریم میں بیان فرما دی۔ یہ واقعہ چونکہ مشہور ہے اس لیے ہم نے اس روایت کا وہ ترجمہ نقل نہیں کیا ہے جو اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔

صحیح بخاری میں امام بخاری نے واقعۂ افک کی روایت اپنے طرز استدلال کے مطابق 14 سے بھی زیادہ

[1] شرح صحیح بخاری: 2/406-407

ابواب میں بیان کی ہے اور ان سے مختلف مسائل کا استنباط فرمایا ہے، کتاب المغازی اور تفسیر سورۃ النور میں یہ روایت مفصل طور پر اور دوسرے مقامات پر حسب استدلال اختصار کے ساتھ درج ہے۔ اصلاحی صاحب نے کتاب الشہادات سے، جہاں وہ مختصراً بیان ہوئی ہے، اسے نقل کیا ہے اور اس پر وہ نقد کیا ہے جسے ہم نے نقل کیا ہے۔ نقد کیا ہے؟ ہفوات اور جھوٹ کا پلندہ ہے۔ راقم تو پڑھ کر حیرانی میں ڈوب گیا کہ قرآن کا ''مفسر'' اور صحیح بخاری کا ''شارح'' اتنی پستی کا شکار بھی ہوسکتا ہے کہ ایک روایت کو بے بنیاد ثابت کرنے کے لیے امام ابن شہاب زہری پر، جن کی عدالت وثقاہت صدیوں سے مسلّم چلی آرہی ہے، افتراءات کی اس طرح بارش کردے کہ الامان۔ اور روایت بھی وہ جسے تمام محدثین نے صحیح سمجھا ہے، امام بخاری نے دسیوں جگہ اسے اپنی ''صحیح'' میں بیان کیا ہے، دیگر محدثین نے بھی اپنے مجموعہ ہائے حدیث میں اسے درج کیا ہے۔ اور صدیوں ہی سے علمائے امت اسے پڑھتے آرہے ہیں۔ مگر تعجب ہے کہ نہ محدثین کو (امام بخاری وامام مسلم سمیت) اس میں زہری کی وہ ''شرارت'' نظر آئی اور نہ علمائے امت کو، جسے اصلاحی صاحب نے بھانپ لیا۔ ہاں البتہ اصلاحی صاحب سے پہلے زہری کی یہ شرارت ایک منکر حدیث۔ تمنا عمادی۔ کو نظر آئی تھی اور اس نے بھی یہی نغمہ الاپا تھا کہ واقعۂ افک ہوا ہی نہیں، یہ سب زہری کا گھڑا ہوا واقعہ ہے۔ اب اسی منکر حدیث کی تال سُر میں اصلاحی نے بھی اسے زہری کا ''کارنامہ'' قرار دے دیا ہے۔

ع متفق گردید رائے بوعلی با رائے من

ہم تناسخ ارواح کے قائل ہوتے تو کہہ سکتے تھے کہ تمنا عمادی (مشہور منکر حدیث) اصلاحی صاحب کے روپ میں ظاہر ہوگیا ہے۔ تاہم نظریات کا ایک دوسرے سے تأثر پذیر ہونا تو ایک حقیقت ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ امام زہری کے خلاف بے بنیاد بغض وعناد ہر اس شخص کے دل کا روگ ہے جو احادیث کا منکر ہے۔ یعنی امام زہری پر افترا پردازی تمام منکرین حدیث کی ایک قدر مشترک ہے اور اس کی وجہ ظاہر ہے کہ احادیث کے انکار کے لیے بالعموم اور صحیح بخاری کی صحت کو مجروح کرنے کے لیے بالخصوص یہ ایک آسان نسخہ اور بزعم خویش کامیاب ہتھکنڈا ہے۔ ھداھم اللہ تعالیٰ۔

بہر حال اب ہم مذکورہ اقتباس کے ''کذبات'' کی وضاحت کرتے ہیں۔

1 اس میں تأثر دیا گیا ہے کہ اس روایت کو صرف ابن شہاب نے بیان کیا ہے۔ یہی بات اس سے پہلے معروف منکر حدیث تمنا عمادی نے بھی کہی تھی۔

لیکن یہ سراسر جھوٹ ہے۔ حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اس واقعے کے ان تمام طرق کا حوالہ دیا ہے جو امام ابن شہاب کے علاوہ دوسرے جلیل القدر راویوں نے اسے بیان کیا ہے۔ یہ صحیح بخاری اور دیگر کتب حدیث میں ہیں اور تقریباً تین درجن کے قریب ہیں۔

آج سے تقریباً پون صدی قبل جب منکرین حدیث نے بھی یہی دعویٰ کیا تھا، اس وقت کے نامور اہلحدیث عالم مولانا محمد اسماعیل سلفی صاحب نے بھی ان طرق کا تتبع کیا تھا اور پھر لکھا تھا:

''میں نے قصۂ افک کی اسانید کا استیعاب نہیں کیا۔ صحیح بخاری، مسلم، ابن کثیر، ابن سعد، جامع ترمذی سے استفادہ کیا گیا ہے۔ طبری کا تذکرہ میں نے عمداً نہیں کیا، طبری کی تمام اسانید کا مدار امام المغازی شیخ الاسلام محمد بن اسحاق رحمہ اللہ پر ہے۔ گو وہ سیرت اور مغازی کے امام ہیں، مگر تمنا صاحب کو ان دونوں سے حسبۃً للہ بغض ہے۔

بعض اسانید میں تکرار ہے لیکن محدث کی طرف سے ایک دو راوی جدا تھے، میں نے اسے الگ ذکر کر دیا ہے تاکہ دانش مند محسوس کریں کہ یہ حدیث کن اکابر فن کی نظر میں رہی، لیکن کسی کے ذہن مین یہ ذلیل کھٹکا نہیں ہوا جو عمادی صاحب اور ادارہ طلوع اسلام کے اذہان پر مسلط ہے۔

ان اسانید پر غور کرنے سے آپ معلوم فرما سکیں گے کہ امام العصر، حافظ السنۃ، ابن شہاب محمد بن مسلم زہری رحمہ اللہ، کے علاوہ اور کس قدر ائمہ نے اسے روایت کیا ہے، عمادی صاحب قلت مطالعہ کے مریض ہیں، ان کو معلوم نہیں کہ ابن شہاب کے علاوہ کس قدر ائمۂ حدیث نے حدیث افک کو روایت فرمایا ہے۔

میں نے ان روایات کا بھی یہاں ذکر کر دیا ہے جن میں قصۂ افک کا تذکرہ اجمالاً یا تفصیلاً نہیں، بلکہ اس واقعے کی تصدیق ہوتی ہے، یعنی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا پر یہ تہمت لگائی گئی، یا جیسے حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا مرض الموت میں حضرت عائشہ کے پاس آنا اور آپ کی براءت کا ذکر، ان احادیث کی

اسانید میں بیسیوں رجال موجود ہیں، ان اکابر اہل علم نے ان احادیث اور اسانید کا تذکرہ فرمایا ہے لیکن کسی کے دماغ میں یہ جنون نہیں سمایا جس کا شکار بیچارے عمادی صاحب اور طلوعی خاندان ہوا ہے۔(اور اس کے بعد اصلاحی صاحب ہوئے) ان ائمہ حدیث کے علاوہ صحابہ سے اس قصے کے شاہد ام رُمّان حضرت عائشہ کی والدہ، زینب بنت جحش ام المؤمنین، ابن عباس، حسان بن ثابت اور حمنہ بنت جحش رضی اللہ عنھم وغیرھم ہیں۔

اسانید آپ کے سامنے ہیں، تمنا صاحب اور ان کا خاندان "حفلۃ العمیان" ملاحظہ فرمائیں، ان میں زہری رحمہ اللہ کے سوا اور بھی کوئی ہے یا نہیں؟ زہری کے کتنے ہم قرن اس قصے کی روایت اور حکایت میں امام زہری کے ساتھ شریک ہیں۔ زہری کے تلامذہ اور اساتذہ کی ایک بڑی جماعت اس واقعے کی روایت میں شریک ہے، ان میں کوئی بھی عجمی سازش کا سراغ نہ لگا سکا۔ امام زہری کا دامن تو یقیناً کذب اور نفاق سے پاک ہے اور آپ حضرات یقیناً عجمی سازش کا شکار ہیں جس کا منصوبہ مستشرقین غرب اور مصر کے ملاحدہ نے تیار کیا اور آپ جیسے دانستہ یا نادانستہ اس سازش میں شریک ہوگئے اور آپ نے وہ کام کرنے کی کوشش کی جو عرب اور عجم کے منافق اجتماعی طور پر بھی نہ کر سکے اور یقین ہے کہ آپ بھی نہ کر سکیں گے۔" [1]

اس اقتباس میں ہم صرف اتنا اضافہ کریں گے کہ حافظ ابن حجر نے مذکورہ پانچ صحابہ وصحابیات کے علاوہ عبداللہ بن زبیر، عبداللہ بن عمر، ابوہریرہ اور ابوالیسر رضی اللہ عنھم مزید چار صحابہ کا ذکر اس واقعہ کے شاہدین میں کیا ہے۔ حضرت عائشہ کے علاوہ چھ صحابہ نے بھی یہ واقعہ بیان کیا ہے۔ علاوہ ازیں دس تابعین بھی حضرت عائشہ کے اس واقعے کے راوی ہیں۔ [2]

دوسرا اضافہ ہم یہ کریں گے کہ امام زہری کے اساتذہ، جن سے انہوں نے احادیث کا سماع کیا، 150 (ڈیڑھ سو) اور خود امام زہری کے تلامذہ، جنہوں نے ان سے احادیث کا سماع کیا، 156 ہیں۔ اور ان اساتذہ و تلامذہ میں بڑے بڑے ائمہ اور جلیل القدر حضرات ہیں۔ ان کی پوری تفصیل ان شاء اللہ امام زہری کے ترجمے

---

[1] مقالات حدیث، ص: 479-480، از مولانا محمد اسماعیل سلفی رحمہ اللہ۔

[2] فتح الباری، تفسیر سورۃ النور، حدیث: 2450

(حالات) میں ہم بیان کریں گے۔ کیا یہ سب حضرات امام زہری کی اصل حیثیت سے ناآشنا ہی رہے۔ اتنی قربت وہم نشینی کے باوجود وہ امام زہری کی شیعیت کو بھانپ سکے نہ حدیث سازی کی ''شرارت'' کو اور نہ منافقت کو۔ تو تیرہ سو سال کے بعد آج کے منکرین حدیث کو ان کی شخصیت کے یہ مخفی گوشے کس طرح معلوم ہو گئے ہیں؟

ع سر عارف وسالک بہ کس نہ گفت
در حیرتم بادہ گسار از کجا شنید

اصلاحی صاحب کا دوسرا افتراء

2 ''دوسری یہ کہ ابن شہاب سیدھی سیدھی روایت نہیں بیان کرتا کہ فلاں نے یہ بات کہی ہے اور فلاں نے یوں بیان کیا ہے بلکہ اس کی معروف عادت یہ ہے کہ ایک قصہ بیان کرتا ہے۔ یہاں سیدھی بات یہ تھی نا کہ آنحضرت ﷺ نے حضرت علی اور اسامہ کو بلایا اور پوچھا تو انہوں نے یہ جواب دیا۔ اس نے اس میں ساری داستان داخل کر دی ہے اور یہ اس کی شرارت ہے۔'' [1]

اس میں امام زہری پر حدیث گھڑنے اور داستان طرازی کا الزام عائد کیا گیا ہے، اس لیے اس واقعۂ افک میں حضرت علی واسامہ رضی اللہ عنہما سے مشورہ لینے والی بات اس کی شرارت، یعنی اس کا اضافہ ہے۔ بلکہ داستان گوئی کو اس کی معروف عادت قرار دیا ہے۔ حالانکہ بات صرف اتنی ہے کہ امام زہری کو واقعۂ افک، جو حضرت عائشہ سے مروی ہے، چار شخصوں نے بیان کیا۔ عروہ بن زبیر، سعید بن مسیب، علقمہ بن وقاص اور عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود۔ امام زہری فرماتے ہیں کہ ''اللہ نے حضرت عائشہ کو اس اتہام سے بری کر دیا جو منافقین نے ان پر لگایا تھا۔ اور ان سب (چاروں) نے اس حدیث کا کچھ کچھ حصہ مجھ سے بیان کیا اور بعض کی حدیث بعض کی تصدیق کرتی ہے، اگرچہ بعض، دوسرے سے اس حدیث کو زیادہ یاد رکھنے والا ہے۔'' [2]

اس میں داستان طرازی کی کیا بات ہے؟ یہ تو امام زہری کی امانت اور حفظ واتقان کی ایک مثال ہے کہ انہوں

---

[1] شرح صحیح بخاری، جلد دوم، ص: 406۔

[2] صحیح بخاری، کتاب التفسیر، باب قولہ ''لولا إذ سمعتموہ''، حدیث: 4750۔

نے جن چار حضرات سے یہ واقعہ سُنا، انہوں نے سب کی باتوں کو ملا کر اس کے اہم اجزاء ایک ساتھ بیان کر دیے۔ جیسے امام ابن اسحاق کی روایت میں یہ الفاظ اس طرح ہیں: ''ہر ایک نے اس حدیث کا کچھ حصہ بیان کیا، میں نے سب کی باتوں کو جو انہوں نے مجھ سے بیان کیں، تیرے لیے جمع کر دیا ہے۔''[1]

ایک حدیث کے مختصر اور مطول طرق کو جمع کر کے بیان کرنا، روایت حدیث کا ایک معروف طریقہ ہے جسے بعض دفعہ حسب ضرورت اختیار کر لیا جاتا ہے۔ اسے کوئی بھی داستان تراشی یا داستان طرازی نہیں کہتا اور نہ کہا ہی جاسکتا ہے کیونکہ یہ چاروں راوی بھی ثقات ہیں اور امام زہری بھی ثقہ ہیں۔ ان کی بابت وضع (حدیث کے گھڑنے) یا اپنی طرف سے اس میں اضافے یا ملمع سازی کا تصور بھی نہیں کیا جاسکتا۔ علاوہ ازیں پوری حدیث میں سے کسی ایک ٹکڑے کو وضعی نہیں کہا جاسکتا۔ ہاں اس کی کوئی مضبوط اور واضح دلیل ہو تو ایسا قرار دیا جاسکتا ہے۔ محض اپنے ذہنی مفروضے یا واہمے کی وجہ سے ایسا کہنا، ایک نہایت پاکباز راوی اور مسلّمہ امام حدیث پر بہت بڑا افترا ہے۔ حضرت علی و اسامہ سے مشاورت والا حصہ صدیوں سے محدثین اس حدیث میں پڑھتے پڑھاتے آرہے ہیں، کسی کو بھی اس میں کوئی ایسی ''نکارت'' محسوس نہیں ہوئی کہ اسے امام زہری کی ''شرارت'' کہا جاسکے۔ یہ اصلاحی صاحب ہی کا حوصلہ ہے کہ انہوں نے اتنے بڑے امام کو اس کا مرتکب گردانا ہے بلکہ انہوں نے جگہ جگہ بار بار اس گھناؤنے الزام کو دہرایا ہے اور ان کے عقیدت مندوں نے اس ''جھوٹ'' اور ''بہتان عظیم'' کو وحیِ الٰہی کی طرح معتبر سمجھ کر اسے چھاپ دیا ہے۔ سچ ہے: ''حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمّ'' (کسی کی اندھی محبت انسان کو اندھا اور بہرا کر دیتی ہے)۔

تیسرا اور چوتھا افتراء

3۔ 4 ''روایت میں بعض ضعف بھی ہیں، مثلاً یہ کہ ابن شہاب کی عروہ سے ملاقات ثابت نہیں ہے۔ ابن مسیب مدینہ کے علماء میں سے ہیں اور ان پر شیعیت کا الزام ہے۔''

یہ دونوں باتیں غلط ہیں۔ حضرت عروہ بن زبیر، امام زہری کے شیوخ (اساتذہ) میں سے ہیں جن کا انتقال

[1] فتح الباری، کتاب التفسیر: 392/10، طبع: دارطیبة۔

94ھ میں ہوا، جب کہ اس وقت امام زہری کی عمر 44، 45 سال تھی۔ گویا دونوں کی عمر ایسی ہے جن کی رو سے سماع اور لقا کا انکار ممکن نہیں۔ پھر اہل تراجم نے دونوں کو ایک دوسرے کا استاذ شاگرد بتلایا ہے۔[1]

حضرت سعید بن مسیب، ایک نہایت جلیل القدر تابعی ہیں، ان کا انتقال 90ھ کے بعد ہوا، اور یہ بھی امام زہری کے شیوخ (اساتذہ) میں سے ہیں۔ اصحاب تراجم نے ان کے بارے میں لکھا ہے: ''أحد العلماء الأثبات الفقهاء الکبار۔'' حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

وقال ابن المديني: ''لا أعلم في التابعين أوسع علماً منه مات بعد التسعين وقد ناهز الثمانين۔''[2]

''تابعین میں ان سے زیادہ وسیع العلم میرے علم میں نہیں، 90 ہجری کے بعد تقریباً اسی سال کی عمر میں فوت ہوئے۔''

اہل تراجم میں سے کسی نے ان کی شیعیت کا اظہار نہیں کیا۔ تعجب ہے کتنی بے باکی سے الزام تراشی کی جا رہی ہے۔ جیسے اصلاحی صاحب کو بذریعۂ وحی اس کی اطلاع دی گئی ہے، کیونکہ ان کے قریبی زمانے کے تو کسی اہل علم نے ان پر شیعیت کا الزام نہیں لگایا جو ان کے حالات اور افکار سے صحیح طور پر باخبر ہو سکتے تھے۔ اسی طرح بعد کے بھی اصحاب رجال کے علم میں یہ بات نہ آسکی کہ وہ بھی خاموش ہیں۔

5 ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں کہ امام زہری نے خود وضاحت کی ہے کہ میں چار راویوں کی بیان کردہ حدیثوں کو ملا کر ایک مربوط صورت میں یہ قصہ بیان کر رہا ہوں۔ لیکن اصلاحی صاحب اس کو اس رنگ میں پیش کر رہے ہیں کہ ''ان سب کی روایات کو جوڑ کر ابن شہاب نے روایت بنائی ہے۔''[3]

چند روایات کو باہم ملا کر، جن کے ناموں کی صراحت بھی کر دی گئی ہو، ایک مربوط صورت میں واقعے کو بیان کرنا اور بات ہے، اس میں وضع (بناوٹ) کا اشتباہ نہیں ہوتا۔ اور مختلف روایات کو جوڑ کر روایت بنانا اور بات

[1] تہذیب الاسماء واللغات اور دیگر کتب تراجم ورجال

[2] تقریب التہذیب، ص: 388۔

[3] شرح صحیح بخاری، جلد دوم، ص: 406۔

ہے۔ اس میں وضع کا پہلو واضح ہے۔ امام زہری کی وضاحت سے مقصود امانت و دیانت اور صحیح صورت حال کا اظہار ہے۔ جب کہ دوسری صورت، ان کی وضاحت کی غلط تعبیر کر کے ان پر وضع روایت کا الزام عائد کرنا ہے۔ اصلاحی صاحب نے امام صاحب پر یہی بے بنیاد الزام عائد کیا ہے۔

6 امام زہری نے وضاحت کی ہے کہ یہ چاروں روایات ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ چاروں راویوں کے بیان کردہ واقعات صحیح ہیں اور ان کا انداز بیان ایسا ہے جو ان کے حسن سیاق اور جودت الفاظ کو واضح کرتا ہے۔ ان الفاظ سے گویا تمام راویوں کی صداقت اور ان کی خوبیٔ بیان کا اظہار ہے۔ اصلاحی صاحب نے ان الفاظ کا بھی غلط مفہوم اخذ کر کے، اس بات کو بھی کیا کچھ بنا دیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

''کہتے ہیں (ابن شہاب) کہ ان کی روایات کے بعض حصے بعض کی تصدیق کرتے ہیں۔ گویا بعض جو ہیں کچھ بات کہتے ہیں اور دوسرے اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس میں کچھ بات ایسی بھی ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اب یہ متعین نہیں ہو پاتا کہ وہ کون سا حصہ ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی ابن شہاب کو وہ حصہ متعین طور پر بتانا چاہیے تھا یا کہتے کہ میں نے اس کو قبول نہیں کیا۔''[1]

اس کو کہتے ہیں ''ماروں گھٹنا، پھوٹے آنکھ'' امام زہری کی بات کو کس طرح مسخ کیا ہے - العیاذ باللہ۔ وہ فرما رہے ہیں سارے راوی سچے ہیں، ان کی باتیں ایک دوسرے کی تصدیق کرتی ہیں۔ اور یہ صاحب اس کا یہ مفہوم لے رہے ہیں کہ کچھ بات ایسی بھی ہے جس کی تصدیق نہیں ہوتی۔ اور اس پر پھر وہ باتیں متفرع فرما رہے ہیں جو ان کے اقتباس میں آپ نے ملاحظہ فرمائیں۔ یہ ''توجیه القول بما لا یرضیٰ به القائل'' سے بھی بڑھ کر مسخ کلام کی بدترین صورت اور سراسر بہتان تراشی ہے۔

7 فرماتے ہیں: ''یستأمرهما في فراق أهله'' کے بارے میں میری رائے یہ ہے کہ یہ ابن شہاب کا اپنا اضافہ اور ان کی رائے ہے...... معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پوچھا ہوگا تو یہ پوچھا ہوگا کہ تم نے کوئی بات شک وشبہ کی دیکھی ہے۔ یہ صرف ابن شہاب کی شرارت ہے کہ طلاق کے بارے میں مشورہ کی بات اس نے داخل کر دی ہے اور واقعہ کا رخ بالکل بدل دیا ہے۔'' (ص 207)

---

[1] شرح صحیح بخاری، جلد دوم، ص: 407۔

اپنے طور پر ایک مفروضہ قائم کرلینا اور پھر اس پر روایات کو یا راویوں کے ایک ایک جز کو پرکھنا، اگر وہ ذہنی مفروضے کے مطابق نہ ہو تو ان کو راویوں کی کارستانی قرار دے دینا، یہ روش ایسی ہے کہ اس سے سارا ذخیرۂ احادیث ہی مشکوک نہیں ٹھہرے گا بلکہ اس طرح کی خردہ گیری خود قرآن مجید کے بارے میں بھی اگر کوئی شخص اختیار کرے گا تو قرآن بھی غیر محفوظ قرار پائے گا۔ یہ کام ذرا مشکل نہیں۔ اور جن لوگوں کا قرآن کی صداقت پر ایمان نہیں ہے، وہ یہ کام کرتے آئے ہیں جس کی مثالیں ستھیارتھ پرکاش کے حوالے سے ہم پہلے پیش کر آئے ہیں۔

بنابریں احادیث اور وہ بھی وہ احادیث جن کی صحت پر امت کا اتفاق ہے اور صدیوں سے امت کے بڑے بڑے علماء وفقہاء پڑھتے آرہے ہیں، جب ان کو ان احادیث میں وہ چیزیں نظر نہیں آئیں جو آج اصلاحی صاحب اور ان کے ہم نواؤں کو نظر آرہی ہیں تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ احادیث تو الحمدللہ اسی طرح بے غبار ہیں جس طرح قرآن مجید کی صداقت بے غبار ہے۔ یہ صرف دیکھنے والوں کی خیرہ نگاہی، کورنظری اور ان کے فکر ونظر کی کجی ہے کہ ان کو احادیث میں یہ کیڑے نظر آرہے ہیں، جیسے کج بین نگاہوں کو قرآن کریم میں کئی عیوب نظر آتے ہیں۔

اصلاحی صاحب کس ''وحی'' کی بنیاد پر اتنے یقین سے کہہ رہے ہیں کہ طلاق کے بارے میں مشورہ نہیں ہوسکتا تھا، یہ ابن شہاب کی شرارت ہے کہ اس نے یہ بات اس میں داخل کردی۔ اتنے بڑے امام پر اتنا بڑا الزام؟ پھر تمام محدثین اور ائمۂ امت کی سمجھ کا ماتم، کہ وہ راوی کی اس ''شرارت'' کو ہی نہ سمجھ سکے اور اسے اپنی کتابوں میں بھی محفوظ کردیا اور بلا غل وغش اس کو پڑھتے پڑھاتے آرہے ہیں؟ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (ص:5)

پھر یہ بات بھی عجیب ہے کہ وہ اس روایت کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ ابن شہاب کی بنائی ہوئی ہے۔ جب ساری روایت ہی گھڑی ہوئی اور بنائی ہوئی ہے تو پھر اس میں ایک ٹکڑا داخل کرنے کا کیا مطلب؟ اس کا مطلب تو یہ ہوگا کہ باقی روایت صحیح ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب اس روایت کی صحت کے قائل ہی نہیں ہیں۔ کیونکہ ان کے نزدیک اس روایت کا کوئی بھی پہلو صحیح نہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''لیکن اس روایت کے ہر پہلو کو جن لوگوں نے بگاڑا ہے، ابن شہاب ان میں پہلے نمبر پر آتا ہے۔''[1]

اصلاحی صاحب آخر میں ''تحقیق حدیث'' کی دعوت دیتے ہوئے فرماتے ہیں:

---

[1] شرح صحیح بخاری، جلد دوم، ص:407۔

''میں اس بحث کو چھوڑ دیتا ہوں کہ اس واقعے کی کوئی بنیاد بھی ہے؟ میرے نزدیک یہ ناممکن نہیں ہے۔ آخر قریش یہود وغیرہ یہ سب لوگ مخالف تھے اور کوئی نہ کوئی کمزور پہلو تلاش کرتے رہتے تھے تو انہوں نے بات کہی ہوگی۔۔۔ بہر حال کچھ کہا تو گیا ہے۔ اب جو کچھ کہا گیا ہے تو تحقیق ہونی چاہیے۔۔۔'' [1]

یہ عبارت تضاد بیانی کا مجموعہ ہے۔ پہلے یہ کہتے آئے ہیں کہ واقعہ افک ابن شہاب کی گھڑی ہوئی داستان ہے۔ یہاں اس کا امکان تسلیم کر لیا ہے۔

لیکن اسے قریش اور یہود کی سازش قرار دے دیا کہ یہ کمزور پہلو کی تلاش میں رہتے تھے، انہوں نے کچھ کہا ہوگا۔ لیکن درجن بھر سے زیادہ صحابہ وتابعین اس واقعے کی کیفیت اور اس کی تفصیلات بیان کر رہے ہیں، پوری امت کے علماء، ائمہ اور محدثین اسے بیان کرتے آرہے ہیں، یہ اسے ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

اس لیے فرمایا جارہا ہے کہ جو کچھ کہا گیا ہے، وہ کیا ہے؟ اس کی تحقیق ہونی چاہیے۔ چودہ سو سال کے بعد اب اس کی تحقیق کون کرے گا، کس طرح کرے گا، کس بنیاد پر کرے گا؟ وحی تو آنے سے رہی۔ معلوم ذرائع (صحابہ وتابعین کے بیانات جو امام زہری اور دیگر راویان حدیث نے نقل کیے ہیں) وہ تو مشکوک ہیں، یا وہ یہود وغیرہ کی سازش، یا نعوذ باللہ زہری کی شیعیت کا شاخسانہ ہیں۔ پوری امت تو اس کے سمجھنے سے قاصر رہی۔ اصلاحی وفراہی گروہ کے پاس معلومات کے ذرائع کیا ہوں گے؟

اصلاحی صاحب سے پہلے تمنا عمادی نے اسے ''عجمی سازش'' اور ابن شہاب کی داستان سرائی قرار دیا تھا۔ اب اصلاحی صاحب نے اسے قریش اور یہود کی سازش اور ابن شہاب ہی کو اس کا ذمے دار قرار دیا ہے۔ دلیل نہ پہلے منکر حدیث (تمنا عمادی) نے دی اور نہ اب اصلاحی صاحب ہی نے دی ہے۔ یہ گویا اس طرح کی ہوائی باتیں ہیں جو مستشرقین غرب قرآنی واقعات کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ تورات وانجیل کا سرقہ ہیں۔

ہم قارئین سے معذرت خواہ ہیں کہ بات لمبی ہوگئی ہے لیکن یہ اس لیے ناگزیر تھی کہ اس کے بغیر امام مظلوم ابن شہاب زہری کی وہ پاک دامنی واضح نہ ہوتی جو اعدائے حدیث احادیث کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے ان کی عظیم اور پاکباز شخصیت کو داغ دار کرنے کے لیے ان پر مشق ستم کر رہے ہیں۔

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/407

ان بہ زعم خویش ''دیدہ وروں'' کو شاید یہ اندازہ نہیں کہ امام زہری کی شخصیت دبستان حدیث میں گل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے۔ان کا کردار اگر واقعی ایسا ہے جو یہ لوگ باور کرار ہے ہیں تو وہ چمنستان حدیث تواجڑ جاتا ہے جو اسلام کی سدابہاری کے لیے اپنی بے مثال کاوشوں سے محدثین کرام نے سجایا اور بنایا تھا۔اور ایسا کرنے والے شاید چاہتے بھی یہی ہیں۔لیکن ان کو معلوم ہونا چاہیے کہ جب تک فرزندان حدیث اور شیدائیان ائمۂ حدیث موجود ہیں، ان کی ان ''پھوکی'' پھونکوں سے یہ چراغ حدیث کبھی نہیں بجھے گا کیونکہ اس کا محافظ خود اللہ تبارک وتعالیٰ ہے۔

﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ﴾(التوبۃ:32)

امام زہری پر مزید گولہ باری

بات ہورہی تھی کہ منکرین حدیث کی ایک قدر مشترک امام زہری کی شخصیت کو داغ دار کرنا ہے۔اصلاحی صاحب نے بھی ذخیرۂ احادیث بلکہ احادیث کے صحیح ترین مجموعہ۔صحیح بخاری۔کی اسنادی اور مسلّمہ حیثیت کو مجروح کرنے کے لیے یہ ہتھکنڈا بھی اختیار کیا ہے۔جیسا کہ گزشتہ اقتباسات میں آپ نے ملاحظہ فرمایا۔ان کی مزید ستم ظریفیاں ملاحظہ ہوں:

''اس روایت میں زہری موجود ہے۔اس سے جو روایتیں مروی ہیں ان میں بعض مفید بھی ہیں، اور وہ روایتیں بھی ہیں جس میں اس نے اپنے سارے شیعی مقدمہ کو ترتیب دیا ہے۔اب اس میں عقل کی ضرورت ہے کہ لوگ سمجھیں کہ کہاں کیا ہے؟۔روایت میں عروہ بھی ہیں۔اور زہری کا عروہ سے ملنا ثابت نہیں ہے، میں اس پر مطمئن ہوں۔''[1]

اس اقتباس پر ہم صرف یہی دعا کریں گے کہ اللہ تعالیٰ اصلاحی صاحب جیسی عقل کسی مسلمان کو نہ دے جو جھوٹ بولنے میں اور اہل سنت کے مسلمہ پاکباز ائمہ کو شیعہ قرار دینے میں ذرا تأمل نہ کرے۔نیز جس عقل سے پوری امت بے عقل ثابت ہوجائے۔علاوہ ازیں اس میں بھی عروہ کی عدم ملاقات کا بے بنیاد دعویٰ بھی ہے۔أعاذنا اللہ منہ

---

[1] شرح بخاری، جلد دوم، ص:413

کتاب الشہادات ہی کے ایک دوسرے باب ''باب تعدیل النساء بعضهن بعضاً'' میں امام بخاری نے ایک اور مسئلے کے اثبات کے لیے حدیث افک کو دوبارہ بیان کیا ہے اور وہاں مفصل روایت ذکر کی ہے۔ اس روایت کا ترجمہ کرنے کے بعد وضاحت میں اصلاحی صاحب نے دوبارہ ان تمام باتوں کو دہرایا ہے جو یکسر بے بنیاد ہیں لیکن موصوف نے انہیں پھر پورے یقین واذعان کے ساتھ دہرایا ہے۔ ان میں جو اہم نکات تھے، ہم ان پر گفتگو کر آئے ہیں۔ اس لیے ان پر مزید گفتگو کی ضرورت نہیں ہے۔ لیکن یہاں بھی جس دیدہ دلیری اور بے خوفی سے امام زہری کے خلاف ہرزہ سرائی کی ہے، اسے ہم بیان کرنا ضروری سمجھتے ہیں تاکہ امام زہری کی مظلومیت مزید واضح ہو جائے۔ اس لیے کہ عربی کا ایک معروف شعر ہے ؏

وإذا أَتَتْكَ مَذَمَّتِي مِنْ نَاقِصٍ فهيَ الشّهادَةُ لي بأنّي كامِلُ

بہر حال اس اصلاحی وضاحت کی کثافتیں ملاحظہ ہوں:

''یہ روایت ابن شہاب زہری کے انداز روایت کی شاہکار روایت ہے...... زہری سے اس کے راوی تمام تر کوفی ہیں۔ گویا اس میں بیان کردہ واقعہ کی تفصیلات سے مدینے میں تو کوئی آگاہ نہیں ہوا، البتہ کوفے میں یہ ہاتھوں ہاتھ لی گئی جو اتفاق سے اہل تشیع کی نرسری رہا ہے۔''[1]

یہ دعویٰ بھی خلاف واقعہ ہے اور اس بے بنیاد دعوے کی ضرورت اس لیے سمجھی گئی ہے تاکہ اس روایت کو ''شیعی طرز فکر'' کی غماز اور امام زہری کو شیعہ کا ایجنٹ قرار دیا جا سکے، جیسا کہ ان کی عبارات اور امام زہری کو شیعہ باور کرانے کی تکرار سے واضح ہے۔ لیکن ہم اہل انصاف کو بتلانا چاہتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے وضاحت کی ہے کہ زہری سے اس واقعہ کو بیان کرنے والے راوی اٹھارہ ہیں، یہ روایتیں جہاں جہاں ہیں ان کے حوالے بھی دیے ہیں۔ ہر شخص بہ آسانی ان کی سندیں دیکھ کر فیصلہ کر سکتا ہے کہ یہ اصلاحی دعویٰ بھی ایک بڑا جھوٹ ہے۔

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اہل تحقیق کے مطابق دوسری صدی کے اوائل تک مرتب کیے گئے حدیث کے ذخیروں میں اس روایت کا

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/448

کوئی ذکر نہیں۔ دوسرے الفاظ میں اس وقت تک اس کا کوئی وجود نہ تھا بعد میں یہ دریافت ہوئی اور صحیحین میں جگہ پا کر اس کا چرچا ہو گیا۔" [1]

یہ "اہل تحقیق" کون ہیں؟ جنہوں نے اتنی بڑی گپ ہانکی ہے۔ دوسری صدی کے اوائل کے یہ مجموعے کون سے ہیں؟ پہلے ان کی نشاندہی کی جائے، تب ہی اس دعوے کی حقیقت سامنے آسکے گی۔ ورنہ تحقیقی بات تو یہ ہے کہ دوسری صدی کے اوائل تک احادیث کا مدون اور مرتب مجموعہ کوئی نہیں تھا۔ صرف یادداشتوں کی صورت میں کچھ تحریری مواد بعض تابعین واتباع تابعین کے پاس تھا، ایک بہت بڑی تعداد سفینوں کے بجائے سینوں میں محفوظ تھی اور جن کے پاس یہ نوشتے تھے یا سینوں میں محفوظ تھے، انہی سے امام زہری، قتادہ، عمرو بن دینار، عمرو بن عبداللہ السبیعی، یحییٰ بن ابی کثیر اور سلیمان بن مہران الاعمش اور دیگر اس قسم کے علماء ومحدثین نے احادیث کا ذخیرہ جمع کیا۔ یہ چھ کبار ائمہ جنہوں نے جمع حدیث اور اس کی حفاظت کا خصوصی اہتمام کیا، یہ دوسری صدی کا اوائل ہی ہے۔ جو دوسری صدی کے اختتام اور تیسری صدی کے اوائل تک رہا۔ اس ایک صدی میں علم حدیث کی تدریس وتعلیم کا ایک وسیع سلسلہ تھا۔ اسے بعض علماء نے تدوین علم کے دور سے بھی تعبیر فرمایا ہے۔ اس کے بعد تیسری صدی کے وسط میں ان تحریری کاوشوں، سینوں میں محفوظ ذخیروں کو اور اساتذہ سے حاصل کردہ معلومات کو کتابوں کی شکل میں محفوظ ومدون کر دیا گیا۔ صحیحین (بخاری ومسلم) جن میں صحت حدیث کا خصوصی اہتمام کیا گیا اور سنن اربعہ (سنن ابی داود، ابن ماجہ، ترمذی، اور نسائی) اور دیگر کتب حدیث اسی دور میں مدون ہوئیں۔ اور ان میں وہ صحیفے اور یادداشتیں یا اور اس قسم کی جمع حدیث کی کوششیں تھیں، انہی میں ضم ہو گئیں۔ جیسے صحیفۂ صادقہ، صحیفۂ ہمام بن منبہ، مکتوب عمرو بن حزم وغیرہ۔ یا جیسے جمع حدیث کی پہلی کتابی کاوش موطا امام مالک ہے، اس کی ساری موصول روایتیں صحیح بخاری میں موجود ہیں۔

اسی طرح دوسری صدی ہجری میں ائمہ جرح وتعدیل اور نقادان حدیث بھی اللہ تعالیٰ نے پیدا فرمائے۔ وہ تدوین علم ہی کے دور میں احادیث کی جانچ پڑتال کا کام بھی کرتے رہے کیونکہ عصرِ صحابہ وتابعین کے بعد فتنوں اور گمراہ فرقوں کا ظہور بھی ہو گیا تھا۔ اگرچہ فتنے کا آغاز حضرت عثمان کی خلافت ہی میں ہو گیا تھا لیکن صحابہ وتابعین

---

[1] حوالۂ مذکور۔

کے بابرکت دور میں دو وجہ سے احادیث کے گھڑنے کا رجحان نہیں تھا۔ ایک تو صحابہ وتابعین میں سے کسی کی بابت اس قسم کا تصور نہیں کیا جاسکتا تھا۔ دوسرے اس دور میں بیان حدیث میں بڑی احتیاط کی جاتی تھی اور وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف کسی بات کو منسوب کرنے سے بڑا ڈرتے تھے۔ بعد میں ان دونوں رویوں میں بڑا فرق آ گیا۔ اس لیے احادیث کی جمع وحفاظت کے ساتھ ان کی چھان پھٹک اور نقد وتحقیق بھی ضروری ہوگئی۔ جیسے صحابہ وتابعین کے دور میں بلا تامل بغیر سند کے حدیث بیان کرنے کا سلسلہ تھا۔ کیونکہ لوگ صادق وامین تھے۔ لیکن جب اس وصف میں کمی آ گئی تو سند کے بغیر حدیث کو تسلیم کرنا چھوڑ دیا گیا اور حدیث کے ساتھ سند کا بیان ضروری قرار پایا۔

یہیں سے حدیث کے پرکھنے کی ضرورت کا بھی احساس ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے جہاں جامعین حدیث پیدا فرمائے، وہاں ناقدین حدیث بھی پیدا فرما دیے اور جمع حدیث کے ساتھ ساتھ نقد حدیث کا بھی کام ہوتا رہا۔

یہاں یہ بات بھی یاد رکھنے والی ہے کہ تابعین کے دور میں اللہ تعالیٰ نے جن حضرات کے دلوں میں جمع حدیث کا جذبہ پیدا فرمایا، یا جن کو اس وقت کے مسلم حکمرانوں (عمر بن عبدالعزیز وغیرہ) نے اس پر مامور فرمایا اور اس کی ترغیب دی۔ وہ اہل علم جس طرح حدیث میں امام تھے۔ وہ نقد، اس کے اصول، احوال رواۃ اور ان اسباب وعلل سے بھی آگاہ تھے جو ضعف حدیث کا باعث ہو سکتے تھے۔ اس لیے انہوں نے جمع حدیث کے ساتھ ساتھ نقد حدیث کا بھی اہتمام کیا۔ اس وقت یہ دونوں کام بیک وقت ہوتے رہے۔ اسی لیے وہ اس شخص کی بیان کردہ حدیث قبول نہیں کرتے تھے جو تقویٰ و پارسائی اور حفظ وضبط میں معروف نہ ہوتا۔

جمع وتدوین حدیث، نقد وتحقیق حدیث اور ضوابط جرح وتعدیل کے موضوعات پر جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں یہ ساری تفاصیل موجود ہیں، ان سے یہ بات واضح ہے کہ محدثین کی یہ بے مثال اور بے لوث محنت اور کاوش ایسی ہے جس کی کوئی دوسری مثال تاریخ انسانیت میں نہیں ملتی۔ محدثین کی ان کاوشوں کا وہ بھی اعتراف کرتے ہیں جو احادیث میں شکوک وشبہات پیدا کرتے ہیں۔ جیسے خود اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

”علم حدیث کی حفاظت کے لیے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایسا کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جرح وتعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔

جن لوگوں نے نبی ﷺ کے اقوال واحوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا، ان راویان حدیث میں صحابۂ کرام، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے تیسری صدی تک کے لوگ شامل ہیں جن کی تعداد ایک محتاط اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے۔ صرف نبی ﷺ کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم وبیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان تمام رواۃِ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرین امت نے اپنی عمریں کھپا دیں۔ وہ قریہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان کے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے عہد میں بقید حیات نہیں تھے ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان کے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہوسکتا تھا، ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھٹک کی۔ اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرض وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اس کے تحت اصحاب روایت حدیث وآثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت ودیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح وتعدیل کی گئی اور ان کے طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ ﷺ کی نسبت سے کوئی بات کہنے کی جرأت کی، اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا۔

اس فن میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہوسکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہوسکتے تھے۔ لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لیے تو درکنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لیے نہیں کیا، وہ اس میدان میں نہایت ہیز نکلے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں ہماری تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لیے معیار بہر حال مطلوب ہوگا۔ لیکن ان کے ہاں سب سے بڑی کتاب ''کتابِ مقدس'' کے لیے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں، جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے اولین راویوں تک اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے تذکرہ ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے

اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں۔

یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانے میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا، اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں۔ اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔"[1]

اس مفصل اقتباس میں اصلاحی صاحب نے ان تمام باتوں کا اعتراف کر لیا ہے جو احادیث صحیحہ کے مستند ذخیروں کو صحیح اور حجت شرعیہ سمجھتے اور بجا طور پر سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کیونکہ ان کی حفاظت کا اللہ کی مشیت تکوینی کے تحت انہوں نے اس طرح اہتمام کیا ہے جو انسانی حد تک ممکن تھا اور یہ تحقیق کی معراج کی وہ بلندی ہے جس کو انہوں نے چھوا ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ انسان تو اپنی طاقت کی حد تک ہی ہر چیز کا مکلف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے ﴿ لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا ﴾ (البقرۃ:286) اس کے بعد بھی اگر اس میں کوئی کمی کوتاہی رہ گئی ہو تو وہ قابل معافی ہے کیونکہ اس میں کاوش کی کمی یا نیت کی خرابی کا کوئی شائبہ نہیں ہے۔ دوسرے، اتنے عظیم سرمائے کو محض امکان خطا کے وہم میں مشکوک ٹھہرانا، کیا عقل و دانش اور مسلّمہ اصول کے مطابق ہے؟ اس طرح تو کسی بھی حقیقت واقعہ وثابتہ کا انکار کیا جا سکتا ہے کیونکہ انسانی کاوش میں امکان خطا موجود ہے۔ کیا ''امکان'' اور ''وقوع'' ایک ہی چیز ہے۔ ان کے درمیان تو آسمان اور زمین کا فاصلہ ہے، اس فاصلے کو وہم اور مفروضے کی ایک ہی جست میں کس طرح ختم کیا جا سکتا ہے؟

تیسرے، اگر احادیث کی دین میں وہ حیثیت نہ ہوتی جو کہ فی الواقع ہے اور امت مسلمہ میں چودہ سو سال سے مسلّم ہے، تو محدثین کرام کو اس کی حفاظت کے لیے اتنی جدوجہد کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی جس کا بھرپور

---

[1] ''مبادی تدبر حدیث'' ص:87-91، از امین احسن اصلاحی۔

اعتراف اس اصلاحی اقتباس میں بھی موجود ہے۔ اگر اتنی کاوشوں کے بعد بھی محض ''امکان خطا'' سے نقد وتحقیق کا یہ فلک بوس عظیم الشان محل دھڑام سے زمین بوس ہوجانے والا تھا، جیسا کہ مشککینِ حدیث اور منکرینِ حدیث باور کرا رہے ہیں تو اس کا مطلب یہ ہے کہ نعوذ باللہ محدثین نے جھک ماری ہے اور نقد حدیث کے اصول، جرح وتعدیل کے ضوابط اور فن اسماء الرجال کے یہ سارے گھروندے ریت پر تعمیر ہوئے ہیں جو اصلاحی وغامدی جیسے منحرفین کی ایک ہی ٹھوکر سے ملیامیٹ ہوجانے والے ہیں۔

عہد نبوت میں جمع قرآن کی کیفیت

چوتھا سوال ہے کہ حفاظت قرآن کس طرح ممکن ہوئی ہے؟ کیا اللہ تعالیٰ نے پورا یہ صحیفہ ایک مجلد شکل میں آسمان سے زمین پر اتارا تھا جیسے تورات الواح (تختیوں) کی شکل میں نازل ہوئی تھی۔ جس کا ذکر سورۂ اعراف:150 میں ہے۔ پھر تو اس کی حفاظت بہت آسان تھی۔ لیکن ظاہر بات ہے کہ قرآن اس طرح نازل نہیں ہوا ہے بلکہ وقتاً فوقتاً حسبِ ضرورت واقتضا 23 سالوں میں نازل ہوا ہے، کبھی ایک آیت یا چند آیات، کبھی ایک سورت یا اس کا کچھ حصہ۔ یہ نازل شدہ حصہ رسول اللہ ﷺ کاتبان وحی (صحابہ) کو لکھوا دیتے اور ساتھ ہی بتلا دیتے کہ اس آیت، یا آیات کو فلاں آیت کے بعد لکھ دو۔ اسی لیے جمہور علماء کی رائے یہ ہے کہ آیات کی ترتیب تو توقیفی (رسول اللہ ﷺ کی بتلائی ہوئی ترتیب کے مطابق) ہے لیکن سورتوں کی ترتیب توقیفی نہیں ہے، وہ صحابہ نے اپنے اجتہاد سے ترتیب دی ہے۔ [1]

یہی وجہ ہے کہ سورتوں کو ترتیب سے پڑھنا واجب نہیں ہے، ان میں تقدیم وتاخیر جائز ہے، نماز میں بھی اور غیر نماز میں بھی۔ علاوہ ازیں صحابہ میں بھی ترتیب سور میں اسی وجہ سے اختلاف ہوا، اور بعض صحابہ نے ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے دور کی ترتیب کے خلاف اپنے مصحف تیار کیے، جن میں سورتوں کی ترتیب ایک دوسرے سے مختلف تھی، جیسے مصحف اُبی بن کعب، مصحف ابن مسعود، مصحف علی رضی اللہ عنہم تاہم اللہ کی مشیت سے یہ مصاحف محفوظ نہیں رہے اور وہ مصحف محفوظ ہے جو عہد صدیقی میں مرتب ہوا اور عہد بہ عہد منتقل ہوتا آیا ہے۔ [2]

---

[1] فتح الباری، ج9، ص:20، فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حدیث:4986

[2] فتح الباری حوالہ مذکور، ص:50-51

اس کی تائید حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس روایت سے بھی ہوتی ہے جسے امام احمد اور اصحاب السنن نے صحیح سند سے نقل کیا ہے۔ اس میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

''میں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے کہا کہ سورۂ انفال، جو مثانی سے ہے، اور سورۂ براءۃ، جو مئین سے ہے، تم نے ان کو ملا دیا ہے اور ان کے درمیان بسم اللہ الرحمن الرحیم بھی نہیں لکھی اور (اس طرح) ان دونوں سورتوں کو سبع طوال میں رکھ دیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ پر اکثر زیادہ آیات والی سورتیں نازل ہوتی تھیں۔ جب آپ ﷺ پر کوئی آیت نازل ہوتی (جس کا تعلق اس سورت سے ہوتا) تو آپ ﷺ کاتبین وحی میں سے کسی کو بلاتے اور فرماتے: ان آیات کو فلاں سورت میں لکھ دو جس میں یہ یہ ذکر ہے۔ اور سورۂ انفال ان سورتوں میں سے ہے جو اوائل مدینہ میں نازل ہوئیں جب کہ سورۂ براءت (التوبہ) آخر قرآن میں سے ہے۔ ان دونوں کے مطالب ایک دوسرے سے ملتے ہیں تو میں نے سمجھا کہ سورۂ براءۃ، سورۂ انفال ہی کا حصہ ہے اور رسول اللہ ﷺ فوت ہو گئے اور آپ نے اس کی وضاحت ہمارے سامنے نہیں فرمائی کہ یہ سورت انفال ہی کا حصہ ہے۔''

یہ روایت نقل کر کے حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

''یہ روایت اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ ہر سورت میں آیات کی ترتیب توقیفی ہے اور جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورۂ براءت کے بارے میں کوئی وضاحت نہیں فرمائی تو حضرت عثمان نے اپنے اجتہاد سے اس کو سورۂ انفال سے ملا دیا۔ رضی اللہ عنہ [1]

گویا سورتوں کی ترتیب میں صحابہ کے اجتہاد کا بھی دخل ہے گو آیات کی ترتیب اجتہادی نہیں، توقیفی ہے۔

اس تفصیل کی روشنی میں، جو مستند روایات پر مبنی ہے، علماء نے یہ وضاحت بھی کی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں قرآن ایک مجموعے کی شکل میں نہیں تھا یہ مختلف چیزوں میں تحریر تھا۔ کھجور کی خشک شاخوں میں، باریک پتھروں میں، اوراق میں، چمڑوں وغیرہ میں۔ البتہ رسول اللہ ﷺ کے سینے میں محفوظ تھا اس لیے کہ آپ کے سینے میں محفوظ کرنے کا ذمہ اللہ نے لیا تھا۔

---

[1] فتح الباری: 9/53

﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ﴾ (القیامہ:17)

اسی محفوظ قرآن سے (جتنا نازل شدہ ہوتا) آپ ﷺ ہر رمضان میں جبریل علیہ السلام کے ساتھ مذاکرہ (دَور) فرماتے۔ اسی طرح بعض صحابہ نے بھی قرآن سے محبت کے نتیجے میں قرآن مجید کے کچھ کچھ حصوں، سورتوں کو اپنے سینوں میں محفوظ کیا ہوا تھا، گو مکمل شکل میں کسی کو بھی یاد نہیں ہوگا، کیونکہ قرآن کے نزول کا سلسلہ تو نبی ﷺ کی وفات تک جاری رہا ہے۔ اسی لیے وفات نبوی تک پورا قرآن کسی ایک مجموعے میں نہیں تھا بلکہ مختلف صحیفوں کی شکل میں لکھا ہوا تھا۔

"وقد كان القرآن كله كتب في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لكن غير مجموع في موضع واحد ولا مرتب السور." [1]

ابن حجر مزید لکھتے ہیں:

"وقد أعلم الله تعالى في القرآن بأنه مجموع في الصحف في قوله ﴿يَتْلُو صُحُفًا مُّطَهَّرَةً﴾ الآية وكان القرآن مكتوبا في الصحف لكن كانت مفرقة فجمعها أبو بكر في مكان واحد ثم كانت بعده محفوظة إلى أن أمر عثمان بالنسخ منها فنسخ منها عدة مصاحف وأرسل بها إلى الأمصار." [2]

عہد صدیقی میں جمع قرآن

نبی ﷺ کی وفات کے بعد جب فتنۂ ارتداد رونما ہوا اور مسیلمۃ الکذاب نے نبوت کا دعویٰ کیا، تو اس جھوٹے نبی کے مرکز یمامہ میں مسلمانوں اور اس جھوٹے نبی کے پیروکاروں میں جنگ ہوئی، جس میں ستر ایسے صحابہ شہید ہوگئے جن کو قرآن کریم کا بہت سارا حصہ یاد تھا، ان کو قُرّاء قرآن کہا جاتا تھا۔ حضرت عمر اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہما کے درمیان اس موضوع پر باہم گفتگو ہوئی اور اس اندیشے کا اظہار کیا گیا کہ اس طرح مزید کوئی جنگ ہوئی اور مزید صحابہ شہید ہوگئے تو قرآن کا بہت سا حصہ ضائع ہو جائے گا۔ لیکن ابوبکر رضی اللہ عنہ

---

[1] فتح الباری:9/17

[2] حوالہ مذکور۔

نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے کہا: ہم ایسا کام کیوں کریں جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا، یعنی ایک مجموعے کی شکل میں مرتب کرنا۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے کہا: اللہ کی قسم! یہ بہت بہتر کام ہے۔ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ اپنی اس رائے پر اصرار کرتے رہے حتی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اللہ نے اس کام کے لیے میرا سینہ کھول دیا اور میری رائے بھی عمر رضی اللہ عنہ کی رائے کے مطابق ہوگئی۔ اس کے بعد حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو جمع قرآن کی ذمے داری سونپی۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: اللہ کی قسم! اگر وہ مجھے یہ ذمے داری سونپتے کہ کسی پہاڑ کو اس کی جگہ سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھ دے تو یہ میرے لیے زیادہ مشکل نہ ہوتا اس کام سے کہ میں جمع قرآن کا کام کروں۔ اس لیے میں نے کہا: تم وہ کام کیوں کرنا چاہتے ہو جو رسول اللہ ﷺ نے نہیں کیا۔ ابوبکر نے کہا: اللہ کی قسم! یہ بہتر ہے اور بار بار مجھے کہتے رہے حتی کہ اللہ نے میرا بھی سینہ اس کام کے لیے کھول دیا جس کے لیے اس نے ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما کا سینہ کھول دیا تھا۔ چنانچہ میں نے قرآن کی تلاش شروع کر دی اور اس کو میں ان چیزوں سے جمع کرتا جن پر وہ لکھا ہوا تھا اور ان سے بھی جن کے سینوں میں محفوظ تھا۔ حتی کہ سورۂ توبہ کی آخری آیت مجھے حضرت ابوخزیمہ انصاری کے پاس سے ملی جو ان کے علاوہ کسی کے پاس نہیں تھی۔ (یعنی لکھی ہوئی صرف ان کے پاس سے ملی، یہ نہیں کہ وہ محفوظ نہیں تھی۔ ابن حجر)

پس یہ صحیفے (جمع شدہ اوراق) حضرت ابوبکر کے پاس رہے۔ پھر حضرت عمر کے پاس اور پھر حضرت حفصہ کے پاس۔ رضی اللہ عنھم [1]

پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں ان صحیفوں کو حضرت حفصہ رضی اللہ عنہا سے لے کر ایک مصحف کی شکل دے کر اس کے مختلف نسخے تیار کرائے اور مختلف علاقوں میں بھجوائے اور دوسرا التزام اس کے ذریعے سے یہ کیا کہ سب کو اس قراءت کا پابند کر دیا جو مصحف عثمانی میں اختیار کی گئی تھی۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ صحف (صحیفوں) اور مصحف کے فرق کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''صحف سے مراد صرف وہ اوراق ہیں جن میں عہد ابوبکر رضی اللہ عنہ میں قرآن جمع کیا گیا اور یہ متفرق

---

[1] صحیح البخاری، کتاب فضائل القرآن، باب جمع القرآن، حدیث:4986۔

سورتیں تھیں۔ ہر سورت الگ الگ مرتب تھی۔ لیکن یہ ایک مجموعہ نہیں تھا جس میں ایک سورت کے بعد دوسری سورت ہوتی (جیسے عثمانی دور میں ہوا) پھر جب ان کو (عثمانی دور میں) نقل کیا گیا تو پھر سورتوں کو ترتیب وار کر کے ان کو ایک مصحف بنا دیا گیا۔ اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے یہ کام صحابہ سے مشاورت کے بعد کیا۔'' (1)

علاوہ ازیں مختلف لہجوں اور قراءتوں میں پڑھنے کی (ابتداء میں) جو اجازت تھی، وہ اختلافات کا باعث بنی ہوئی تھی اور آگے چل کر اس میں مزید شدت کا امکان تھا، اس لیے سب کو ایک قراءت کا پابند کر دیا گیا اور مصحف عثمانی میں اسی لغت قریش کو اختیار کیا گیا جو عرب میں سب سے زیادہ فصیح سمجھی جاتی تھی اور پیغمبر اسلام ﷺ کی زبان تھی اور ﴿وَمَآ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ﴾ (ابراہیم: 4) کا اقتضا بھی تھا۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ جمع قرآن کی احادیث کی شرح میں، جس کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، لکھتے ہیں:

''امام خطابی رحمہ اللہ وغیرہ نے کہا ہے: ممکن ہے رسول اللہ ﷺ نے ایک ہی مصحف (مجموعے) میں قرآن اس لیے جمع نہ فرمایا ہو کہ یہ متوقع ہوتا تھا کہ بعض احکام منسوخ کر کے ناسخ آیات کا نزول ہو جائے یا ان کی تلاوت منسوخ کر دی جائے (جیسا کہ بعض احکام ایسے ہیں بھی) پھر جب آپ ﷺ کی وفات کے بعد نزول قرآن کا سلسلہ ختم ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنے وعدہ (حفاظت قرآن) کے پورا کرنے کے لیے خلفائے راشدین کو الہام کیا (ان کے دلوں میں القا فرمایا) کہ وہ امت مسلمہ کے لیے اس کو محفوظ کریں۔ چنانچہ اس کی ابتدا حضرت عمر کی مشاورت سے ابوبکر صدیق کے ہاتھوں سے ہوئی۔ اس کی تائید حضرت علی کے اس اثر سے بھی ہوتی ہے جس میں انہوں نے کہا ہے: مصاحف (قرآنی) پر سب سے زیادہ اجر ابوبکر کو ملے گا، اس لیے کہ قرآن کے جمع کرنے میں انہوں نے ہی پہل کی ہے۔'' رضی اللہ عنہم۔

اس کے بعد مزید لکھتے ہیں:

''انصاف پسند آدمی اس پر غور کرے گا جو ابوبکر نے اس سلسلے میں کیا تو اس کو یقین ہو جائے گا کہ ان کی یہ

---

(1) فتح الباری: 9/ 24۔ مطبوعہ دار السلام

خدمت ان کے فضائل اور عظیم منقبت میں شمار کی جائے گی، اس لیے کہ نبی ﷺ کا فرمان گرامی ہے: ''جس نے اچھا طریقہ اختیار کیا، اس کو اس کا اجر بھی ملے گا اور ان لوگوں کا اجر بھی ملے گا جو اس پر عمل کرے گا''۔ پس جو بھی ان کے بعد جمع قرآن (اس کے پڑھنے پڑھانے اور نشر واشاعت کا کام) کرے گا تو ان کی مثل ان کا اجر بھی حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کو قیامت تک ملتا رہے گا۔''[1]

حفاظت کا وعدۂ الٰہی حدیث کو بھی مستلزم ہے

جمع قرآن کی اس ضروری تفصیل کی ضرورت یہاں اس لیے پیش آئی ہے کہ یہ واضح ہو جائے کہ جس انسانی کوشش میں اللہ کی مشیت کے ساتھ اس کی خاص مدد بھی شامل ہو تو وہ انسانی کاوش کے باوجود بھی امکانی خطا سے محفوظ رہ سکتی ہے۔ ہر انسانی کوشش کو امکانِ خطا کی بنیاد پر مشکوک قرار دے دینا عقل ودانش کا تقاضا ہرگز نہیں ہے۔ اس امکان خطا کی بنیاد پر تو محفوظیت قرآن کا دعویٰ بھی مشکوک قرار پا سکتا ہے کیونکہ اس کو بھی اللہ نے اپنے قانون اسباب کے مطابق انسانی ہاتھوں ہی سے محفوظ کروایا ہے اور اس طرح حفاظت قرآن کے وعدے کی تکمیل فرمائی ہے۔

اگر کہا جائے کہ قرآن کی حفاظت کا وعدہ تو اللہ نے فرمایا تھا اس لیے اللہ نے اس طرح پورا فرمایا کہ خلفائے راشدین کے دلوں میں اس کی حفاظت کا داعیہ پیدا فرما دیا (الہام کر دیا) لیکن حدیث کے لیے یہ وعدہ نہیں ہے۔

تو ایسا کہنا بالبداہت غلط ہے اس لیے کہ ''الذکر'' سے اگر صرف بین الدفتین قرآن ہی مراد لیا جائے تو اس کی حفاظت بے معنی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قرآن کے مجمل احکام پر احادیث کے بغیر، اسی طرح رسول کی تبیین قرآنی (احکام رسول) کی اطاعت کے بغیر خالی قرآن سے اسلام کی مکمل تعبیر محفوظ نہیں رہ سکتی تھی نہ اس پر عمل کرنا ہی ممکن تھا، جب کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں تکمیل دین (اسلام) کا اعلان فرمایا ہے۔ اس لیے علمائے اسلام کے نزدیک ''الذکر'' میں حدیث بھی شامل ہے اور دونوں کی حفاظت ہی سے اللہ کے اس وعدے کی تکمیل ہوئی ہے اور ہوتی ہے جس کا اعلان اس نے ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ (الحجر:9) میں فرمایا ہے۔

---

[1] فتح الباری:9/17

بنابریں جس طرح اللہ تعالیٰ نے خلفائے راشدین اور صحابۂ کرام کے ذریعے سے قرآن محفوظ کروایا ہے جو بہر حال انسانی کاوش ہی ہے۔ اسی طرح احادیث کی حفاظت کے لیے بھی اللہ تعالیٰ نے محدثین کا ایسا عظیم الشان گروہ پیدا فرمایا جس نے ایسے محیر العقول طریقے سے حدیث کی حفاظت وتدوین کا کام سرانجام دیا جو انسانی کاوشوں کی انتہا ہے اور تاریخ انسانیت میں بے مثال ہے۔

محدثین کی یہ جانکاہ محنت اور اعصاب شکن کوششیں اس امر کی غماز ہیں کہ اللہ تعالیٰ کو ان کے ذریعے سے احادیث رسول کی حفاظت مقصود تھی تاکہ دین اسلام قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے محفوظ ہو جائے اور اس پر عمل کرنا ان کے لیے ممکن رہے۔

احادیث صحیحہ کے ان مدون اور محفوظ مجموعوں کو اگر یہ کہہ کر مشکوک قرار دیا جائے گا کہ بالآخر انسانی کاوش ہی ہے جس میں خطا کا امکان موجود ہے تو پھر قرآن کی محفوظیت کا دعویٰ بھی مشکوک ہی قرار پائے گا کہ بالآخر وہ بھی انسانی کاوش ہی ہے اور امکان خطا سے پاک نہیں ہے، جیسا کہ مسلمانی کا دعویٰ کرنے والا ایک گروہ اس کا قائل بھی ہے۔

اگر یہ باطل گروہ اپنے باطل دعوے میں غلط ہے اور یقیناً غلط ہے تو احادیث میں شکوک وشبہات پیدا کرنے والے لوگ بھی غلط ہیں اور یقیناً غلط ہیں۔ ایک باطل گروہ کے بے بنیاد دعوے سے اگر قرآن کو غیر محفوظ تسلیم نہیں کیا جاسکتا تو احادیث میں شکوک پیدا کرنے والے افکار باطلہ کے حامل افراد کے احادیث کے غیر محفوظیت کے دعوے کو بھی پرکاہ کے برابر بھی حیثیت نہیں دی جاسکتی۔

یہ دونوں ہی گروہ دین اسلام کی حفاظت کے وعدۂ الٰہی کی نفی کرنے والے ہیں کیونکہ دین اسلام صرف نہ قرآن مجید کا نام ہے اور نہ صرف حدیث رسول کا۔ بلکہ دونوں کا مجموعہ دین اسلام ہے، ایک کی نفی، دوسرے کی نفی کو مستلزم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے دونوں کی حفاظت فرمائی ہے اور یہ حفاظت انسانوں کے ذریعے ہی سے فرمائی ہے۔ اگر ایک انسانی ذریعہ، انسانی کوشش کے باوجود، امکان خطا سے محفوظ ہے تو دوسرا انسانی ذریعہ بھی، انسانی کوشش کے باوجود امکان خطا سے محفوظ ہے کیونکہ اللہ کو دونوں کی حفاظت مقصود تھی، اللہ نے یقیناً اپنا یہ وعدہ پورا فرما دیا ہے۔

﴿وَعْدَ اللّٰهِ ۭ لَا يُخْلِفُ اللّٰهُ وَعْدَهٗ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ﴾ (الروم:6)

یہ بات کہ اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَاِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ میں ''الذکر'' سے مراد، جس کی

حفاظت کا ذمہ اللہ نے لیا ہے، صرف قرآن مجید ہی نہیں ہے بلکہ حدیث بھی اس میں شامل ہے۔ یہ ہم ہی نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ متعدد نہایت جلیل القدر علماء وائمۂ اعلام اور اساطین علم بھی کہہ چکے۔ جیسے امام ابن حزم رحمہ اللہ ہیں، ان کی نہایت فاضلانہ کتاب ''الإحكام في أصول الأحكام'' ہے۔ اس کی ایک فصل میں انہوں نے اس پر نہایت مدلل گفتگو کی ہے جو اس کتاب کی جلد اول کے صفحہ 109 سے 122 تک پھیلی ہوئی ہے، ہم یہاں اس کا ایک اہم حصہ نقل کرتے ہیں، امام صاحب فرماتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی ﷺ کی بابت فرمایا ہے:

﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوٰى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحٰى﴾ (النجم: 3-4)

''وہ پیغمبر اپنی خواہش سے نہیں بولتا، (جو بولتا ہے) وہ وحیٔ الٰہی ہی ہوتی ہے جو اس کی طرف کی جاتی ہے۔''

اور اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو یہ حکم بھی دیتا ہے کہ وہ کہے:

﴿إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحٰى إِلَيَّ﴾ (الأحقاف: 9)

''میں صرف اسی کی پیروی کرتا ہوں جو میری طرف وحی کی جاتی ہے۔'' اور اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُونَ﴾

اور فرمایا:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: 44)

''ہم نے ''الذکر'' آپ کی طرف نازل کیا تاکہ آپ لوگوں کے لیے ان کی طرف اتاری گئی اس ''الذکر'' کی تشریح وتوضیح کریں۔''

ان آیات سے یہ ثابت ہوا کہ رسول اللہ ﷺ کی ساری باتیں جن کا تعلق دین سے ہے، وہ اللہ عزوجل کی طرف سے وحی ہیں۔ اس میں نہ کوئی شک ہے، اور نہ اہل لغت اور اہل شریعت میں سے کسی ایک کے درمیان بھی اس امر میں اختلاف ہے کہ ہر وحی، جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی ہے، وہ نازل شدہ ذکر ہے۔ پس وحی ساری اللہ کی حفاظت کی وجہ سے یقیناً محفوظ ہے۔ اور جس چیز کی حفاظت کی ذمہ داری اللہ لے لے، یہ اس بات کی ضمانت ہے کہ اس میں سے کوئی حصہ بھی ضائع نہ ہو اور نہ کبھی اس میں کوئی تحریف وتبدیلی ایسی ہو کہ اس کا

بطلان واضح نہ کیا جا سکے۔ اس لیے کہ اگر اس کا جواز تسلیم کر لیا جائے تو اللہ تعالیٰ کا کلام جھوٹا اور اس کی ضمانت فاسد اور ناقص قرار پائے گی، اور جس کے پاس ذرا بھی عقل ہے، اس کے دل میں اس کا وہم بھی پیدا نہیں ہو سکتا۔

پس لازم ہے کہ وہ دین جو ہمارے پاس محمد ﷺ لے کر آئے، وہ اللہ تعالیٰ کی حفاظت کی ذمہ داری لینے کی وجہ سے محفوظ ہو اور دنیا کے ختم ہونے تک وہ اسی محفوظ شکل میں ہمیشہ ہر طالب دین تک پہنچے۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے پیغمبر سے کہلوایا:

﴿ وَ اُوْحِيَ اِلَيَّ هٰذَا الْقُرْاٰنُ لِاُنْذِرَكُمْ بِهٖ وَ مَنْۢ بَلَغَ ﴾ (الأنعام:19)

''یہ قرآن میری طرف وحی کیا گیا ہے تا کہ اس کے ذریعے سے میں تم کو بھی ڈراؤں اور ان سب کو بھی جن جن کو یہ قرآن پہنچے۔''

پس جب یہ بات اسی طرح ہے تو اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ہم یہ یقین رکھیں کہ رسول اللہ ﷺ نے دین کے بارے میں جو کچھ فرمایا ہے، اس میں سے کسی چیز کے ضائع ہونے کا ہرگز کوئی امکان نہیں اور نہ یہ امکان ہی ہے کہ اس کے ساتھ کوئی من گھڑت باطل اس طرح خلط ملط ہو جائے کہ کوئی بھی یقین کے ساتھ اس کو باطل سے الگ نہ کر سکے۔ اس لیے کہ اگر ایسا ممکن ہو تو ''الذکر'' تو غیر محفوظ قرار پائے گا جب کہ اللہ کا وعدہ اس کے محفوظ ہونے کا ہے اور یوں اللہ کا فرمان: ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ ''جھوٹا اور اس کا وعدہ مُخْلَف ہو جائے گا جس کا کوئی مسلمان قائل نہیں ہو سکتا۔

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس آیت سے تو اللہ کی مراد صرف قرآن ہے، اور اس نے صرف اسی کی حفاظت کی ضمانت دی ہے نہ کہ دوسری ساری وحی کی جو قرآن نہیں ہے۔ تو ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس کو کہیں گے: یہ دعویٰ جھوٹا ہے جو دلیل و برہان سے خالی ہے اور ''الذکر'' کی قرآن کے ساتھ تخصیص بلا دلیل ہے۔ اور جو بات ایسی، یعنی بلا دلیل ہو، وہ باطل ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿قُلْ هَاتُوْا بُرْهَانَكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴾ (النمل:64)

پس صحیح بات یہی ہے کہ جس کے پاس اپنے دعوے کی دلیل نہ ہو، وہ اپنے دعوے میں سچا نہیں ہے۔ اور ''الذکر'' کا اطلاق ہر اس چیز پر ہوگا جو اللہ نے اپنے پیغمبر ﷺ پر نازل کی، قرآن ہو یا سنت کی وحی جس کے

ذریعے سے آپ نے قرآن کی تبیین کی۔ نیز اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ پس ثابت ہوا کہ آپ ﷺ لوگوں کے لیے قرآن کی تبیین (تشریح وتوضیح) کے پابند (مامور) ہیں۔ اور قرآن میں بہت سے احکام مجمل ہیں، جیسے نماز، زکوۃ اور حج وغیرہ ہیں جن کی بابت ہم نہیں جانتے کہ ان الفاظ (صلاۃ، زکوۃ، حج) سے اللہ تعالیٰ نے ہم پر کیا لازم کیا ہے۔ ہاں نبی ﷺ کی وضاحت سے ہمیں ان کی حقیقت کا علم ہوا۔ اگر نبی ﷺ کا یہ بیان (حدیث) جو قرآن کے مجمل احکام کی وضاحت پر مشتمل ہے، غیر محفوظ ہے اور اس کے باطل کے ساتھ سلامتی کی ضمانت نہیں ہے تو نصِ قرآن (احکامِ قرآنیہ) سے انتفاع ہی باطل ہو جائے گا اور شریعت کے اکثر احکام جو اس قرآن میں ہم پر فرض کیے گئے ہیں، باطل ہو جائیں گے۔ معاذاللہ من ھذا۔ اس طرح جن لوگوں نے قرآن کو اپنے طور پر سمجھنے میں غلطی کی یا اس میں جان بوجھ کر جھوٹ بولا، ہم جان ہی نہیں سکیں گے کہ ان میں اللہ کی اصل مراد کیا ہے؟ (یعنی حدیث ہی سے ہمیں قرآن میں غلط تاویل کرنے والوں کی غلطیوں کا، اس میں جھوٹ کی آمیزش کرنے والوں کا اور اللہ تعالیٰ کی صحیح منشا و مراد کا پتہ چلتا ہے)۔'' [1]

امام عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے موضوع احادیث کے بارے میں پوچھا گیا، تو انہوں نے فرمایا:

تعیش لها الجهابذة ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ [2]

''ان سے (خبردار کرنے کے لیے) ماہرینِ حدیث ہمیشہ موجود اور ہوشیار رہیں گے۔ اس لیے کہ اللہ نے اس ''الذکر'' کی حفاظت کا ذمہ لیا ہے''۔ گویا امام ابن المبارک رحمہ اللہ نے بھی ''الذکر'' میں حدیث کو شامل رکھا ہے۔

علامہ محمد بن ابراہیم الوزیر نے بھی آیت ﴿اِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اِنَّا لَهٗ لَحٰفِظُوْنَ﴾ پڑھ کر فرمایا:

''وهذا يقتضي أن شريعة رسول الله صلى الله عليه وسلم لاتزال محفوظة وسنته لاتبرم

---

[1] الإحكام: 1/ 9-11

[2] تدریب الراوي: 1/ 476

محروسة۔"[1]

"اس آیت کا اقتضا یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی شریعت ہمیشہ محفوظ رہے گی اور آپ کی سنت کی بھی چوکیداری کی جاتی رہے گی"۔ یعنی انہوں نے بھی "الذکر" کی حفاظت سے پوری شریعت اسلامیہ اور سنت رسول کی دائمی حفاظت، ہی مراد لی ہے۔

اصلاحی صاحب کا اعتراف حقیقت اور چند سوالات

اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباس میں یہ اعتراف بھی موجود ہے کہ

"اس زمانے میں حدیث کے طالب علموں کو جملہ رواۃ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مجرد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کو متقدمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا، اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرور زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں، اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔"[2]

اصلاحی صاحب کا یہ دوسرا اعتراف ہے جس سے انہوں نے خود ہی اپنی ان کاوشوں کی نفی کر دی ہے جو انہوں نے حدیثوں کے پرکھنے کے نئے اصول گھڑ کر "مبادئ تدبر حدیث" میں کی ہے۔ اور بالآخر یہ مان لیا ہے کہ محدثین نے جن احادیث کو صحیح قرار دے کر اپنی کتابوں میں درج کیا ہے، وہ نقد وتحقیق کی بلندی کی معراج ہے اور معراج کا مطلب ہر شخص سمجھتا ہے کہ وہ کسی چیز کی آخری حد ہوتی ہے جس سے آگے جانا کسی کے لیے بھی ممکن نہیں ہے۔ اس سے دو باتیں واضح ہوتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ جو لوگ (اصلاحی صاحب سمیت) یہ کہتے ہیں کہ احادیث کے پرکھنے کے لیے نئے اصول وضع کرنے کی ضرورت ہے، یہ فضول بات بھی ہے، ناممکن العمل بھی اور حقائق و واقعات کے خلاف بھی۔ کیونکہ جب ذرائع تحقیق ہی معدوم ہیں تو اب اس کے لیے کون سے ذرائع اختیار یا ایجاد کیے جائیں گے؟ اور اگر کیے بھی گئے تو وہ مستند اور قابل اعتماد کس طرح ہوں گے؟

---

[1] الروض الباسم في الذب عن سنة أبي القاسم، ص:33

[2] مبادئ تدبر حدیث، ص:91

محدثین نے جو اصول وضع کیے ایک تو ان کے پیچھے نہ ان کے کوئی ذاتی مفاد اور اغراض تھے، نہ کوئی خود ساختہ نظریات اور نہ حبِّ جاہ و مال۔ ان کے سامنے صرف ایک ہی چیز تھی، ایک ہی جذبہ تھا اور ایک ہی لگن تھی کہ قرآن کریم کی تفسیر وتوضیح نبوی صحیح صحیح طریقے سے محفوظ ہو جائے۔

امت مسلمہ نے بھی ان کے بے پناہ خلوص، جذبۂ حفاظت حدیث، ان کی امانت و دیانت ان کے ورع و تقویٰ اور ان کے بنائے ہوئے اصول وضوابط کو نہ صرف تسلیم کیا بلکہ بجا طور پر ان کو حرفِ آخر قرار دیا۔ اور یہ ساری باتیں صدیوں سے مسلّم چلی آ رہی ہیں۔

اس کے برعکس جو نئے اصول گھڑنے کی در فطنی چھوڑ رہے ہیں، وہ منحرفین کا گروہ ہے جو ایک طرف مسلّمات اسلامیہ کے منکر ہیں، دوسرے، خود ساختہ نظریات کے علم بردار ہیں، تیسرے، متفق علیہ احادیث صحیحہ وقویہ سے اعراض وگریز ان کا شیوہ ہے۔ امت مسلمہ ان کے تحقیق حدیث کے خود ساختہ اصولوں کو محدثین کے اصولوں کی طرح، کس طرح بے لوث اور قابل اعتماد سمجھ سکتی ہے؟ جب کہ ان کے سامنے یہ حقائق واضح ہیں کہ یہ انحرافی اور خرافی گروہ ہے جس کا مقصد مسلّمات اسلامیہ میں دراڑیں پیدا کرنا ہے۔

پھر اس قسم کی لایعنی، بلکہ خطرناک کوششوں سے سوائے فکری انتشار، مآخذ شریعت سے انحراف اور خام ذہنوں کو اسلاف کے علمی ورثے اور ان کی کاوشوں سے بدظن کرنے کے اور کیا حاصل ہو سکتا ہے؟

دوسری بات اصلاحی صاحب کے اعتراف سے یہ واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے اپنی ''شروح بخاری'' میں جو جگہ جگہ متفق علیہ احادیث صحیحہ کو اپنی خود ساختہ درایت کی سان پر چڑھا کر رد کرنے کی مذموم سعی کی ہے، وہ سب بے بنیاد ہے۔ جب محدثین نے ان احادیث صحیحہ کو اپنی ''صحیح'' میں نقد و تحقیق کی بلندی کی آخری معراج کو سر کر کے درج کیا ہے تو پھر ان میں مین میکھ نکالنے کو کون دانش مندانہ فعل قرار دے گا؟ یا اس کو تسلیم کرے گا؟ اگر اعتراف کرنے والا خود ایسا کرتا ہے تو وہ خود اپنی بات کی نفی کر کے یہ کہتا ہے کہ نہیں، محدثین نے نقد و تحقیق کا حق ادا نہیں کیا ہے، ابھی اس میں ایک نہیں، کئی ''خلا'' باقی ہیں۔

بتلایئے! اصلاحی صاحب کی کون سی بات صحیح ہے؟

نقد و تحقیق کی بلندیوں کی معراج کو چھونے والی بات؟

یا نقد و تحقیق میں ابھی کئی ''خلا'' باقی ہیں؟

تیسرا سوال یہ بھی ہے کہ تحقیق حدیث کے ذرائع بھی اب معدوم ہیں تو یہ ''خلا'' کس طرح پُر ہوں گے؟

واقعۂ افک کو زہری کا گھڑا ہوا واقعہ باور کرانے کی سعیٔ مذموم

بہر حال یہ سب باتیں ضمناً زیر بحث آگئی ہیں جن سے مقصود محدثین کی ان کاوشوں کی وضاحت ہے جو انہوں نے احادیثِ رسول ﷺ کی حفاظت کے لیے کیں اور اس سے بھی اصل مقصود منکرین حدیث اور مشککین حدیث کی ان افترا پردازیوں کا پردہ چاک کرنا ہے جو وہ محدثین کی آڑ میں یا راویان حدیث کی شخصیتوں کو داغ دار ثابت کر کے ذخیرۂ احادیث کو دفترِ بے معنی یا مجموعۂ رطب و یابس باور کرانے پر تلے ہوئے ہیں۔ محدثین میں سب سے زیادہ امام بخاری اور راویان حدیث میں امام زہری ان حضرات کا خصوصی ہدف ہیں کیونکہ مجموعہ ہائے احادیث میں صحیح بخاری کو امت مسلمہ میں جو مقام حاصل ہے، اسی طرح راویان حدیث میں امام زہری کی جو مسلّمہ حیثیت ہے، وہ محتاج وضاحت نہیں۔ اگر ان دونوں شخصیتوں اور ان کی خدمات کو مجروح و مطعون کر دیا جائے تو حدیث کی عظمت کا فلک بوس محل آسانی سے زمین بوس کیا جا سکتا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ منکرین حدیث اور مشککین حدیث کی ترکتازیوں کا مرکز یہی یہ دو موضوع ہیں، صحیح بخاری کی روایات میں مین میکھ نکالنا اور امام زہری کو دشمنان اسلام کا ایجنٹ باور کرانا۔ غلام جیلانی برق نے اپنے دورِ ضلالت میں اپنی کتابوں ''دو اسلام'' ۔ ''دو قرآن'' میں صحیح بخاری کی روایات کو ہدف تنقید بنایا تھا جس کا نہایت معقول جواب ''تفہیم اسلام'' میں مسعود احمد بی ایس سی نے اپنے دور ضلالت سے پہلے دیا تھا۔

اللہ کی یہ کرشمہ سازی بھی خوب ہے کہ غلام جیلانی کو بعد میں اللہ تعالیٰ نے ہدایت سے نواز دیا تھا اور وہ تائب ہو کر حجیت حدیث کے قائل ہو گئے تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے مسعود احمد کو ضلالت کے گڑھے میں ڈال دیا اور انہوں نے عمر کے آخری دور میں حدیث کو اوڑھنا بچھونا بنائے رکھنے والے اہلحدیث کو ''مشرک'' کہنا شروع کر دیا تھا۔ سچ ہے ہدایت اور ضلالت صرف اور صرف اللہ کے ہاتھ میں ہے۔ اللہ تعالیٰ ہدایت پر استقامت عطا فرمائے۔

اصلاحی صاحب کے ساتھ بھی یہی المیہ ہوا ہے۔ ابتدائی دور میں انکار حدیث کے کچھ جراثیم تو ان کے اندر یقیناً موجود تھے لیکن بعد میں ان جراثیم نے جو خوف ناک صورت اختیار کی، اس کی توقع نہیں تھی۔ یہ مشیت الٰہی

کے فیصلے ہیں جن کو کوئی بدلنے پر قادر نہیں ہے۔

حبیب الرحمٰن کاندھلوی نے بھی صحیح بخاری کی روایات پر اعتراضات کئے تھے جس کے دفاع کی سعادت ہمارے فاضل دوست مولانا ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کو حاصل ہوئی۔

واقعۂ افک کی روایات صحیحہ کو بھی سب سے پہلے مشہور منکر حدیث تمنا عمادی نے آج سے پون صدی قبل امام زہری کی من گھڑت داستان قرار دیا تھا جس کی مدلل وضاحت مولانا محمد اسمٰعیل سلفی رحمہ اللہ نے کی تھی اور اب اسی کی صدائے بازگشت یا چبائے ہوئے لقموں کی جگالی کی ''سعادت'' فکر فراہی کے شارح اصلاحی صاحب کو حاصل ہوئی ہے۔ یوں امام بخاری اور امام زہری جو اسلام کے عظیم محسن اور امت مسلمہ کے مسلّمہ ممدوح ہیں۔ یہ دونوں شخصیتیں حدیث کی عظیم خدمت کرنے کی وجہ سے منکرین حدیث کی آنکھوں میں خار کی طرح کھٹکتی ہیں۔ تمنا عمادی نے بھی حدیث افک بیان کرنے کی وجہ سے امام زہری کے لتے لیے تھے اور اب اصلاحی صاحب نے ان کو ہدف طعن بنایا ہے۔ فتشابهت قلوبهما وأفكارهما

چنانچہ اصلاحی صاحب نے بھی امام زہری کی روایت کردہ مفصل روایت افک کے مختلف حصوں میں خردہ گیری کرتے ہوئے اس کے بارے میں حسب ذیل تبصرے کیے ہیں، مثلاً:

* شیعی ذہن کی پیداوار ہے۔
* موضوع روایت شہرت پا گئی۔
* یہ سارا افسانہ زہری کے ذہن کی پیداوار ہے۔
* یہ افسانہ زہری کے دماغ کی اختراع ہے، حقیقت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔
* یہ روایت چار روایتوں کا ملغوبہ ہے۔
* زہری سے یہاں افسانہ طرازی میں چوک ہو گئی ہے۔
* یہ باتیں شیعی پروپیگنڈے کا حصہ ہیں۔
* ٹیپ کا بند ملاحظہ ہو:

''یہ روایت اس طرح کے عجائبات پر مشتمل ہے جن میں سے کسی کی معقول توجیہ نہیں ہو سکتی۔ یہ ایسی خبر

واحد ہے جس کے راوی صرف ابن شہاب ہیں۔ وہ حرم نبوی کو بالعموم اور حضرت عائشہ کو بالخصوص مطعون کرنا چاہتے ہیں۔ اسی طرح ابو بکر صدیق اور ان کا خاندان بھی ان کی زد میں رہتا ہے۔ افسوس اس بات کا ہے کہ بخاری و مسلم نے اپنی کتابوں میں اس روایت کو جگہ دے کر اس کو امت میں پھیلا دیا ہے اور لوگ بغیر سوچے سمجھے اس کو ماننا ضروری سمجھتے ہیں۔'' [1]

لیکن موصوف کا سوچنا سمجھنا بالکل ایسا ہے جیسا کہ ایک ہندو نے قرآن کے بارے میں سوچا سمجھا تھا جس کے نمونے ہم پہلے پیش کر آئے ہیں۔ امام بخاری و امام مسلم اور دیگر محدثین اور امت مسلمہ کے علماء و فقہاء کی سوچ احادیث صحیحہ کے بارے میں بالکل اسی طرح ہے جو سوچ ان کی قرآن کریم کے بارے میں ہے۔ اس لیے جیسے قرآن کریم ان کو بے عیب نظر آتا ہے، احادیث صحیحہ بھی ان کو بے عیب نظر آتی ہیں۔ عیب جو نظر سے تو قرآن کریم بھی سوامی دیانند (ہندو پنڈت) کے مطابق ''عجائبات'' سے پُر ہے۔ اصلاحی صاحب کو زہری کی روایت ''عجائبات'' پر مشتمل نظر آتی ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں ہے۔ عینک صاف شفاف اور بے رنگ نہیں ہوگی تو اس عینک سے جو کچھ دیکھا جائے گا، وہ بھی صاف اور بے غبار نہیں ہوگا۔ کالی عینک سے کالا، ہری عینک سے ہرا اور سرخ عینک سے سرخ ہی نظر آئے گا۔ یہی وجہ ہے کہ سوشلسٹوں کو قرآن بھی سوشلسٹ نظریات کا حامل نظر آتا ہے اور وہ قرآن کریم کی آیت ''اِنَّ الارضَ لله'' سے زمین کی انفرادی ملکیت کی نفی کر کے اجتماعی ملکیت کا اثبات کرتے ہیں، اس لیے کہ ان کی عینک سے آیت کا اگلا حصہ ان کو نظر نہیں آتا۔ ﴿يُورِثُهَا مَنۡ يَشَآءُ مِنۡ عِبَادِهِ﴾ ''وہ اللہ اپنے بندوں میں سے جس کو چاہتا ہے، زمین کا وارث بنا دیتا ہے''۔ (الاعراف: 128) جس میں انفرادی ملکیت کا ثبوت موجود ہے۔ اسی طرح سب گمراہ فرقوں کا حال ہے جنہوں نے اپنی آنکھوں میں الگ الگ رنگ کی عینکیں لگائی ہوئی ہیں اور ہر ایک کو ان سے وہی رنگ نظر آتا ہے جس رنگ (نظریے) کی عینک انہوں نے لگا رکھی ہوتی ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے گاڑی کے پہلے پہیے کا رخ بدل جاتا ہے تو گاڑی بھی اسی سمت اپنا رخ کر لیتی ہے۔ انسان کی سوچ اور فکر بھی گاڑی کے پہیے کی طرح یا رنگ دار عینک کی طرح ہے۔

---

[1] شرح بخاری: 2/452-453

ایک مسلمان کی سوچ اور فکر بھی اسی وقت یا اسی وقت تک صحیح رہ سکتی ہے جو ائمۂ سلف والی عینک، یعنی ان کے منہج والی، اختیار کرتا اور اسی صراطِ مستقیم پر گامزن رہتا ہے جس پر وہ چلتے رہے۔ اس سے انحراف، گاڑی کے پہیے کو راہ راست سے ہٹا کر کج راہوں کی طرف موڑ دیتا ہے، پھر وہ گمراہیوں کے صحرا میں بھٹکتا پھرتا ہے اور چمنستان ہدایت کی طرف آنے سے محروم ہو جاتا ہے۔

امام ابن شہاب زہری (50ھ-124ھ) کے بارے میں اصلاحی صاحب نے جگہ جگہ بلا دلیل تشیع کا الزام عائد کیا ہے دراں حالیکہ ان کا دامن اس سے یکسر پاک ہے۔ گزشتہ چند اقتباسات سے واضح ہے کہ موصوف نے امام زہری ہی کو بغیر کسی دلیل کے بار بار شیعیت سے متہم نہیں کیا بلکہ اس الزام کی آڑ میں امام بخاری پر بھی حرف گیری کی ہے جس سے اصل مقصد صحیح بخاری کی اہمیت کو مجروح کرنا اور احادیث صحیحہ کا انکار کرنا ہے۔

اس حیلے سے حضرت الامام البخاری پر جو غبار انہوں نے اڑایا تھا، ہم الحمدللہ اس کو ساتھ ساتھ صاف کرتے آئے ہیں۔ تاہم امام زہری پر شیعیت کی تہمت کی بابت ابھی تک کوئی وضاحت نہیں کی جا سکی۔ اس لیے اس پہلو کی وضاحت بھی ضروری ہے۔

امام زہری کی شخصیت، کیا امام زہری شیعہ یا ان کے ایجنٹ تھے؟

امام زہری تابعین میں سے ہیں یعنی جن کو کئی صحابہ سے سماع وملاقات کا شرف حاصل ہے۔ ان کی وفات دوسری صدی ہجری کے پہلے ربع (124 ہجری) میں ہوئی۔ ان کے مفصل حالات کتابوں میں موجود ہیں اور ان کی بابت ان کے ان معاصرین کے تاثرات بھی جنھوں نے ان کو نہایت قریب سے دیکھا، پرکھا اور ان سے فیض یاب ہوئے یا امام زہری ان سے فیض یاب ہوئے۔ لیکن تعجب ہے کہ ان کے ہم عصر لوگوں پر، ان کے تلامذہ پر، ان کے اساتذہ پر، کسی پر بھی یہ راز نہیں کھلا کہ زہری تو شیعہ ہی نہیں، شیعوں کا ایجنٹ ہے اور اہل سنت کے روپ میں شیعیت کو فروغ دے رہا ہے۔

پہلی اور دوسری صدی کے مسلمانوں اور اہل علم میں تو ان کی شخصیت، عزائم اور طریق کار پردۂ راز میں رہے لیکن چودھویں صدی کے منکرین حدیث اور پندرھویں صدی کے مشککین حدیث نے اس پردے کو بے نقاب کر دیا جو چودہ سو سال سے ان کی شخصیت پر پڑا ہوا تھا۔

یہ تو وہی بات ہوئی

؏ سر نہاں کہ عارف وزاہد بہ کس نہ گفت
در حیرتم بادہ گسار از کجا شنید

بہر حال ہم ائمۂ اعلام کی وہ صراحتیں پیش کرتے ہیں جو انہوں نے امام زہری کی بابت کی ہیں۔ ان سے ان کی شخصی عظمت، حدیث کی خدمت اور ائمۂ اسلام میں ان کے مقام ومرتبہ کی وضاحت ہو جائے گی۔

امام زہری کی بابت ائمۂ اعلام کی آراء

امام ذہبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

”الامام العلَم ،حافظ زمانه روى عن ابن عمر وجابر بن عبد الله شيئاً ويحتمل أن يكون سمع منهما وأن يكون رأى أبا هريرة وغيره .... كان ابن شهاب يقول : ما استودعت قلبي شيئاً قط فنسيته . عن الزهري : ما قلت لأحد قطّ أعد عليّ - عن الدراوردي قال : أول من دوّن العلم وكتبه ابن شهاب - عن سفيان: كان الزهري أعلم أهل المدينة. قال عمر بن عبد العزيز:ما ساق الحديث أحدٌ مثل الزهري ۔عمرو بن دينار قال ما رأيت أنص للحديث عن الزهري۔ سمعت أحمد بن حنبل يقول:الزهري أحسن الناس حديثاً وأجود الناس إسناداً - روى ابراهيم بن سعد عن أبيه قال:ما رؤي أحد جمع بعد رسول الله صلي الله عليه وسلم ما جمع ابن شهاب ، قال ابن القاسم : سمعت مالكاً يقول:بقي ابن شهاب وما له في الناس نظير،قال علي ابن المديني افتى أربعة الحكم وحماد وقتادة والزهري،والزهري عندي أفقههم قال الليث:ما رأيت عالماً قط أجمع من ابن شهاب۔“[1]

دیکھ لیجیے! خلیفہ عمر بن عبدالعزیز، امام احمد بن حنبل، امام مالک، علی بن مدینی وغیرہ جیسے ائمۂ اعلام نے کس طرح ان کی شخصیت اور خدمات کا اعتراف کیا ہے جو تاریخ میں آب زر سے لکھے ہوئے ہیں۔

خیر الدین زرکلی لکھتے ہیں:

”أوّل من دوّن الحديث، وأحد أكابر الحفّاظ والفقهاء. تابعي من أهل المدينة. كان يحفظ

[1] سير أعلام النبلاء:326/5۔

ألفين ومئتي حديث، نصفها مسند. وعن أبي الزناد: كنا نطوف مع الزهري ومعه الألواح والصحف ويكتب كل ما يسمع. نزل الشام واستقرّ بها. وكتب عمر بن عبد العزيز إلى عمّاله: عليكم بابن شهاب فإنكم لا تجدون أحداً أعلم بالسنة الماضية منه۔" [1]

امام شافعی فرماتے ہیں:

"لولا الزهري ذهبت السنن من المدينة۔" [2]

"اگر زہری نہ ہوتے تو مدینہ سے سنن نبویہ رخصت ہو جاتیں۔"

مزید فرماتے ہیں:

"وابن شهاب عندنا امام فی الحديث و التخيير وثقة الرجال...." [3]

یہ چند اقوال ہیں، سوانح وتراجم کی دیگر کتابیں بھی ان کی مدح ومنقبت سے پُر ہیں۔

اسانید حدیث میں امام زہری کا مقام

امام زہری کی اہمیت وعظمت اس سے بھی واضح ہے کہ کتب ستہ (صحیحین اور سنن اربعہ) وغیرہ کی احادیث کی اسناد جن چھ جلیل القدر راویوں کے گرد گھومتی ہیں۔ ان میں سے ایک امام زہری ہیں۔ ان چھ راویوں میں سے زہری کی مرویات کی تعداد سب سے زیادہ ہے، یعنی 1415۔ جب کہ دوسرے راویوں کی تعداد حسب ذیل ہے۔

قتادہ بن دعامہ۔ 60ھ۔ 118ھ۔ تعداد مرویات 462۔

عمرو بن دینار مکی۔ 46ھ۔ 126ھ۔ تعداد مرویات 90۔

عمرو بن عبداللہ السبیعی۔ 32ھ۔ 126ھ۔ تعداد مرویات 227۔

یحیی بن ابی کثیر، تاریخ ولادت نامعلوم۔ وفات 129 یا 132ھ مرویات 144۔

سلیمان بن مہران الاعمش۔ 61ھ۔ 146ھ۔ تعداد مرویات 408۔ [4]

---

[1] الأعلام: للزرکلی، ج7، ص97

[2] تهذيب الأسماء واللغات: للنووی، 106/10۔ دارالفکر بیروت، 1996ء

[3] الرسالة: ص: 469 طبع بیروت

[4] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو "الرجال الستة، الذين تدور عليهم اسانيد الحديث" تالیف دکتور ابراہیم بن علی آل کلیب۔ الاستاذ فی قسم السنة وعلومها۔ الریاض

امام زہری کے اساتذہ وتلامذہ

امام زہری کے شیوخ (اساتذہ) جن سے انہوں نے احادیث سنیں اور روایت کیں، ان کی تعداد بعض صحابہ سمیت 150 ہے۔

اور تلامذہ، جنہوں نے امام زہری سے روایات بیان کیں، ان کی تعداد امام مالک سمیت 156 ہے۔[1]

اتنی بڑی تعداد میں اساتذہ اور تلامذہ میں سے کسی پر راز نہیں کھلا کہ زہری در پردہ شیعہ ہے اور سنّیت کے روپ میں شیعی نظریات کی آبیاری کر رہا ہے۔ یاللعجب!

اسی طرح احوال رجال کے ماہرین اور ان کے بڑے بڑے سیرت نگار سب ان کے حفظ واتقان، زہد وورع اور ان کے جذبۂ خدمت حدیث بلکہ اس میں ان کے خصوصی فضل وتقدم کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن کسی نے بھی ان کی شیعیت کا اشارہ تک نہیں کیا۔ جیسا کہ ان کی بابت مذکورہ ائمۂ اعلام کی آراء سے واضح ہے۔

شیعہ مصنفین کی تردید اور نفی

حتی کہ شیعہ حضرات بھی اس بات کی نفی کرتے ہیں کہ وہ شیعہ تھے جیسا کہ شیعہ مصنف مامقانی نے اپنی کتاب ''تنقیح المقال'' میں صراحت کی ہے۔[2]

بلکہ اس میں شرح نہج البلاغہ کے مصنف ابن ابی الحدید کا قول بھی اپنی تائید میں نقل کیا ہے جس میں اس نے بھی امام زہری کی شیعیت کی نفی کی ہے۔

صحیحین میں شیعیت سے متہم راویوں کی تعداد

حافظ جلال الدین سیوطی نے 24 راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن کو شیعیت سے متہم قرار دیا گیا ہے جن کی روایات صحیحین میں ہیں اور ان کی شیعیت کی حقیقت بھی واضح کی ہے کہ صرف وہ صحابہ پر حضرت علی کی فضیلت کے قائل تھے: ''وهو تقديم عليّ على الصحابة۔''[3]

---

[1] الرجال الستة الذين تدور عليهم اسانيد الحديث، ص: 72-109- الرياض، 2001ء

[2] ج: 3، ص: 18

[3] تدريب الراوي: 1/ 550- 551، طبع دار العاصمة، 2003ء

اسی لیے دیگر محدثین نے بھی وضاحت کی ہے کہ جن راویوں کی بابت کہا گیا ہے کہ وہ اہل بدعت سے تھے تو یہ وہ راوی ہیں جو حفظ و اتقان، زہد و ورع اور صدق و امانت سے متصف تھے، علاوہ ازیں وہ اس بدعت کے نہ داعی تھے اور نہ ان سے یہ امکان تھا کہ وہ اپنی بدعات کے اثبات کے لیے حدیث میں کوئی ردوبدل کریں گے۔ علاوہ ازیں ان پر بدعت کی صرف تہمت تھی، اکثریت کا دامن اس سے پاک تھا۔ اسی لیے محدثین نے ان کو مردود الروایہ قرار نہیں دیا بلکہ ان کی روایات کو قبول کیا۔ یہی وجہ ہے کہ ان راویوں کے لیے ''رُمِیَ بِالتشیُّع'' کے الفاظ استعمال کیے گئے ہیں، یعنی ان پر شیعیت کا اتہام لگایا گیا ہے۔ حقیقتاً ان میں تشیع تھا یا نہیں؟ یقین سے ان کی بابت کچھ نہیں کہا جا سکتا۔

حافظ ابن حجر نے بھی مقدمہ فتح الباری (هدي الساري) میں صحیحین کے ایسے 19 راویوں کے نام ذکر کیے ہیں جن کو شیعیت سے متہم کیا گیا ہے اور ساتھ ہی وضاحت کی ہے کہ ان کے تشیع کا مطلب، حضرت علی سے محبت اور صحابہ پر ان کی فضیلت کا قائل ہونا تھا۔ اور جو حضرت ابوبکر و عمر پر حضرت علی کی تقدیم (فضیلت) کے قائل تھے، وہ غالی شیعہ کہلاتے ہیں جن کو رافضی کہتے ہیں۔

ورنہ وہ صرف شیعہ ہیں۔ اور اگر وہ تقدیم علی کے ساتھ ان کو سب وشتم کرتا یا ان سے بغض کا اظہار کرتا ہے، تو وہ غالی رافضی ہے، اور اگر وہ یہ اعتقاد بھی رکھتا ہے کہ حضرت علی قیامت سے پہلے دوبارہ دنیا میں آئیں گے تو وہ شدید غالی ہے۔[1]

یعنی صحیح بخاری کے ان راویوں پر بھی شیعیت کی تہمت لگائی گئی ہے۔ یہ کسی نے بھی نہیں کہا: ''کان شیعیاً'' کہ وہ شیعہ تھا۔ علامہ جمال الدین القاسمی (متوفی 1332ھ) لکھتے ہیں:

''ایک بات اچھی طرح ذہن نشین کر لینی چاہیے کہ جرح و تعدیل کے ماہرین نے اپنی کتابوں میں ایسے بہت سے نام گنوائے ہیں جن پر بدعت کی تہمت لگائی گئی ہے اور اس کی دلیل اس کے سوا کوئی نہیں ہے کہ کسی نے ان کی بابت یہ کہہ دیا ہے کہ وہ شیعہ ہے، یا خارجی ہے، یا ناصبی ہے یا اسی طرح کا کوئی الزام۔ جب کہ یہ الزامات بسا اوقات جھوٹے اور من گھڑت تھے۔ اس کی دلیل یہ ہے کہ اکثر صحیحین کے وہ راوی جن پر شیعیت کی تہمت لگائی گئی ہے، شیعہ ان کی بابت کچھ نہیں جانتے۔ چنانچہ میں نے شیعوں کے رجال کی کتابیں ''کشی'' اور

---

[1] هدي الساري، ص:646-648

''نجاشی'' دیکھیں تو سیوطی نے شیخین کے جن 25 راویوں کے نام بعض اسلاف سے ''تقریب'' (تدریب الراوی) میں نقل کیے ہیں جن کو شیعیت سے متہم کیا گیا ہے تو ان میں سوائے دو راویوں (ابان بن تغلب اور عبدالملک بن اعین) کے کسی کا ذکر نہیں ملا۔ ان دو کے علاوہ کسی کا نام ان دونوں کتابوں میں نہیں ہے۔''[1]

اسی لیے بعض ائمۂ حدیث نے کہا ہے کہ صحیحین کے جن بعض راویوں پر جرح کی گئی ہے اس کی کوئی حیثیت نہیں ہے اس لیے کہ ایسے راوی جس کی حدیث ''صحیح'' میں ہے، اس کی بابت کہا گیا ہے کہ اس نے پل پار کرلیا ہے، ''هذا اجاز القنطرة'' یعنی اس کی بابت جو کہا گیا ہے وہ ناقابل التفات ہے۔[2]

اور حافظ ابن حجر بھی ''جاز القنطرة'' لکھ کر ابوالفتح القشیری کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''ہم یہی اعتقاد رکھتے ہیں اور یہی کہتے ہیں اور اس کے واضح دلائل اور شافی بیان ہے جس سے اس غلبۂ ظن ہی میں اضافہ ہوتا ہے جس کا ہم نے پہلے ذکر کیا ہے کہ شیخین (امام بخاری و امام مسلم) کے بعد ان دونوں کی کتابوں کو جو ''صحیحین'' کا نام دیا گیا ہے اور جس پر لوگوں نے اتفاق کیا ہے، اس کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ ان دونوں کتابوں کے راوی عادل وثقہ ہیں۔''[3]

بہر حال شیعیت سے متہم راویوں کی یہ بحث ضمناً آگئی ہے تاہم اس کی وضاحت اس لیے ضروری سمجھی گئی ہے کہ محدثین اس حقیقت سے آگاہ تھے کہ بہت سے راویوں کو شیعیت سے متہم کیا گیا ہے لیکن چونکہ اس اتہام کی کوئی حقیقت نہیں تھی یا اس کا وہ مطلب نہیں تھا جو الزام شیعیت کا متبادر مفہوم ہے، اس لیے محدثین نے عادل و ثقہ راویوں کی بابت ان الزامات کو اہمیت نہیں دی اور ان کی روایات کو اپنی کتابوں میں درج کیا۔ جب ان کے ہم عصر اور قریب العہد کے محدثین کو ان راویوں میں ایسی کوئی چیز یا عقیدے میں غلو محسوس نہیں ہوا تو صدیوں بعد آنے والے لوگوں کی رائے کا کیا اعتبار ہو سکتا ہے؟

---

[1] قواعد التحدیث، ص:195

[2] قواعد التحدیث، صفحہ بالا۔

[3] مقدمہ فتح الباری، ص:548۔ طبع دار السلام۔ الریاض

علاوہ ازیں جن پر اس قسم کی تہمتیں لگائی گئیں، ان کی نشاندہی بھی محققین نے کردی ہے، ان کے نام بھی بتلا دیے ہیں، تحقیق حال کے بعدان پر عائد کردہ الزام کی حقیقت بھی واضح کردی ہے۔ان میں دیکھ لیجیے امام ابن شہاب زہری کا نام کسی نے بھی نہیں لیا۔یعنی وہ اتہام شیعیت سے بھی پاک ہیں، چہ جائیکہ وہ شیعی عقائد کے حامل اور احادیث کے ذریعے سے ان کو اہل سنت کے حلقوں میں پھیلانے کے مجرم ہوں۔ان پر شیعیت کے الزام ناحق پر یہی کہا جاسکتا ہے۔سبحانك هذا بهتان عظيم۔

15 احادیث کو ظنی اور خبر آحاد قرار دے کر ردّ کرنا

منکرین حدیث کا احادیث صحیحہ کو ردّ کرنے کا ایک طریقہ یا حربہ، احادیث کو خبر آحاد اور ظنی قرار دے کر ان کو مشکوک باور کرانا ہے۔اصلاحی صاحب نے بھی جگہ جگہ اس حربے کو استعمال کر کے احادیث کو کنڈم کیا ہے۔

مضمون کے آغاز میں ہم چند نہایت جلیل القدر علماء کے نہایت اہم اقتباسات نقل کر آئے ہیں جن میں ان پہلوؤں کی بڑی اچھی وضاحت ہے اور ان سے خبر آحاد اور ان کی ظنیت کی حیثیت روز روشن کی طرح واضح ہوجاتی ہے۔تاہم موضوع کی اہمیت کے پیش نظر، نیز اس کو احادیث کے ردّ کرنے کے لیے ایک بڑے ہتھکنڈے کے طور پر استعمال کرنے کا رجحان عام ہونے کی وجہ سے اس پر مزید گزارشات کی ضرورت محسوس ہوتی ہے۔اس لیے اگلے صفحات میں اس پر مزید گفتگو افادیت سے خالی نہ ہوگی۔وبیداللہ التوفیق۔

احادیث آحاد اور دین میں ان کی اہمیت

خبر آحاد کی ظنیت کا تصور، یونان کے بے دین حکماء کی ایجاد ہے

مولانا محمد اسمٰعیل سلفی رحمہ اللہ کے اقتباسات میں یہ اشارہ گزر چکا ہے کہ خبر آحاد کی ظنیت کا تصور ان علمائے اصول نے پیش کیا ہے جو اعتزالی نظریات سے متاثر تھے، اس لیے علامہ علاؤ الدین کا یہ قول صحیح معلوم ہوتا ہے کہ اصول فقہ اعتزال کی آمیزش سے محفوظ نہیں۔ اسی لیے ہمارے فاضل دوست اور محب گرامی حافظ ثناء اللہ زاہدی حفظہ اللہ (صادق آباد) نے جنہوں نے اصول فقہ کی معروف اور متداول کتاب ''نور الانوار'' پر جو حواشی تحریر فرمائے ہیں، ان میں وہ صاحب نور الانوار کی تقسیم ''متواتر اور آحاد'' اور پھر آحاد کی بابت ظنیت کے فیصلے پر اپنے حاشیے میں تحریر فرماتے ہیں:

> ''اخبار کی تقسیم تواتر اور آحاد میں کرنا، پھر تواتر سے یقین اور قطعیت کے حصول کا اور آحاد کی ظنیت کا فیصلہ کرنا، یہ قطعاً مسلمانوں کا اصول نہیں ہے اور نہ یہ ایسی فکر ہی ہے جو اصل فکر اسلامی کی پیداوار ہو۔
>
> یہ دراصل وہ قسمیں اور تقسیمات اور مقدمات ونتائج ہیں جن کو سب سے پہلے یونان کے

(بے دین) منطقیوں نے ایجاد کیا۔ بعد میں مسلمانوں میں سے متکلمین، فقہاء اور اصولی حضرات ان سے متاثر ہو گئے جنہوں نے یونانی منطق پڑھی۔ پس وہ انہی کی زبان بولنے لگے، ان کے نتائج کو قبول کر لیا اور ان کے کلیات وجزئیات کو اندھے مقلد کی طرح اپنا لیا۔

جب کہ حکمائے یونان کا اخبار کو تواتر اور آحاد میں تقسیم کرنے اور متواتر کو یقین وقطعیت سے اور آحاد کو ظن سے تعبیر کرنے میں ایک قسم کی معقولیت تھی کیونکہ ان کی سوسائٹی فساد عقیدہ کا بھی شکار تھی، اخلاق وکردار کی پستی میں بھی مبتلا تھی اور انسانی اقدار سے بھی محروم تھی، علاوہ ازیں روحانیت اور فطری حقائق سے نا آشنا تھی اور اخبار وغیرہ میں تثبت اور صدق وامانت جیسے اوصاف سے بھی عاری تھی۔ اس کے باوجود انہوں نے اپنی اخبار آحاد کو ظن کا درجہ دیا

حالانکہ اپنے قومی کردار کی وجہ سے حق تو یہ تھا کہ وہ اس قسم کے لوگوں کی خبروں کو شک کا درجہ دیتے نہ کہ ظن کا۔

لیکن فلاسفۂ اسلام، خصوصاً فقہ اسلامی کے حکماء، اہل الرائے اور متکلمین کے طریقے پر چل پڑے کہ انہوں نے حدیث نبوی کے رُواۃ کی خبروں (روایت کردہ احادیث) پر یونان کی فاسد سوسائٹی والا حکم لاگو کردیا، محض اس بنیاد پر کہ ان کی خبر آحاد ہے اور یہ کہ حکمائے یونان نے کہا کہ خبر اگر متواتر نہ ہو تو قطعی (یقینی) نہیں ہوتی جب کہ رُواۃِ حدیث اسلامی سوسائٹی کی کریم (مکھن) ہیں اور وہ عدالت وتقویٰ کے انتہائی درجے پر فائز، حفظ و اتقان، بیدار مغزی، ذکاوت کی بلندی پر متمکن اور امانت، صدق وصفا کی چوٹی پر براجمان ہیں۔ ان راویان حدیث کو یونان کے بے دینوں کے ساتھ ملا کر اور ان دونوں کی خبروں کو ایک جیسا قرار دے کر انہوں نے علم و معرفت اور حق وتحقیق کے ساتھ انصاف نہیں کیا۔

بلکہ ان مسلمان اصولیوں کا دونوں خبروں کو برابر کا درجہ دینا، یعنی یونان کی فاسق سوسائٹی اور متقی و عادل راویان حدیث کی خبروں کو یکساں قرار دینا، تمام بلند اور اعلیٰ اسلامی اقدار کو ایک ہی ہلّے میں باطل کرنا ہے اور یہ واللہ العظیم بہت بڑی جسارت اور ظلم عظیم ہے۔''[1]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی صراحتیں

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے بھی صحیحین کی احادیث کی قطعیت اور امکانی خطا سے پاک ہونے کی متعدد جگہ صراحت کی ہے اور اس کی وجہ امت کے اجماع کو قرار دیا ہے۔ چنانچہ وہ اس سوال کے جواب میں کہ ''کیا صحت حدیث کا ثبوت حدیث کے سچ ہونے کی دلیل ہے؟'' فرماتے ہیں: ''صحیح کی کئی اقسام ہیں اور ان کے صحیح ہونے کی دو صورتیں ہیں۔ ایک صحیح وہ ہے جو لفظاً متواتر ہے، جیسے نبی ﷺ کا فرمان

''مَنْ كذب عليّ متعمداً فليتبوّأ مقعده من النار۔''[2]

اور دوسری قسم وہ ہے جو معنیً متواتر ہے جیسے احادیث شفاعت، احادیث رویت (باری تعالیٰ) احادیث

---

[1] حاشیہ ''نورالانوار'' ج:2، ص:71-73، بہ تحقیق وتعلیق حافظ ثناء اللہ زاہدی، مطبوعہ الجامعۃ الاسلامیہ، صادق آباد، تاریخ طبع درج نہیں

[2] صحیح بخاری، کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبی ﷺ، حدیث: 107۔

حوض، آپ ﷺ کی انگلیوں سے پانی کے جاری ہوجانے کے معجزے کی احادیث وغیرہ۔
یہ معنوی متواتر حدیثیں علم (قطعی) کا فائدہ دیتی ہیں اور اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سچ ہیں۔اس لیے کہ یہ متواتر ہیں، لفظاً یا معنیً۔
اور ایک حدیث صحیح وہ ہے جس کو مسلمانوں میں تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہوا اور انہوں نے اس پر عمل کیا، جس طرح وہ حدیث ہے جس میں جنین (پیٹ کے بچے) کے اسقاط پر تاوان کا حکم ہے، احادیث شفاعت ہیں، سجدۂ سہو کی احادیث ہیں، اور اس قسم کی دیگر احادیث۔ان سب پر مسلمانوں نے عمل کیا۔
پس ان سے علم (قطعی) کا فائدہ حاصل اور اس بات کا یقین ہوتا ہے کہ یہ سچ ہیں۔اس لیے کہ امت میں ان کو ایک طرح کا تلقی بالقبول حاصل ہوا، ایک تصدیق کے طور پر اور دوسرا ان کے مطابق عمل کرنے کے طور پر۔اور امت مسلمہ کسی گمراہی پر جمع نہیں ہوسکتی۔اگر امت کے گمراہی پر جمع ہونے کو تسلیم کرلیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ امت جھوٹ کی تصدیق اور جھوٹ پر عمل کرنے پر جمع ہوگئی۔اور ایسا سمجھنا کسی طرح جائز نہیں۔
اور ایک صحیح حدیث وہ ہے جس کو ان اہل علم نے، جو علم حدیث کے ماہر ہیں، قبول اور تصدیق کے ساتھ اختیار کیا، جیسے بخاری و مسلم کی احادیث ہیں، اس لیے کہ تمام ماہرین علم حدیث ان دونوں کتابوں کی اکثر حدیثوں کی صحت پر یقین رکھتے ہیں اور حدیث کی معرفت میں تمام لوگ ان ہی ائمۂ حدیث کے پیروکار ہیں۔پس علم حدیث کے ان ماہرین کا صحیحین کی احادیث پر یہ اجماع کہ یہ سچ ہیں ایسے ہی ہے جیسے فقہاء کا کسی فعل کے حلال، حرام یا واجب ہونے پر اجماع ہے۔اور جب اہل علم کسی چیز پر اجماع کرلیں اور ساری امت اس پر اس کی پیروی اختیار کرے تو امت کا یہ اجماع معصوم ہے۔یہ ممکن نہیں ہے کہ وہ کسی خطا (غلطی) پر اجماع کرے (جمع ہوجائے)۔"[1]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ایک اور مقام پر لکھتے ہیں:
"متواتر کی بابت صحیح بات یہی ہے جس کے جمہور قائل ہیں کہ متواتر کے لیے کوئی معین عدد نہیں ہے بلکہ جب بھی راویوں کی خبر (حدیث) سے علم حاصل ہوجائے گا، وہ خبر (حدیث) متواتر ہوگی۔اور اسی طرح

[1] فتاویٰ شیخ الاسلام: 18/ 16-17، بعنوان الحدیث، طبع قدیم

جمہور اس بات کے بھی قائل ہیں کہ علم (کا درجہ) راویوں کے حالات کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہوتا ہے۔ بعض دفعہ تھوڑی تعداد اس قابل ہوتی ہے کہ ان کی خبر (بیان کردہ حدیث) ایسے علم کا فائدہ دیتی ہے جو ان کے سچ ہونے کی موجب ہوتی ہے (اور بعض دفعہ) ان سے کئی گنا تعداد میں زیادہ ہونے کے باوجود ان کی خبر سے علم کا فائدہ حاصل نہیں ہوتا۔ اس لیے صحیح بات یہ ہے کہ خبر واحد یقیناً علم کا فائدہ دیتی ہے جب اس کے ساتھ ایسے قرائن موجود ہوں جو مفید علم ہوں۔

اس اصول پر صحیحین کی اکثر احادیث کے متون ماہرین علم حدیث کے نزدیک متواتر اللفظ ہیں، اگرچہ ان کے علاوہ دوسرے یہ نہ پہچان سکیں کہ یہ متواتر ہیں۔ اس لیے صحیحین کے اکثر متون (حدیثیں) جن کی بابت علمائے حدیث کو علم ہے، ان کا یہ علم قطعی ہے کہ یہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا فرمان ہیں۔ کبھی یہ علم یقینی ان کے ہاں تواتر کی بنیاد پر ہوتا ہے اور کبھی ان احادیث کے امت کے تلقی بالقبول کی وجہ سے۔

اور خبر واحد، جس کو تلقی بالقبول کا درجہ حاصل ہو، ان جمہور علماء کے نزدیک موجب علم (یقینی) ہے جو امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور احمد بن حنبل کے اصحاب ہیں۔ اور یہی رائے امام اشعری، اسفرائنی اور ابن فورک کی ہے کہ (خبر واحد) اگرچہ فی نفسہ صرف ظن کا فائدہ دیتی ہے لیکن جب اس کے ساتھ ان ماہرین حدیث کا اجماع مل جائے گا جنہوں نے اس کی تصدیق کی اور اس کو قبول کیا تو یہ اجماع ان ماہرین علم فقہ کے اس اجماع کی طرح ہو جائے گا جو انہوں نے کسی ایسے حکم پر کیا ہو جس کی دلیل کسی ظاہر، یا قیاس یا خبر واحد پر ہو۔ اس لیے کہ ایسا حکم (فقہی) جمہور کے نزدیک قطعی ہو جائے گا، اگرچہ اجماع کے بغیر وہ قطعی نہیں ہوتا، اس لیے کہ اجماع معصوم ہے۔ اس لیے کہ احکام شرعیہ کا علم رکھنے والے کسی حرام کے حلال کرنے یا کسی حلال کے حرام کرنے پر اجماع نہیں کر سکتے۔ اسی طرح ماہرین علمِ حدیث بھی کسی جھوٹ کی تصدیق پر یا کسی سچ کی تکذیب پر جمع نہیں ہو سکتے اور کبھی ان میں سے کسی کا علم ایسے قرائن کی وجہ سے ہوتا ہے جو اخبار کو ڈھانپے ہوئے ہوتے ہیں جو ان کے لیے موجب علم ہوتے ہیں، اور جو شخص اس علم سے بہرہ ور ہو جائے جو علم ان ماہرین کو ہوتا ہے تو ان کو بھی وہ علم حاصل ہو جائے جو ان ماہرین کو حاصل ہوا۔" [1]

[1] فتاوی شیخ الاسلام: 18/ 40-41۔

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

"صحیحین میں متواتر احادیث کی تعداد کتنی ہے؟ تو بات یہ ہے کہ لفظ متواتر کے کئی معانی ہیں۔ اس لیے کہ متواتر سے مقصود یہ ہے کہ اس سے علم کا فائدہ ہو۔ لیکن بہت سے لوگ اسی کو متواتر قرار دیتے ہیں جس کو زیادہ تعداد میں لوگ بیان کریں، ان کے نزدیک یہ علم صرف کثرت تعداد سے حاصل ہوتا ہے، اور وہ کہتے ہیں کہ ہر وہ عدد جو کسی معاملے میں علم کا فائدہ دے، اسی قسم کا عدد ہر معاملے میں علم کا فائدہ دے گا۔ یہ قول ضعیف ہے۔

صحیح بات جس کے اکثر لوگ قائل ہیں وہ یہ ہے کہ علم کبھی راویوں کی کثرت سے حاصل ہوتا ہے اور کبھی ان کے تدین اور ضبط جیسی صفات سے اور کبھی ان قرائن سے حاصل ہوتا ہے جو خبر (حدیث) کو ڈھانپے ہوئے ہوتے ہیں، ان سب کے مجموعے سے علم حاصل ہوتا ہے اور کبھی کسی گروہ سے یہ علم حاصل ہوتا ہے جو کسی اور گروہ سے حاصل نہیں ہوتا۔ نیز وہ خبر (حدیث) جس کو امت نے قبول کر کے اختیار کر لیا ہو اس کی تصدیق کرتے ہوئے یا اس کے مطابق عمل کرتے ہوئے، ایسی حدیث (خبر) بھی جمہور خلف اور سلف کے نزدیک علم کا فائدہ دیتی ہے۔ اور یہ بھی متواتر کے معنی میں ہے۔ لیکن بہت سے لوگ اس کو مشہور اور مستفیض قرار دیتے ہیں۔ اور خبر کی تقسیم وہ متواتر، مشہور اور خبر واحد کے نام سے کرتے ہیں۔ اور جب واقعہ یہ ہے تو صحیحین کے اکثر متون معلوم بھی ہیں اور مُتقن (مضبوط) بھی ہیں جن کو علم حدیث کے ماہرین نے تصدیق اور قبولیت کے ساتھ اختیار اور ان کی صحت پر اجماع کیا ہے اور ان کا اجماع خطا (غلطی) سے معصوم (محفوظ) ہے جس طرح فقہاء کا اجماع احکام پر خطا سے معصوم ہے۔ اگر فقہاء کسی حکم (شرعی) پر اجماع کر لیں تو ان کا اجماع حجت ہوگا، اگرچہ ان کی دلیل خبر واحد ہو یا قیاس ہو یا (کسی نص کا) عموم ہو۔ پس اسی طرح ماہرین علم حدیث جب کسی خبر (حدیث) کی صحت پر اجماع کر لیں تو وہ علم کا فائدہ دے گی، اگرچہ (فرداً فرداً) ان میں سے کسی ایک سے خطا کا جواز ہے لیکن ان کا اجماع خطا سے معصوم (محفوظ) ہے۔

پھر یہ احادیث جن کی صحت پر انہوں نے اجماع کیا ہے۔ ان میں سے کسی کے نزدیک متواتر اور مستفیض ہوتی ہے اور کسی کے نزدیک نہیں، اور کبھی ان میں سے بعض راویوں کی روایات کے صدق (سچا ہونے) کا علم (یقین) بھی حاصل ہوتا ہے مُخبرین (راویوں) کے صفات کا علم ہونے کی وجہ سے اور ان قرائن پر

مشتمل ہونے کی وجہ سے جو یقین (علم) کا فائدہ دیتے ہیں۔ جیسے کوئی شخص ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ یا عمر فاروق رضی اللہ عنہ سے کوئی خبر (حدیث) سنے جو وہ مہاجرین وانصار (صحابہ) کے درمیان بیان کریں اور انہوں نے بھی ان حالات کا مشاہدہ کیا ہو جن کا ابوبکر یا عمر نے کیا اور وہ اس روایت میں ان کی تصدیق کرنے والے ہوں اور اس کا اقرار کرنے والے ہوں۔

اسی طرح نبی ﷺ کی حدیث "إنما الأعمال بالنيات"[1] یہ بھی ان احادیث میں سے ہے جسے اہل علم نے قبول اور صدق کے ساتھ اپنایا حالانکہ یہ بھی اصلاً متواتر حدیث نہیں ہے بلکہ یہ غرائب صحیح میں سے ہے۔ لیکن جب اہل علم نے اس کو قبول اور تصدیق کے ساتھ اپنالیا تو اپنی صحت کی وجہ سے یہ قطعی (یقینی) ہوگئی۔ اور سنن (کی کتابوں، ترمذی، وابن ماجہ وغیرھما) میں احادیث ہیں جن کو ماہرین حدیث (اہل علم) نے قبول اور تصدیق کے ساتھ اپنایا (جیسے حدیث) "لا وصية لوارث"[2] ہے۔ یہ بھی ان احادیث میں سے ہے جس کو امت نے اختیار کیا، اس کو قبول کر کے اس کے مطابق عمل کیا، حالانکہ یہ بھی "سنن" میں ہے "صحیح" میں نہیں ہے۔ جہاں تک تعداد کی بحث ہے جس سے تواتر حاصل ہوتا ہے تو (اس میں کوئی قطعی بات نہیں ہے) کچھ لوگ اس کے لیے متعین عدد کی شرط عائد کرتے ہیں، پھر ان میں بھی مختلف رائیں ہیں، کوئی کہتا ہے، چار سے زیادہ ہوں۔ کوئی بارہ، کوئی چالیس، کوئی ستر، کوئی تین سو تیرہ، وغیرہ۔ یہ سارے اقوال اپنے دعوے میں ایک دوسرے کے مخالف ہونے کی وجہ سے باطل ہیں۔

صحیح بات جس کے جمہور قائل ہیں وہ یہ ہے کہ تواتر کے لیے کوئی متعین عدد نہیں ہے اور علم (یقین) جو کسی خبر (حدیث) سے حاصل ہوتا ہے، وہ دل میں از خود ہی پیدا ہو جاتا ہے، جیسے کھانے کے بعد شکم سیری اور پینے سے سیرابی حاصل ہو جاتی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ہر شخص جو شکم سیر یا سیراب ہو، اس کی شکم سیری یا سیرابی کے لیے کوئی متعین مقدار کھانے یا پینے کی ہو۔ بلکہ بعض دفعہ یہ شکم سیری (پیٹ کا بھر جانا اور مزید ضرورت کا محسوس نہ ہونا) کثرت طعام (زیادہ کھانے) سے حاصل ہوتی ہے اور کبھی (تھوڑے سے) گوشت جیسے

---

[1] صحیح بخاری، کتاب بدء الوحی، باب کیف کان بدء الوحی، حدیث: 1۔

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الوصایا، باب ماجاء فی الوصية للوارث، حدیث: 2870۔

عمدہ کھانے سے حاصل ہو جاتی ہے اور کبھی کھانے والے کے تھوڑے سے کھانے سے ہی اس کی کھانے کی بے نیازی کی وجہ سے حاصل ہو جاتی ہے اور کبھی خوشی یا ناراضی کے احساس یا غم وحزن کی وجہ سے حاصل ہو جاتی ہے، یا اور بھی اس قسم کے اسباب سے۔ اسی طرح وہ علم (یقین) ہے جو خبر کے بعد حاصل ہوتا ہے۔ کبھی وہ خبر دینے والوں کی کثرت سے حاصل ہوتا ہے اور جب وہ زیادہ ہوں تو ان کی خبر مفید علم ہوتی ہے اگرچہ وہ کافر ہی ہوں۔ اور کبھی وہ خبر دینے والوں کے دین اور حفظ وضبط کی وجہ سے حاصل ہوتا ہے۔ پس بعض دفعہ دو یا تین افراد کی خبر سے وہ علم حاصل ہوتا ہے جو ایسے دس بیس آدمیوں سے حاصل نہیں ہوتا جن کے دین وحفظ پر اعتبار نہ کیا جا سکتا ہو۔ اور کبھی یقین (علم) حاصل ہو جاتا ہے ہر خبر دینے والے کے، دوسرے وہی خبر دینے والے سے، زیادہ باخبر ہونے کی وجہ سے، اس علم پر کہ دونوں نے اس خبر پر (پہلے سے باہم) اتفاق نہیں کیا، علاوہ ازیں اس جیسی بات پر عادۃً اتفاق بھی ناممکن ہو، مثال کے طور پر، کوئی شخص کوئی لمبی حدیث بیان کرے جس میں کئی فصلیں (حصے) ہوں اور کوئی دوسرا بھی اسے، جس کی اس سے ملاقات بھی نہ ہوئی ہو، بیان کرے۔ اور کبھی خبر سے اس شخص کو علم حاصل ہوتا ہے جو ذہین وفطین اور سمجھ دار ہو اور خبر دینے والوں کے احوال اور ان کی خبروں کی حیثیت سے بھی آگاہ ہو جب کہ دوسرے ان جیسی صفات کے حامل نہ ہوں۔ اور کبھی خبر سے اس طرح بھی یقین حاصل ہو جاتا ہے کہ بیان کرنے والے نے اسے ایسی کسی بڑی جماعت کی موجودگی میں بیان کیا کہ وہ بھی اس خبر کا علم رکھنے والے ہوں لیکن ان میں سے کسی نے بھی اسے نہیں جھٹلایا، اس لیے کہ ایک بڑی جماعت کا اسے چھپانے پر اتفاق ناممکن ہے جس طرح ان کا جھوٹ پر متفق ہو جانا ناممکن ہے۔ اور جب یہ بات معروف (ومعلوم) ہے کہ خبر دینے والوں کی خبروں سے یقین حاصل ہونے کے محض تعداد کے علاوہ بھی، کئی اسباب ہیں تو اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ جن لوگوں نے یقین (علم) کو معین تعداد کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے اور سب خبروں کو اس معاملے میں برابر (سب کے لیے ضروری) کر دیا ہے تو انہوں نے بہت بڑی غلطی کا ارتکاب کیا ہے۔

اور اسی لیے تواتر منقسم ہے عام اور خاص کی طرف۔ پس حدیث وفقہ کے ماہرین کے نزدیک ایک سنت متواتر ہوتی ہے جبکہ عام لوگوں کے ہاں وہ متواتر شمار نہیں ہوتی، جیسے سجود سہو ہے، شفعہ کا وجوب ہے، عاقلہ (قاتل کے قبیلے) پر دیت کی ادائیگی ہے، شادی شدہ زانی کے لیے سزائے رجم ہے، رؤیت (باری تعالیٰ)،

حوض کوثر اور شفاعت کی احادیث اور اس قسم کی دیگر احادیث ہیں۔

اور جب خبر کسی کے نزدیک متواتر ہوتی ہے اور کسی کے نزدیک نہیں اور اس کے سچ ہونے پر کسی کو یقین حاصل ہوتا ہے کسی کو نہیں۔ پس جس کو اس کے ساتھ یقین (علم) حاصل ہو جائے، اس کے لیے واجب ہے کہ وہ اس کی تصدیق بھی کرے اور اس کے مطابق عمل بھی کرے، جیسا کہ اس کے نظائر (ہم مثل احادیث) میں واجب ہے اور جس کو اس کے ساتھ یقین (علم) حاصل نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ وہ اس معاملے کو ان اہل اجماع کے سپرد کردے جنہوں نے اس کی صحت پر اجماع کیا ہے۔ جس طرح لوگوں پر واجب ہے کہ وہ مجمع علیہ احکام کو ان اہل علم کے سپرد کردیں جنہوں نے ان پر اجماع کیا ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے اس امت کو اس سے بچایا ہے کہ وہ گمراہی پر مجتمع ہو جائے۔ اور یہ اجماع صرف اس بات پر ہے کہ غیر عالم معاملے کو عالم کے سپرد کردے اس لیے کہ غیر عالم کی کوئی رائے نہیں ہوتی، رائے تو صرف عالم کی ہوتی ہے۔ پس جیسے جو شخص احکام کے دلائل نہیں جانتا، اس کی رائے بھی معتبر نہیں، پس جو شخص صحت حدیث کے علم اور اس کے ذرائع کو نہیں جانتا، اس کی رائے بھی (حدیث کے معاملے میں) معتبر نہیں۔ بلکہ ہر اس شخص کے لیے، جو عالم نہیں ہے، یہ واجب ہے کہ وہ اہل علم کے اجماع کی پیروی کرے۔''[1]

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے خبر واحد کی حجیت کو جس طرح واضح کیا ہے، ہر دینی شعور رکھنے والے اور حدیث رسول کی اہمیت کو قرار واقعی حیثیت دینے والے کے لیے کافی ہے۔ اس لیے ہم یہاں صرف ایک اور اقتباس پیش کر کے اپنی بحث کو آگے بڑھاتے ہیں۔ یہ اقتباس بھی ان کے تلمیذ رشید حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کا ہے۔ ان کا یہ اقتباس بھی ان کے استاذ گرامی کے پچھلے نہایت قیمتی ارشادات پر حرف آخر ہی کا درجہ رکھتا ہے۔ واقعی یہ دونوں استاذ، شاگرد اسلام کی تاریخ میں ایک منفرد اور نہایت ممتاز حیثیت کے حامل، ''آیت من آیات اللہ'' کے مصداق اتم اور مجددین امت میں نہایت سر برآوردہ اور سر فہرست ہیں۔ رحمهما الله رحمة واسعة۔ امام ابن القیم احادیث کو ظنی قرار دینے والوں کی بابت فرماتے ہیں:

''من قال إن خبر الواحد يفيد الظن نقول له: يفيد الظن بالنسبة لک وبالنسبة لعلمک

---

[1] فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ: 18/48-51 بعنوان الحدیث، طبع قدیم

ولکن بالنسبة للمتخصصين من أهل العلم والحديث يفيد عندهم العلم، لأن عندهم خبرة بالأحاديث ودراسة الأسانيد و معرفة حال الرجال إلى آخر ذلک .... فنقول يفيد الظن بالنسبة لک أنت وأمثالک ممن لم يعرفوا هذا العلم وهذاالفن۔"[1]

"جو شخص یہ کہے کہ خبر واحد تو ظنی ہے (اور ظن کا کوئی اعتبار نہیں) تو ہم اسے کہتے ہیں: ہاں واقعی خبر واحد تیرے جیسے ناقص العلم کو ظن کا فائدہ دیتی ہے لیکن محدثین کرام جو علم حدیث کے ماہر اور متخصصین ہیں، انہیں خبر واحد علم ویقین کا فائدہ دیتی ہے کیونکہ انہیں احادیث کا ماہرانہ تجربہ حاصل ہوتا ہے اور وہ رواۃ حدیث کے کوائف اور دیگر معلومات سے واقف ہوتے ہیں۔ ہم پھر منکرینِ اخبار آحاد سے کہیں گے کہ خبر آحاد آپ جیسوں کے لیے ظن کا ہی فائدہ دیتی ہے جو فن حدیث سے نابلد اور علم حدیث سے نا آشنا ہوتے ہیں۔"

شیخ البانی رحمہ اللہ بھی یہی بات فرماتے ہیں:

"فاذا قالوا :أخباره صلى الله عليه وسلم وأحاديثه الصحيحة لا تفيدالعلم فهم مخبرون من أنفسهم أنهم لم يستفيدوا منها العلم فهم صادقون فيما يخبرون به عن أنفسهم، كاذبون فى إخبارهم أنها لا تفيد العلم لأهل الحديث والسنة۔"[2]

شیخ البانی رحمہ اللہ اہل باطل کے اس دعوے کا، کہ خبر واحد ظنی ہوتی ہے اس لیے وہ عقائد میں حجت نہیں، رد کرتے ہوئے آخر میں لکھتے ہیں:

"أن كل الآيات والأحاديث المتقدمة الدالة على وجوب الأخذ بحديث الآحاد في الأحكام تدل أيضا بعمومها وشمولها على وجوب الأخذ به في العقائد أيضا ،والحق أن التفريق بين العقيدة والأحكام في وجوب الأخذ فيها بحديث الآحاد فلسفة دخيلة فى الإسلام لايعرفها السلف الصالح ولا الائمة الأربعة الذين يقلدهم جماهير المسلمين في العصر الحاضر۔"

---

[1] مختصر الصواعق المرسلة :2/359، 432، حجية الآحاد في العقيدة :30، بحوالہ ماہنامہ: "محدث" لاہور، نومبر 2012ء، ص:21

[2] الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام، ص:47

''تمام وہ آیات اور احادیث جو بیان ہوئیں جو اس بات پر دلالت کرتی ہیں کہ احکام کے اثبات میں احادیث آحاد حجت ہیں، وہ آیات و احادیث اپنے عموم وشمول کے اعتبار سے اس بات پر بھی دلالت کرتی ہیں کہ عقائد کے اثبات میں بھی وہ حجت ہیں۔ اور حق بات یہ ہے کہ حدیث آحاد سے عقیدے اور احکام کے درمیان اثبات میں فرق کرنا کہ احکام میں حجت ہیں، عقائد میں نہیں، غیر اسلامی فلسفہ ہے جسے اسلام میں گھسیڑ دیا گیا ہے جس سے نہ سلف صالح (صحابہ وتابعین) آشنا تھے اور نہ وہ ائمۂ اربعہ، جن کی عصر حاضر کے اکثر مسلمان تقلید کرتے ہیں۔''[1]

اخبار آحاد کے حجت ہونے کے بارے میں حافظ ابن قیم الجوزیۃ نے ''مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة جلد دوم'' میں بڑی محققانہ اور مفصل بحث کی ہے جو صفحہ 333 سے شروع ہو کر کتاب کے آخر، صفحہ 446، تک جاری ہے۔ اسی طرح حافظ ابن حزم اور امام بخاری سمیت دیگر محققین نے بھی اس پر گفتگو کی ہے اور ناقابل تردید دلائل سے خبر واحد کی حجیت کا اثبات کیا ہے۔

خلاصۂ مباحث

پچھلی بحث یا مباحث کا خلاصہ حسب ذیل ہے:

1. جب ہم حدیث کا لفظ بولتے ہیں تو اس سے مراد صرف صحیح یا حسن حدیث ہے، ضعیف، موضوع، منقطع وغیرہ، غیر صحیح احادیث نہیں۔
2. اور صحیح حدیث ہے ہی وہ جو عادل وضابط اور صادق وامین وثقہ راوی سے منقول ہو۔ اور سلسلۂ سند کے تمام رواۃ ان اوصاف سے متصف ہوں۔ نیز وہ ہر قسم کی علتِ قادحہ سے پاک ہو۔
3. حدیث اور سنت، مترادف (ہم معنی) الفاظ ہیں۔ دونوں الفاظ سے مراد رسول اللہ ﷺ کے اقوال، افعال اور تقریرات ہیں۔
4. تواتر کے لیے عدد کا تعین غیر ضروری ہے۔
5. تواتر سے مراد، حدیث کی صحت کا یقین واعتماد ہے۔ اور یہ یقین واعتماد کسی ایک طریقے سے نہیں بلکہ

---

[1] الحديث حجة بنفسه في العقائد والاحكام، ص:52

متعدد طریقوں سے حاصل ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے

6 تواتر لفظی بھی ہوتا ہے اور معنوی بھی۔ احادیث صحیحہ کا بیشتر حصہ معنوی تواتر پر مشتمل ہے، اسی لیے امت نے ان کو قبول کیا ہے۔

7 صحیحین کی تمام احادیث (سوائے چند ایسی احادیث کے جن میں بعض اوہام یا کوئی فنی بحث ہے) بہ اتفاق صحیح ہیں۔

8 امت کا اتفاق ''اجماع امت'' ہے جو دین میں بجائے خود حجت ہے۔

9 امت کا اجماع، احادیث صحیحہ کے محفوظ ہونے کی دلیل ہے کیونکہ امت مسلمہ کا عقیدۂ صحتِ حدیث، خطا (غلطی) سے پاک ہے۔ ''إن الله لا يجمع أمتي على ضلالة۔''[1]

10 صحیح و ثابت (نہ کہ صرف دعویٰ) اجماع امت کا انکار، کفر ہے۔ ﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ...﴾ (النساء:115)

''جس نے ہدایت کے واضح ہو جانے کے بعد رسول کی مخالفت کی اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر دوسرے راستے کو اختیار کیا تو ہم اس کو اسی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ پھرتا ہے اور ہم اس کو جہنم میں داخل کریں گے۔۔۔''

یہ آیت اجماع امت کے منکر کے کفر کی واضح دلیل ہے۔ أعاذنا الله منه

کیا احادیث، ظنی یعنی مشکوک ہیں؟۔ اصلاحی صاحب کے مغالطات وشبہات کا جائزہ

اب حدیث رسول کے متفقہ موقف کے برعکس اصلاحی صاحب کا موقف ملاحظہ فرمائیں وہ قرآن کریم کی تفسیر و توضیح میں ایک تو حدیث کو اولین حیثیت نہیں دیتے، جب کہ امت کا موقف اولین حیثیت کا ہے۔ اور جو برائے نام حیثیت دیتے ہیں، وہ بھی نہ دینے کے برابر ہے کیونکہ پہلے مرحلے میں ہی اس کو ''ظنی ماخذوں'' میں شمار کرتے ہیں، جس کا مطلب وہ یہ لیتے ہیں کہ ان کی صحت پر پورا پورا اطمینان نہیں۔ اس سلسلے میں ان کا موقف انہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں جو عجیب و غریب تضادات کا مظہر ہے۔ جب انسان صحیح راستے سے بھٹک جائے

[1] سنن ترمذی، كتاب الفتن، باب ماجاء في لزوم الجماعة، حديث: 2167۔

یا اس کی فکری گاڑی پٹڑی سے اتر جائے تو وہ پھر اسی طرح گمراہی کی وادیوں میں بھٹکتا پھرتا اور صراط مستقیم سے محروم ہو کر منزل مقصود پر پہنچنے سے قاصر رہتا ہے۔ بہر حال پہلے آپ ان کا اقتباس ملاحظہ فرمائیں، پھر ہم اس کے تضادات ان شاء اللہ واضح کریں گے۔

''احادیث و آثار صحابہ: تفسیر کے ظنّی ماخذوں میں سے سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز ذخیرۂ احادیث و آثار ہے۔ اگر ان کی صحت کی طرف سے پورا پورا اطمینان ہوتا تو تفسیر میں ان کی وہی اہمیت ہوتی۔ جو اہمیت سنت متواترہ کی بیان ہوئی۔ لیکن ان کی صحت پر اس طرح کا اطمینان چونکہ نہیں کیا جاسکتا اس وجہ سے ان سے اسی حد تک فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے جس حد تک یہ ان قطعی اصولوں سے موافق ہوں جو اوپر بیان ہوئے ہیں۔

1. جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں، وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں نہ حدیث کا۔ برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی سے ہی محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔

2. میں احادیث کو تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں اس وجہ سے میں نے صرف انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا ہے جو قرآن کی کسی آیت کے تعلق کی صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرۂ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے۔ خاص طور پر حکمت قرآن کے مسائل میں جو مدد مجھے احادیث سے ملی ہے وہ کسی بھی دوسری چیز سے نہیں ملی ہے۔

3. اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصے تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔

4. جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے لیکن اگر کہیں ایسی صورت پیش آئی ہے تو وہاں میں نے بہر حال قرآن مجید کو ترجیح دی ہے اور اپنے وجوہ ترجیح تفصیل کے ساتھ بیان کر دیے ہیں۔''[1]

---

[1] مقدمہ تفسیر تدبر قرآن، ج:۱، ص:ف ص، طبع اول، ستمبر 1974ء

تبصرہ بر تضادات اصلاحی

اصلاحی صاحب تو عالم بقا کو سدھار گئے ہیں، وہاں ان کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے، وہاں یقیناً ان کے ساتھ وہی معاملہ ہوگا جس کے وہ مستحق ہوں گے، ہم اس کی بابت قطعیت کے ساتھ کچھ نہیں کہہ سکتے۔ تاہم چونکہ وہ گمراہ کن افکار کا ایک پلندہ چھوڑ گئے ہیں جس سے بہت سے لوگ گمراہ ہوئے ہیں اور وہ اس گمراہی کو پھیلانے میں خوب سرگرم ہیں اور آئندہ بھی ان افکار مُضِلّہ سے مزید گمراہی کا امکان ہے اس لیے ہر صاحب علم کا، جو صائب الفکر بھی ہو اور مسلّمات اسلامیہ کا قائل بھی، یہ فریضہ ہے کہ وہ علم و دلائل کی روشنی میں اس فکری زیغ وضلال کو واضح کرے جو اصلاحی صاحب چھوڑ گئے ہیں جس کو ان کی ''کمپنی'' آگے پھیلا رہی ہے۔ مذکورہ اقتباس در اصل ایک ہی اقتباس ہے، ہم نے اس کے تضادات کو واضح کرنے کے لیے اس کو پانچ حصوں میں منقسم کر دیا ہے لیکن کمی بیشی ایک لفظ کی بھی نہیں کی ہے۔

اس کے پہلے حصے میں ''احادیث و آثار'' عنوان دے کر پہلا گھپلا یہ کیا گیا ہے کہ دونوں کو یکساں حیثیت دے دی ہے۔ جب کہ احادیث و آثار میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ آثار، صحابہ کے اقوال کو کہا جاتا ہے جس میں بعض دفعہ تابعین کے اقوال بھی شمار کر لیے جاتے ہیں۔ احادیث تو حجت شرعیہ ہیں لیکن صحابہ و تابعین کے اقوال کی یہ حیثیت ہرگز نہیں ہے۔ ہاں ان کا اجماع بلاشبہ حجت ہے لیکن اقوال کی حیثیت انفرادی ہے، وہ علی الاطلاق حجت نہیں۔ ان کو قبول بھی کیا جا سکتا ہے اور ردّ بھی کیا جا سکتا ہے۔ لیکن کسی حدیث کو ردّ نہیں کیا جا سکتا۔ بشرطیکہ وہ صحیح ہو۔

پھر احادیث کو (آثار سمیت) ''سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ چیز'' قرار دینے کے باوجود اس کو ''ظنی'' قرار دے کر مشکوک ٹھہرا دیا ہے۔ ایک مشکوک اور ناقابل اعتبار چیز ''سب سے اشرف اور سب سے زیادہ پاکیزہ'' کس طرح ہو سکتی ہے؟۔ یہ لفّاظی یا شاعری محض شعبدہ بازی ہے تاکہ لوگ ان کو احادیث کی اہمیت کا قائل باور کر لیں، حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ وہ حدیث کو اپنے خود ساختہ نظریے اور قیاس فاسد اور رائے کاسد کے مقابلے میں پرِ کاہ کے برابر بھی حیثیت نہیں دیتے، جیسے حد رجم کی متواتر اور متفق علیہ روایات اور دیگر متعدد روایات ہیں۔

ان کی صحت پر پورا پورا اطمینان صرف انہی احادیث میں کیوں نہیں جو ان کے من گھڑت تصورات ونظریات

کے خلاف ہیں؟ جب احادیث ظنّی ،یعنی مشکوک ہیں اور ان کی صحت پر اطمینان نہیں تو پھر انہوں نے اپنی تالیفات ''تزکیۂ نفس''۔ ''حقیقت تقویٰ''۔ ''حقیقت شرک''۔ ''حقیقت توحید''۔ ''اسلامی قانون کی تدوین''۔ ''عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ''۔ ''اسلامی مملکت میں ذمیوں کے حقوق''۔ ''پاکستانی عورت دوراہے پر'' وغیرہ کتب میں جو احادیث نقل کی ہیں اور ان سے استدلال کیا ہے، کیا وہ متواتر ہیں؟ اگر وہ متواتر نہیں اور یقیناً نہیں ہیں، وہ سب خبر آحاد ہی ہیں تو ان سے استدلال چہ معنی؟۔

قرآن کریم پر ظلم عظیم

کیا قرآن کریم ہی آپ کے اس ظلم کے لیے رہ گیا ہے کہ اس کی تفسیر و توضیح میں اصلاحی صاحب کے خیالات فاسدہ اور آرائے مظنونہ تو قابل اعتبار ہیں لیکن جس رسول کو خود اللہ نے ''مُبیّنِ قرآن'' (قرآن کی تفسیر و توضیح بیان کرنے والا) قرار دیا ہے، اس کی تفسیر و توضیح نا قابل اعتبار؟ قرآن کریم پر اس سے بھی بڑا ظلم کوئی اور ہوسکتا ہے؟

اگر کہا جائے کہ مذکورہ کتابوں میں جن احادیث سے استدلال کیا گیا ہے وہ تو سب صحیح ہیں، تو بتلایا جائے کہ وہ کس طرح صحیح ہیں؟ ان کی صحت کا معیار اور اس کے دلائل کیا ہیں؟ اگر محدثین کے وہ اصول وضوابط ہیں جو حدیث کے نقد و تحقیق کے لیے انہوں نے وضع کیے اور امت کے تمام ائمہ واساطین علم کے ہاں وہ مسلّم ہیں تو ان مسلّمہ اصولوں پر پوری اترنے والی تفسیری روایات کیوں ''ظنی'' اور ''نا قابل اعتبار ہیں''؟ جو تفسیری روایات ضعیف، منکر اور موضوع ہیں۔ وہ تو زیر بحث ہیں ہی نہیں، وہ تو سب کے نزدیک نا قابل اعتبار ہیں، ان سے استدلال کا تو کوئی عالم ومحدث قائل ہی نہیں۔ بحث تو تمام تر ان تفسیری روایات کی بابت ہے جو بالکل صحیح اور ہر قسم کی علت قادحہ سے پاک ہیں۔ یہ دس بیس نہیں، سیکڑوں کی تعداد میں ہیں۔ آج کل کئی کتابیں تفسیری روایات کی تحقیق پر منظر عام پر آچکی ہیں جن میں محققانہ بحث کر کے صحیح اور غیر صحیح روایات کو ممیز کر دیا گیا ہے۔ ان میں ایک کتاب ابراہیم محمد العلی (دمشق) کی ہے، اس کا نام ''صحیح اسباب النزول'' ہے مطبوعہ 2003ء۔ اس میں 324 مرفوع اور متصل روایات کو صحیح قرار دیا گیا ہے۔ اور صحابہ کے تفسیری اقوال (یعنی آثار) کی تعداد 146 ہے جو محدثانہ اصول کے مطابق صحیح ہیں۔

ایک کتاب ''الاستیعاب في بیان الأسباب'' (تین جلدوں میں) ہے۔ اس میں بھی اسباب نزول سے

متعلقہ روایات کی تحقیق کر کے صحت وضعف کے حوالے سے روایات کا درجہ متعین کیا گیا ہے اور صحیح وضعیف کو ممیز کر دیا گیا ہے۔ یہ کام دو محققین نے کیا ہے۔ سلیم بن عید الهلالی (تلمیذ رشید شیخ البانی) اور محمد بن موسیٰ آل نصر۔

حافظ جلال الدین سیوطی کی کتاب ہے "لباب النقول في أسباب النزول"۔ اس میں صحیح وضعیف کل روایات 1161 ہیں جن کا محدثانہ اصول نقد وجرح کی روشنی میں جائزہ لے کر صحیح اور ضعیف کو الگ الگ کر دیا گیا ہے۔ اس کے محقق ہیں محمد برکات۔ مطبوعہ 2010ء۔ دمشق۔

ان 1161 روایات میں آثار صحابہ بھی ہیں اور جیسا کہ پہلی کتاب میں صحیح احادیث و آثار کی تعداد کی صراحت ہے تو 1161 احادیث و آثار میں 300 یا اس سے کچھ کم وبیش احادیث اور ڈیڑھ دوصد کے قریب آثار صحابہ تو یقیناً صحیح ہیں۔ بحث تمام تر ان صحیح تفسیری روایات ہی کے بارے میں ہے۔ خود ان کتابوں کے مؤلفین اور دیگر علماء نے صراحت کی ہے کہ اسباب نزول میں صرف وہی احادیث و آثار قابل حجت ہیں جو صحیح ہیں۔ "مباحث فی علوم القرآن" کے فاضل مؤلف مناع القطان لکھتے ہیں:

"والعلماء يعتمدون في معرفةسبب النزول على صحة الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو عن الصحابة ، فان إخبار الصحابي عن مثل هذا إذا كان صريحاًلايكون بالرأي ،بل يكون له حكم المرفوع،كما نبّه على ذلک الحاكم وابن الصلاح و غيرهما من أئمة الحديث۔رحمهم الله۔"[1]

امام سیوطی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"قد تقرر في علوم الحديث:ان سبب النزول حكمه حكم الحديث المرفوع ،لايقبل منه الا الصحيح المتصل المسند ، لا ضعيف ولا مقطوع۔"[2]

"الاستيعاب" کے فاضل مؤلفین لکھتے ہیں:

"وقد كان السلف الصالح رحمهم الله يتورعون أن يقولوا في القرآن أو في تفسيره أو

---

[1] مباحث في علوم القرآن،ص:76

[2] الاستيعاب في بيان الأسباب:1/6

أسباب نزوله دون علم أو تثبُّت خوفا من الوقوع في وعيد قول الرسول صلى الله عليه وسلم ''من كذب عليّ متعمدا فليتبوأ مقعده من النار۔''[1]

''سلف صالحین قرآن کے بارے میں، یا اس کی تفسیر کے بارے میں یا اس کے اسباب نزول کے بارے میں کچھ کہنے میں بہت احتیاط کرتے تھے، اس لیے بغیر علم یا بغیر ثبوت کے کچھ نہیں کہتے تھے اس خوف سے کہ کہیں وہ اس وعید کی زد میں نہ آ جائیں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے کہ ''جس نے مجھ پر جان بوجھ کر جھوٹ بولا، اس کو چاہیے کہ وہ اپنا ٹھکانا جہنم میں بنا لے۔''

حدیث قرآن پر حاکم ہے، کا مطلب

2 اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''جو لوگ احادیث و آثار کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ ان کو خود قرآن پر حاکم بنا دیتے ہیں وہ نہ تو قرآن کا درجہ پہچانتے ہیں نہ حدیث کا۔''

اس میں بھی اولاً احادیث کے ساتھ آثار کو یکساں حیثیت دے کر وہی گھپلا کیا گیا ہے جس کی طرف ہم پہلے اشارہ کر آئے ہیں جب کہ علماء کے نزدیک ایسا نہیں ہے۔ آثار صحابہ کا بھی اپنی جگہ ایک خاص مقام ہے لیکن وہ احادیث کے مساوی درجہ نہیں رکھتے۔ ان کو دلائل کی بنیاد پر رڈ بھی کیا جا سکتا ہے۔ جہاں تک احادیث (سنن) کو قرآن پر حاکم بنانے کا تعلق ہے، تو اول تو یہ تعبیر ہی غلط ہے۔ جن بعض ائمہ نے اس کا اظہار کیا ہے۔ ان کے الفاظ ہیں:

''السنة قاضية على كتاب الله و ليس القرآن بقاض على السنة۔''[2]

''سنت فیصلہ کن ہے کتاب اللہ پر، اور قرآن، سنت پر فیصلہ کن نہیں ہے'' اس بات کو حاکمیت سے تعبیر کر کے سنّت کو حاکم اور قرآن کو محکوم قرار دینا یکسر غلط ہے، اس کا سیدھا اور صاف مطلب یہ ہے کہ سنت (حدیث) کو قرآن کے مفاہیم و مطالب کی وضاحت میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے، تاہم سنت اپنے مفہوم میں

---

[1] الاستیعاب: 1/ 6-7

[2] سنن الدارمی، باب السنة قاضية على كتاب الله، 1/474۔ طبع: دار المغنی، 2000ء۔

واضح ہے، اس کی وضاحت کے لیے قرآن کی ضرورت نہیں ہے۔اس کی وضاحت کے لیے گمراہ فرقوں کے قرآن سے بے شمار استدلال کو پیش کیا جاسکتا ہے جس کے ذریعے سے انہوں نے قرآن سے عجیب وغریب چیزوں کا اثبات کیا ہے۔لیکن اس وقت ہم صرف مذکورہ قول امام کی وضاحت کے لیے دو مثالیں پیش کریں گے۔قیامِ صلاۃ اور ایتائے زکوٰۃ کا حکم قرآن کی آیت ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ میں دیا گیا ہے۔پرویزی گروہ صلاۃ کا مفہوم بیان کرتا ہے، احکام وقوانین الٰہیہ کی پیروی کرنا، صرف ایک مخصوص طریقے سے کچھ ارکان کا ادا کرنا صلاۃ نہیں ہے۔اسی طرح ان کے نزدیک زکاۃ کے معنی ہیں ''سامان زندگی مہیا کرنا، اور یہ حکومت کا کام ہے کہ وہ عوام کو مہیا کرے، زکاۃ کا وہ مفہوم غلط ہے کہ سالانہ ڈھائی فیصد اپنی بچت میں سے غرباء ومساکین کو دیں''۔اس طرح مسلمان عوام کو زکاۃ کی ادائیگی سے ہی مستثنیٰ کردیا گیا ہے۔

لیکن سنت وحدیث کے ماننے والے ساڑھے چودہ سو سال سے اس قرآنی حکم پر جس طرح عمل کرتے آرہے ہیں اور آج بھی کررہے ہیں۔وہ محتاج وضاحت نہیں۔اور یہ وہ مفہوم ہے جو قرآن کے اس حکم کو حدیث نے واضح کیا اور ان دونوں عبادات کی تفصیلات بھی مہیا کیں۔اب صلاۃ وزکاۃ کے یہ دو مفہوم لیے گئے ہیں۔کون سا صحیح اور کون سا غلط ہے۔؟اور غلط وصحیح کے فیصلے کی بنیاد کیا ہے؟ پرویزی کہتے ہیں کہ اس کی بنیاد لغت عرب ہے اور مسلمان کہتے ہیں کہ فیصلے کی بنیاد سنت (حدیث رسول) ہے۔اب اصلاحی (فراہی) گروہ ہی فیصلہ کردے کہ قرآنی اصطلاح۔صلاۃ وزکاۃ۔کا کون سا مفہوم صحیح ہے، لغت عرب پر مبنی مفہوم یا سنت رسول پر مبنی مفہوم؟ ظاہر بات ہے کہ اگر وہ (کم از کم) ان دو عبادات میں پرویزی فکر کے حامی نہیں ہیں تو وہ سنت رسول پر مبنی فیصلے ہی کو صحیح قرار دیں گے، جیسا کہ ہر مسلمان قرار دیتا ہے۔

یہی مطلب ہے امام یحیٰ بن ابی کثیر رحمہ اللہ کے اس قول کا کہ حدیث کو قرآن فہمی میں فیصلہ کن حیثیت حاصل ہے۔یا عربی الفاظ میں حدیث ''کتاب اللہ پر قاضی'' ہے۔بتلایئے اس قولِ امام میں قرآن کی برتری یا کمتری کا کوئی ذکر ہے یا اس سے ان کا مقصود صرف حدیث کی اہمیت کو واضح کرنا ہے۔اگر حدیث کی اہمیت ۔قضاء علی القرآن۔کو تسلیم نہیں کیا جائے گا تو (فراہی گروہ سمیت) گمراہ فرقوں کے ان باطل استدلالات کے بطلان کو کس طرح واضح کیا جائے گا جو قرآن کی ''عظمت'' کے نام پر احادیث رسول کو نظر انداز کرکے ان ضالّ اور مضلّ گروہوں نے دھما چوکڑی مچائی ہوئی ہے؟

حدیث کی اہمیت اور فیصلہ کن حیثیت کی وضاحت کے لیے یہ زرّیں قول تو آب زر سے لکھے جانے کے قابل ہے۔ چنانچہ امام دارمی جیسے عظیم امام اور محدث نے اس کی اہمیت کو بجا طور پر یہ حیثیت دی اور اپنی مسند سنن دارمی میں اس کو ایک باب کا عنوان بنادیا۔ ''باب السنة قاضية على كتاب الله۔'' اور اس کا وہی مطلب مراد لیا ہے جس کی وضاحت ہم نے کی ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ اس باب کے تحت انہوں نے پہلی حدیث یہ بیان کی ہے جس میں حضرت مقدام بن معدیکرب رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے خیبر کے دن کئی چیزوں کو حرام قرار دیا، گدھے کو اور اس کے علاوہ کو۔ پھر آپ نے فرمایا: ''عنقریب آدمی اپنی مسہری پر ٹیک لگائے میری حدیث بیان کرے گا اور کہے گا: ہمارے اور تمہارے درمیان اللہ کی کتاب ہے، جو چیز ہم اس میں حلال پائیں گے، اس کو ہم حلال سمجھیں گے اور جو چیز ہم اس میں حرام پائیں گے، اس کو ہم حرام قرار دیں گے۔ یاد رکھو! جس چیز کو اللہ کے رسول نے حرام کیا ہے، وہ اسی طرح حرام ہے جیسے کسی چیز کو اللہ نے حرام کیا ہے۔''[1]

دیکھ لیجیے! امام دارمی نے ''السنة قاضية على الكتاب'' کا یہی مطلب لیا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جس چیز کو حرام قرار دیا ہے، وہ اللہ کی حرام کردہ چیز کی مثل ہے۔ دوسرے لفظوں میں حدیث میں بیان کردہ چیز بھی قرآن میں بیان کردہ چیز کی مثل ہے۔ یعنی وہ قرآن میں اضافہ، یا ردّ و بدل نہیں ہے جیسے فراہی و اصلاحی گروپ اور دیگر منکرین حدیث باور کرا رہے ہیں۔ گویا یہ زرّیں قول منکرین حدیث کے موقف باطل کی جڑ کاٹ رہا ہے۔ اسی لیے اصلاحی صاحب اس کو ایسے نہایت غلط رنگ میں اور ایسے بھونڈے انداز میں پیش کر رہے ہیں جیسے اس میں قرآن کی برتر حیثیت کو مجروح کر دیا گیا ہے یہ فہم سقیم ہی کی آفت نہیں ہے بلکہ اپنے باطل نظریۂ حدیث کے اثبات کے لیے مسخ حقائق کی ایک نہایت مکروہ مثال بھی ہے۔ أعاذنا الله منه۔ بلکہ امام دارمی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا بھی ایک اثر صحیح سند سے بیان کیا ہے۔ جس میں حضرت عمر فاروق نے فرمایا ہے:

''إنه سيأتي ناس يجادلونكم بشبهات القرآن فخذوهم بالسنن فان أصحاب السنن أعلم بكتاب الله۔''[2]

---

[1] سنن الدارمي، باب السنة قاضية على كتاب الله، حديث: 606، 473/1، طبع: دار المغني، 2000ء۔

[2] سنن دارمي، 241/1، حديث: 121، طبع: دار المغني، 2000ء۔

”تمہارے پاس ایسے لوگ آئیں گے جو تم سے قرآن کے شبہات پیش کر کے تم سے بحث و مجادلہ کریں گے (یعنی قرآن سے اپنے خود ساختہ مفہوم بیان کریں گے) تم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنتوں کے ذریعے سے ان کا مؤاخذہ کرو، (یعنی حدیث کی روشنی میں قرآن کا مفہوم واضح کر کے ”قرآنیوں“ کا مقابلہ کرو) اس لیے کہ سنتوں (احادیث) کا علم رکھنے والے اور ان کی حجیت کے قائلین ہی کتاب اللہ کو سب سے زیادہ جاننے والے اور سمجھنے والے ہیں۔“

حدیث کے دشمن اور اس کے بیگانہ کون ہیں اور ”اپنے“ کون؟

3 اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

”برعکس اس کے جو لوگ احادیث و آثار کو سرے سے حجت ہی نہیں مانتے وہ اپنے آپ کو اس روشنی ہی سے محروم کر لیتے ہیں جو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی ہے۔“

اس طرح کی لفاظی کر کے موصوف نے اپنے آپ کو بھی دھوکے میں رکھا اور دنیا کو بھی دھوکا دیا کہ وہ حدیث کی حجیت کے قائل ہیں حالانکہ قطعاً ایسا نہیں ہے اگر وہ حدیث کو قرآن کے بعد سب سے زیادہ قیمتی روشنی سمجھتے تو پہلے پیرے میں اس کو ظنی بمعنی مشکوک قرار دے کر سارے ذخیرۂ احادیث کو غیر معتبر قرار نہ دیتے۔ اس کے بعد وہ جو اپنے کو مستثنیٰ کر کے دوسرے منکرین حدیث کو اس قیمتی روشنی سے محروم کر لینے پر کف افسوس مل رہے ہیں۔ تو سوال یہ ہے کہ وہ کون سی احادیث ہیں جن کی روشنی نہایت قیمتی ہے۔ اور خود اصلاحی صاحب نے جو درجنوں کے حساب سے متفق علیہ احادیث چھوڑ دی ہیں، کیا وہ خزف ریزے ہیں۔ امت مسلمہ تو چودہ سو سالوں سے ان سے بھی روشنی حاصل کر کے اپنے دلوں کو نور ایمان سے منور اور اپنے دماغوں کو حدیث کی عطر بیزیوں سے مہکا رہی ہے۔ آپ کو ان متفق علیہ احادیث میں خرابیاں ہی خرابیاں نظر آ رہی ہیں۔ کچھ احادیث کو آپ نے کنڈم کر دیا ہے اور کچھ کو ان منکرین حدیث نے جن کی طرف آپ نے اشارہ فرمایا ہے۔ حدیث دشمنی تو آپ دونوں کی قدر مشترک ہوئی۔ آپ اپنے کو کس طرح ان سے الگ کر رہے ہیں یا کر سکتے ہیں؟ آپ حدیث کے معاملے میں ان کو ”بیگانہ“ قرار دے رہے ہیں اور آپ خود حدیث کے ”اپنے“ بن رہے ہیں۔ لیکن آپ ”اپنے“ بن کر حدیث کے ساتھ رویہ تو وہی اپنا رہے ہیں جو ”بیگانوں“ نے اپنایا ہے۔ حدیث بھی یہی فریاد کر رہی ہے۔

من از بیگا نگاں ہرگز نہ نالم
کہ با من آنچہ کرد آں آشنا کرد

اگراحادیث قرآن ہی سے ماخوذ ہیں تو وہ محفوظ اور حجت کیوں نہیں؟

4 فرماتے ہیں:

''میں احادیث کوتمام تر قرآن ہی سے ماخوذ ومستنبط سمجھتا ہوں۔''

ان کا حلقۂ ارادت واضح فرمائے کہ وہ کون سی احادیث ہیں؟ سارا ذخیرۂ احادیث وآثار تو ظنی ہے اور غیر معتبر؟ پھر اگراحادیث تمام تر قرآن ہی سے ماخوذ ومستنبط ہیں تو وہ محفوظ کیوں نہیں؟ یہ تو خود قرآن سے ماخوذ تعلیمات کا کتنا بڑا اضیاع ہے جب کہ اللہ تعالیٰ نے تو فرمایا ہے کہ قرآن کی حفاظت ہماری ذمے داری ہے۔کیا یہ ذمے داری اللہ نے اس طرح پوری کی ہے کہ قرآن کے صرف الفاظ محفوظ کردیے ہیں تا کہ اصلاحی وفراہی گروپ اور دوسرے گمراہ گروپ اس پر چاند ماری کرکے اپنے اپنے خودساختہ وگمراہ کن نظریات اس کے ''بے معنی'' الفاظ سے کشید کرتے رہیں۔اور جو معنی خود صاحب قرآن، حامل قرآن، مبیّن قرآن نے بیان کیے ہیں جس کو حدیث کہا جاتا ہے، اس کو اللہ نے محفوظ ہی نہیں رکھا۔

یہ قرآن کی کیا حفاظت ہے؟ یہ ایفائے عہد ہے؟ کیا اس طرح قرآن پر عمل کرنا ممکن تھا؟
جس ذخیرۂ احادیث سے استفادہ کیا گیا ہے، وہ کہاں ہے؟

مزید ارشاد ملاحظہ ہو:

''اس وجہ سے میں نے انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا ہے جو قرآن کی کسی آیت کے تعلق کی صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرۂ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ اٹھایا ہے خاص طور پر حکمت قرآن کے مسائل میں جو مدد مجھے احادیث سے ملی ہے وہ کسی بھی دوسری چیز سے نہیں ملی۔''

کیسی گمراہ کن لفاظی یا بے معنی سخن سازی ہے۔پورا ذخیرۂ احادیث تو غیر محفوظ اور غیر معتبر ہے تو پھر موصوف نے کون سے ''پورے ذخیرۂ احادیث'' سے فائدہ اٹھایا ہے؟ پہلے یہ وضاحت تو فرمادی جائے کہ جب صحیحین کی

متفق علیہ احادیث تک غیر محفوظ اور ظنی (غیر معتبر) ہیں، تو وہ کون سا ذخیرۂ احادیث ہے جو احادیث کی متداول اور معتبر کتابوں کے علاوہ ہے اور وہ محفوظ بھی ہے اور ظنی بھی نہیں ہے، خبر آحاد بھی نہیں ہے۔ متواتر ہے اور قطعی الثبوت اور قطعی الصحت ہے؟ ان سے موصوف نے استفادہ کیا ہے کیونکہ احادیث سے استفادے کے لیے اصلاحی صاحب کے نزدیک ان کا قطعی الثبوت ہونا ضروری ہے۔ تو یہ ذخیرہ متفق علیہ احادیث کے علاوہ کہاں ہے؟ یہ بھی وضاحت فرمائی جائے کہ ''تدبر قرآن'' میں ''حکمت قرآن'' کے وہ کون سے مسائل ہیں جن میں موصوف کو احادیث سے سب سے زیادہ مدد ملی ہے؟ ہمیں تو قدم قدم پر ''تدبر قرآن'' میں حدیث سے بے اعتنائی ہی بے اعتنائی نظر آئی ہے یا پھر متفق علیہ احادیث کی مخالفت، یا قرآن کے بیان کردہ حقائق و معجزات کا واضح انکار۔

ان تمام باتوں کی تفصیل آگے اپنے مقام پر آئے گی۔ إن شاءالله العزيز بتوفيق الله وعونه.

صحیح احادیث کی صحت کا معیار کیا ہے؟ وضاحت فرمائی جائے

5 مزید ملاحظہ ہو:

''اگر کوئی حدیث مجھے ایسی ملی ہے جو قرآن سے متصادم نظر آئی ہے تو میں نے اس پر ایک عرصے تک توقف کیا ہے اور اسی صورت میں اس کو چھوڑا ہے جب مجھ پر یہ بات اچھی طرح واضح ہوگئی ہے کہ اس حدیث کو ماننے سے یا تو قرآن کی مخالفت لازم آتی ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے جہاں تک صحیح احادیث کا تعلق ہے اس کی نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت قرآن سے ہو ہی نہ سکے''.....

یہ اقتباس بھی تضاد کا شاہکار ہے۔ پہلے فرمایا جو حدیث قرآن سے متصادم نظر آئی...... آخر میں فرمایا: صحیح احادیث میں یہ نوبت بہت کم آئی ہے کہ ان کی موافقت..... اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ پہلے جملے میں متصادم احادیث سے مراد غیر صحیح احادیث ہیں، تب ہی تو دوسرے جملے میں صحیح احادیث کو پہلی احادیث سے الگ کر دیا گیا ہے۔ ان کے حلقۂ ارادت سے ہمارا پہلا سوال یہ ہے کہ غیر صحیح احادیث پر توقف فرمانے اور غور کرنے کی ضرورت ہی کیا تھی؟ غیر صحیح احادیث تو کسی کے نزدیک سرے سے حجت ہی نہیں ہیں۔ وہاں تو سرے سے یہ بحث ہی غیر ضروری ہے کہ یہ قرآن کے مخالف ہے یا اس کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔

دوسرا سوال ہے جس صحیح حدیث کو اصلاحی صاحب نے قرآن کے مخالف قرار دیا ہے، وہ احادیث آحاد ہیں یا

متواتر؟ظنی الثبوت ہیں یاقطعی الثبوت؟ کیونکہ ان کے نزدیک آحاد اورظنی احادیث تو ویسے ہی غیر معتبر ہیں۔انہوں نے جن احادیث کی صحت کوتسلیم کرتے ہوئے عدم موافقت قرآن کی وجہ سے چھوڑا ہے، پہلے تو واضح کیا جائے کہ ان احادیث کی صحت کوانہوں نے کس اصول کے تحت صحیح سمجھا ہے۔صحت وضعف کے وہ مسلّمہ اصول جومحدثین نے وضع کیے ہیں، وہ تو اصلاحی صاحب کوتسلیم ہی نہیں ہیں۔اگر وہ ان کوتسلیم کرتے ہوتے تو "مبادئ تدبرحدیث" کے لکھنے کی ضرورت ہی پیش نہ آتی جس میں انہوں نے محدثین کے مسلّمہ اصولوں کو ناکافی قرار دیتے ہوئے نئے اصول وضع اور پیش کیے ہیں۔علاوہ ازیں صحیحین کی متفق علیہ درجنوں احادیث کوغیر صحیح قرار دے کران کومسترد بھی نہ کرتے۔

تیسرا سوال ہے کہ وہ صحیح احادیث جن کوانہوں نے قرآن کے مخالف قرار دیا ہے یا ان کے بقول ان کی زد دین کے کسی اصول پر پڑتی ہے۔کیا چودہ سو سالوں میں ہزاروں بلکہ لاکھوں علماء گزرے ہیں جوعلوم قرآن و حدیث کے ماہر تھے،محدث تھے،مفسر تھے،فقیہ تھے،اسرار دین، اصول دین کے سمجھنے والے تھے۔ان میں سے کسی ایک نے بھی۔فراہی واصلاحی وغامدی وامثالھم کے علاوہ۔ان احادیث کوقرآن کے خلاف یا دین کے کسی اصول کے خلاف سمجھا ہے؟ چلیے!علمائے امت کوبھی چھوڑیے!خود صاحب وحی رسول اللہ ﷺ اور وہ صحابہ جن کے سامنے سارا قرآن اترا،اور براہ راست قرآن کی مشکلات کوصاحب وحی سے سمجھا۔کیا رسول اللہ ﷺ سمیت صحابہ نے ان کوقرآن کے خلاف سمجھا ہے؟ دین کے کسی اصول کے خلاف قرار دیا؟

صحیح احادیث کومشکوک یا مردود ٹھہرانے کی یہ ساری کھکھیڑ فراہی و اصلاحی گروہ زیادہ تر صرف اپنے خود ساختہ نظریۂ رجم یا دیگر مزعومات کے اثبات کے لیے کر رہا ہے۔ہمیں بتلایا جائے کہ آخر احادیث رجم اور دیگر وہ احادیث جوان کے باطل مزعومات کے خلاف ہیں، وہ کس طرح قرآن کے یا دین کے کسی اصول کے خلاف ہیں؟ کیا رسول اللہ ﷺ نے حد رجم کا حکم فرما کر بلکہ خود بھی اس کو نافذ کر کے قرآن کی خلاف ورزی کی ہے؟ خلفائے راشدین نے بھی حد رجم کا اثبات کر کے اور اس کو نافذ کر کے قرآن کی خلاف ورزی کی ہے؟ دین کے اصولوں کو پامال کیا ہے؟

﴿فَمَالِ هٰٓؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُوْنَ يَفْقَهُوْنَ حَدِيْثًا﴾ (النساء:78)

چودہ سو سال کے دوران میں ہونے والے لاکھوں علماء وفقہاء ومفسرین امت، کسی کی سمجھ میں نہیں آیا کہ حدرجم قرآن کے خلاف ہے۔

اب دو ہی باتیں ہیں کہ قرآن فہمی کے یہ چیمپیئن (فراہی واصلاحی وغامدی اینڈ کمپنی) اگر اپنے دعوے میں سچے ہیں کہ شادی شدہ زانی کے لیے حدرجم قرآن کے خلاف ہے تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور صحابۂ کرام سمیت پوری امت قرآن کے سمجھنے سے قاصر اور اس کے علم سے نابلد رہی۔ اور اگر یہ تصور بھی ناممکن ہے کہ پیغمبر اور اس کے صحابہ سمیت پوری امت مسلمہ کے علماء وفقہاء اور مفسرین قرآن سے نابلد رہے۔ تو اس کا صاف مطلب یہ ہے کہ فراہی واصلاحی وغامدی اینڈ کمپنی ہی گمراہ اور امت مسلمہ سے خارج ہے۔

اہل علم و دانش فیصلہ کر سکتے ہیں کہ دونوں باتوں میں سے کون سی بات صحیح ہے؟ دونوں باتیں تو بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتیں۔ ایک لازماً غلط اور دوسری لازماً صحیح ہے۔ فراہی واصلاحی کی شان میں قصیدے لکھنے والوں اور ان کی عظمت کا ڈھنڈورا پیٹنے والوں سے ہمارا خصوصی سوال ہے کہ وہ اس کا جواب دیں۔

خبر آحاد کے بغیر چارہ نہیں، اصلاحی صاحب کا اعتراف، یا ایک بڑا تضاد

اس بحث کے آخر میں، مذکورہ تضادات کے علاوہ جو ہم ساتھ ساتھ واضح کرتے آئے ہیں، دو بڑے تضاد بیان کر کے ہم مزید دوسرے پہلوؤں پر گفتگو کریں گے۔

پہلا بڑا تضاد خبر آحاد کے بارے میں ہے، موصوف ہر جگہ کسی حدیث کو رد کر دینے کے لیے یہی کافی سمجھتے رہے ہیں اور بیان کرتے آرہے ہیں کہ یہ خبر واحد ہے، اس لیے غیر معتبر ہے۔ جب کہ امت مسلمہ بالخصوص ائمۂ حدیث کے نزدیک یہ موقف یکسر غلط ہے کیونکہ تمام اسلامی تعلیمات کا ماخذ اخبار آحاد ہی ہیں۔ ان کو اگر محض خبر واحد کی بنیاد پر رد کر دیا جائے گا تو اسلامی تعلیمات کا یہ حسین گلدستہ، جس پر اسلامی معاشرہ تشکیل پایا ہے، بکھر کر ریزہ ریزہ ہو جاتا ہے اور امت اس کی جان فزا روح سے محروم ہو جاتی ہے۔ اصلاحی صاحب کے ہاں چونکہ تضادات کی بھرمار ہے، ان کے کسی موقف میں بھی قرار نہیں سوائے ''انتشار فکری'' اور ''زعم ہمہ دانی'' کے۔ اس لیے خبر واحد کے بارے میں بھی اگرچہ وہ نہایت گمراہ کن خیالات کا اظہار کرتے آئے ہیں لیکن بالآخر۔ جادو وہ جو سر چڑھ کر بولے۔ کے مصداق۔ خبر واحد کی معتبریت کے جادو کا اعتراف کیے بغیر نہ رہ سکے۔ ملاحظہ فرمائیے کہ خبر واحد

کی غیر معتبریت کا جو گھروندا انہوں نے تعمیر کیا تھا، خود اپنے ہاتھوں سے کس طرح مسمار کر کے علمائے امت کے متفقہ موقف کو اختیار کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جس کا نقشہ قرآن نے کھینچا ہے۔

﴿كَالَّتِيْ نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ اَنْكَاثًا﴾(النحل:92)

''اس عورت کی طرح جس نے سوت کاتا اور محنت سے کاتنے کے بعد ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالا''۔

سچ فرمایا اللہ تعالیٰ نے:

﴿وَاِنَّ اَوْهَنَ الْبُيُوْتِ لَبَيْتُ الْعَنْكَبُوْتِ لَوْ كَانُوْا يَعْلَمُوْنَ﴾(العنکبوت:41)

''سب سے کمزور گھر مکڑی کا گھر (جال) ہے اگر لوگ جانتے ہوتے''۔

ملاحظہ فرمائیے! مٹی کے گھروندے کی مسماری اور مکڑی کے جال کی بے ثباتی کا عبرت ناک منظر۔ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''ہمارے نزدیک، اسلام نے زندگی کے معاملات چلانے کے لیے ہمیں اخبارِ متواتر کے ساتھ نہیں باندھا ہے۔ زندگی کے اکثر معاملات اخبار آحاد ہی سے چلتے ہیں۔ لہٰذا فطرت اور شریعت کا مطالبہ ہم سے یہ نہیں ہے کہ جب تک کسی امر میں ہمیں پورا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک ہم اس کو باور ہی نہ کریں۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی محال ہو جاتی۔ زندگی بسر کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ ظن غالب پر اعتماد کیا جائے۔ عام دنیوی معاملات میں تو کافر و مومن کے امتیاز کے بغیر ہر ایک کی بات ماننی پڑتی ہے اِلاّ آنکہ کسی بات کے جھوٹا ہونے کا کوئی واضح قرینہ موجود ہو۔ اس معاملے میں عام مروّجہ ذرائع معلومات پر ہی اعتماد کرنا ہو گا۔ اس امر کی تحقیق میں نہیں پڑیں گے کہ اس خبر کا راوی کس درجے کا ہے۔ رہے دینی معاملات تو ان میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے تو اس کی تحقیق کی جائے گی جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يٰاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَاٍ فَتَبَيَّنُوْا﴾(الحجرات:6)

''اے ایمان لانے والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی اہم خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔''

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبر واحد کے ردّ و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، اگرچہ

وہ خبر اہم ہی ہے۔ لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روز مرہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہوگی، البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی، یعنی یہ کہ راوی کس درجے کا ہے، وہ کس کردار کا آدمی ہے اور جو بات اس نے کہی ہے وہ اس کا کہنے کا اہل بھی ہے یا نہیں۔

علیٰ ہذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا، اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی، ورنہ رد کر دی جائے گی'' (اس کے بعد ''خلاصۂ بحث'' کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں)

خلاصۂ بحث

''اخبار آحاد پیغمبر ﷺ کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں لیکن یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ ہر خبر واحد حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہے۔ اخبار آحاد محض آحاد ہونے کی بنا پر نا قابل اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی، بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔ ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں، ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نظر رکھی جائے گی، اور شبہ کو دور کرنے کے لیے جو وسائل و ذرائع بھی استعمال ہو سکتے ہیں، وہ استعمال میں لائے جائیں گے، قرائن بھی، قیاسات بھی، گواہی بھی، قسم بھی اور اس کے علاوہ بھی جو ممکن ہو۔ البتہ ان صورتوں میں یہ لازماً رد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہوگا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنت متواترہ میں راہنمائی موجود ہے۔''[1]

اصلاحی صاحب نے خلاصۂ بحث کے آخر میں پھر ڈنڈی مارنے کی کوشش کی ہے جو پچھلی سطور میں اعتراف حقیقت کے یکسر خلاف ہے۔ اس کی وجہ بھی غالباً یہی ہے کہ اعتراف حقیقت کے بعد ان کو احساس ہوا کہ میں نے احادیث کو مشکوک ٹھہرانے کے لیے جو تانے بانے بُنے تھے اور صُغرے کُبرے قائم کیے تھے، وہ تو خبر واحد کی حجیت کے اعتراف سے ڈھ جاتے ہیں، اس لیے انہوں نے پھر آخر میں دو سہارے لینے کی ناکام کوشش کی ہے۔

---

[1] مبادئ تدبر حدیث، ص: 123-125

پہلا سہارا، یا انکار حدیث کا پہلا چور دروازہ

ایک ان کا یہ قول کہ ''ان میں ضعف کے جو مختلف پہلو موجود ہیں ان کی تلافی کی مختلف صورتوں پر ہمیشہ نظر رکھی جائے گی اور شبہ کو دور کرنے کے لیے جو وسائل وذرائع بھی استعمال ہو سکتے ہیں وہ استعمال میں لائے جائیں گے.....'' احادیث صحیحہ کو رد کرنے کے لیے یہ پہلا سہارا، یا چور دروازہ ہے۔

حالانکہ بحث تو تمام تر ان اخبار آحاد کے بارے میں ہے جن کی تمام ممکنہ ذرائع ووسائل بروئے کار لا کر ہر طرح کی تحقیق کی جا چکی ہے اور ضعف کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لے کر ان کو احادیث کے صحیح مجموعوں میں درج کر کے ان کی صحت کا سرٹیفکیٹ جاری کر دیا گیا ہے۔

اب موصوف یا ان کے ہم نوا ان کی ازسرنو تحقیق کس طرح کریں گے؟ ان کے پاس کون سے ذرائع ہیں کہ صدیوں پیشتر کے راویان حدیث کی ان ذرائع کے علاوہ، جو ان قریب العہد ائمۂ حدیث کے سامنے تھے اور انہوں نے تحقیق کا حق بھی ادا کیا ہے، دیگر ذرائع ووسائل کو بروئے کار لائیں گے جب کہ موصوف خود یہ اعتراف بھی کر چکے ہیں کہ احادیث کی صحت وضعف کے ذرائع اب مفقود ہیں، ہمیں محدثین (سلف) ہی کی تحقیقات پر قناعت کرنی پڑے گی ان کا یہ اقتباس بھی، اگرچہ لمبا ہے، لیکن وہ بھی اس اعتبار سے بڑا اہم ہے کہ وہ جو تحقیقِ رواۃ کی دعوت دے رہے ہیں، وہ ایک خیالی اور ہوائی باتیں ہیں، اب یہ ممکن ہی نہیں ہے۔

چنانچہ ان کا ایک اور طویل اقتباس ملاحظہ فرمائیں جس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ حق وصداقت کے انکار کے لیے انسان کتنے ہی ہاتھ پیر مار لے، پاپڑ بیل لے لیکن بالآخر حق وصداقت کو تسلیم کیے بغیر چارہ نہیں رہتا یہ اقتباس بھی اعتراف حقیقت کا ایسا مظہر ہے جو انکار حدیث کی ساری کاوشوں پر پانی پھیر دیتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیے!

''سند کا اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد'' کا عنوان قائم کر کے لکھتے ہیں:

''علم حدیث کی حفاظت کے لیے سند کا باقاعدہ اہتمام اور فن اسماء الرجال کی ایجاد مسلمانوں کا ایک کارنامہ ہے جس میں کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ جرح وتعدیل کا یہ فن مسلمانوں کا خاص فن ہے۔ جن لوگوں نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال واحوال کی روایت، تحریر اور تدوین کا کام سرانجام دیا ان راویان حدیث میں صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور بعد کے تیسری صدی ہجری تک کے لوگ شامل ہیں جن کی تعداد ایک

محتاط اندازے کے مطابق لاکھوں تک پہنچتی ہے صرف نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دیکھنے اور ملنے والوں میں سے کم وبیش بارہ ہزار اشخاص کے نام اور حالات ہمیں ملتے ہیں۔

ان تمام رُواۃ حدیث کے حالات معلوم کرنے اور ان کے طبقات قائم کرنے میں ہزاروں اکابرین امت نے اپنی عمریں کھپادیں وہ قریہ قریہ پہنچے، راویوں سے ملے، ان سے متعلق ہر قسم کی معلومات مہیا کیں اور جو لوگ خود ان کے عہد میں بقید حیات نہیں تھے، ان کے ملنے والوں سے یا ان کے توسط سے ان سے اوپر کے لوگوں سے ان کے حالات دریافت کیے اور جس حد تک انسانی امکان میں ہوسکتا تھا ان حاصل شدہ معلومات کی چھان پھٹک کی، اس طرح سے وہ عظیم الشان اور فقید المثال فن معرضِ وجود میں آیا جسے فن اسماء الرجال کہا جاتا ہے۔ اس کے تحت اصحابِ روایتِ احادیث وآثار کے اسماء، القاب، سوانح، سیرت اور امانت ودیانت کا حال قلم بند کیا گیا، ائمہ محدثین کی ان کے بارے میں رائیں جمع کی گئیں، ان کی جرح وتعدیل کی گئی اور ان کے طبقات کی تعیین کی گئی۔ گویا جس کسی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نسبت کے ساتھ کوئی بات کہنے کی جرأت کی اس کی ساری زندگی نہایت بے لاگ اور بے رحم نقادوں کا ہدف بن گئی اور آخرت سے پہلے اس کو سارا حساب اسی دنیا میں دینا پڑ گیا....

یہاں یہ نکتہ نہایت اہم اور قابل توجہ ہے کہ اس زمانے میں حدیث کے طالب علموں کو جُملہ رُواۃ حدیث کے بارے میں جرح وتعدیل کے لیے بہر حال سلف کی تحقیقات پر ہی قناعت کرنی پڑے گی اور مُجرّد انہی کی تحقیقات کی کسوٹی پر کسی سند کے راویوں کا درجہ متعین کیا جائے گا چنانچہ اب کسی حدیث کی سند کو متقدّمین کی فراہم کردہ انہی معلومات کی روشنی میں جانچا پرکھا جائے گا۔ اس لیے کہ ذرائع تحقیق مرورِ زمانہ سے اب معدوم ہو چکے ہیں اس میں ہمارے ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔"[1]

اس حقیقت کے واضح اعتراف کے بعد بھی ثقہ راویان حدیث میں مین میکھ نکالنے کی مذموم سعی کا اور احادیث صحیحہ میں شکوک پیدا کرنے کا کیا جواز ہے؟

[1] مبادئ تدبر حدیث، ص:89-91

دوسرا اسہارا، یا انکارِ حدیث کا دوسرا چور دروازہ

دوسرا اسہارا ان کا یہ قول ہے:

''البتہ ان صورتوں میں یہ لازماً رد کر دی جائیں گی جن میں ان کا تصادم کسی ایسی چیز سے ہو گا جس کی حیثیت دین میں بنیادی اور اصولی ہے اور اس پر قرآن اور سنت متواترہ میں راہنمائی موجود ہے''۔ [1]

یہ دوسرا اسہارا اس مفروضے پر قائم ہے کہ صحیح اور متفق علیہ احادیث کی ایک تعداد ایسی ہے جو دین کی بنیادی اور اصولی باتوں سے متصادم ہیں، ان احادیث کا ردّ کرنا لازم ہے حالانکہ یہ دعویٰ ہی سرے سے غلط اور اس واہمے پر مبنی ہے کہ محدثین نے ایسی متعدد حدیثوں کو صحیح قرار دے کر اپنے مجموعہ ہائے حدیث میں محفوظ کر دیا ہے جو دین کی بنیادی اور اصولی باتوں سے ٹکراتی ہیں۔ جب کہ علمائے امت ان احادیث کی صحت کے قائل ہیں اور وہ ائمۂ حدیث کے اس فیصلے سے بھی متفق ہیں کہ کوئی بھی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے اور نہ دین کی کسی اصولی اور بنیادی بات سے متصادم۔ اگر ایسا ہوتا تو نہ محدثین اور ائمۂ جرح و تعدیل ان کو صحیح قرار دیتے اور نہ علمائے امت ان احادیث کی صحت پر اپنی مہر تصدیق ثبت کرتے۔

آج جو لوگ اس قسم کا دعویٰ کر رہے ہیں، وہ صرف پرویزی یا فراہی و اصلاحی و غامدی ذہن و فکر کے حامل ہیں اور یہ ان کا اپنا دماغی خلل ہے جس سے علمائے امت اور محدثین کو اللہ نے محفوظ رکھا ہے۔ یا ان کے اپنے خود ساختہ باطل نظریات کے اثبات کے لیے ذہنی تحفظات کا اظہار ہے۔ اللہ نے صحیح الفطرت اور صحیح الفکر محدثین اور علمائے امت کو خود ساختہ نظریات سے بھی محفوظ رکھا ہے اس لیے کہ ان کے کوئی ذہنی تحفظات نہیں تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو نہ حفاظت حدیث کا یہ عظیم الشان کام بے لوث ہوتا اور نہ علمائے امت کی طرف سے اس کو یہ پذیرائی ملتی۔

حدِ رجم کی احادیث اور دیگر صحیح احادیث قرآن کے کس طرح خلاف ہیں؟

ہمیں بتلایا جائے کہ حدِ رجم کی صحیح اور متفق علیہ احادیث قرآن کے کس طرح خلاف ہیں؟ یا یہ دین کی کس اصولی اور بنیادی بات کے خلاف ہے؟ یا اور بھی جن صحیح اور متفق علیہ احادیث کو اصلاحی صاحب نے رد کیا ہے جس کی تفصیل ان شاء اللہ آگے آئے گی وہ کس طرح قرآن کے خلاف یا دین کے اصولی اور بنیادی باتوں کے خلاف ہیں؟

کیا قرآن اور دین اسلام چودہ سو سال کے بعد پرویز نے یا اصلاحی اینڈ کمپنی نے ہی سمجھا ہے؟ چودہ سو سال کے اندر پیدا ہونے والے لاکھوں علماء، فقہاء اور مفسرین نے قرآن کو سمجھا اور نہ وہ دین اسلام کے اصولوں ہی سے آشنا ہوئے اور خلاف قرآن اور خلاف اصول اسلام احادیث کو صحیح سمجھتے آئے اور آج بھی صحیح ہی سمجھ رہے ہیں۔ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورہ ص:5)

بنابریں محدثین کرام اور علمائے عظام کو فہم قرآن واصول اسلام سے عاری سمجھنے کے بجائے اگر یہ کہا جائے۔ کہتے ہیں جس کو فراہی واصلاحی ''تدبر قرآن وحدیث'' خلل ہے دماغ کا۔تو زیادہ صحیح اور انسب ہے۔

احادیث کے خلافِ قرآن ہونے کے دعوے کی بنیاد، ایک بے بنیاد شبہے پر ہے

دراصل خلافِ قرآن ہونے کے دعوے کے پیچھے یہ مغالطہ کارفرما ہے کہ محدثین نے احادیث کی تحقیق اور جانچ پڑتال میں تمام تر توجہ صرف سند پر مرکوز رکھی ہے اور درایت یا عقل کو استعمال نہیں کیا، یعنی حدیث کے متن (الفاظ) کو نہیں دیکھا۔

یہ دعویٰ مغالطہ انگیزی، دھوکہ فریب اور جھوٹ پر مبنی ہے۔ یہ بات تو بلا شبہ صحیح ہے کہ حدیث کی صحت کا اصل دارومدار سند کے اتصال اور رواۃ کے حفظ وضبط، امانت ودیانت اور ان کے صدق وتقویٰ جیسے صفات سے متصف ہونے اور حدیث کا دیگر علل قادحہ سے پاک ہونے پر ہے اور محدثین نے اس کے لیے بے مثال کاوشیں کی ہیں۔ لیکن یہ کہنا سراسر غلط ہے کہ انہوں نے متن حدیث کو کوئی اہمیت نہیں دی۔ انہوں نے دونوں ہی باتوں کو ملحوظ رکھا ہے، سند کے اتصال کو اور متن کے صحیح ہونے کو۔ اس کا اندازہ اس بات سے بہ آسانی کیا جاسکتا ہے کہ محدثین نے چار مرحلوں میں عقل (درایت) کا استعمال کیا ہے۔

(1) سماع کے وقت۔

(2) حدیث بیان کرتے وقت۔

(3) راویان حدیث پر حکم لگانے کے وقت۔

(4) احادیث پر حکم لگانے کے وقت۔

1 پہلے مرحلے کا مطلب یہ ہے کہ قبول حدیث کے لیے یہ ضروری ہے کہ حدیث کے تحمل اور سماع کے وقت

راوی کے اندر (غلط وصحیح کے درمیان) تمیز کرنے کا شعور ہو، اس کو ضبط کرنے کی صفت ہو اور جو کچھ وہ سن رہا ہے، اس کے مفہوم ومطلب کو سمجھنے کی صلاحیت سے بہرہ ور ہو۔ پس ان صفات سے متصف راوی (محدث) کوئی ایسی خبر (حدیث) سنتا جس کا صحیح ہونا ممکن نہ ہوتا یا بعید ہوتا تو وہ اس کو نہ لکھتا اور نہ محفوظ کرتا۔ اگر محفوظ کر لیتا تو اس کو بیان نہ کرتا۔ اگر کسی مصلحت کی وجہ سے اسے بیان کرنے کی ضرورت پیش آجاتی تو وہ اس حدیث اور اس کے راوی میں کوئی قدح (عیب) ہوتا تو وہ اس کی وضاحت کے بغیر اسے بیان نہ کرتا۔

2. حدیث کے بیان کرتے وقت: عقل ودرایت کا اہتمام اس طرح کیا گیا کہ محدثین کسی ضعیف حدیث کے بیان کرنے کو جائز نہیں سمجھتے، چہ جائیکہ موضوع ومنکر روایات کے بیان کو جائز سمجھیں۔

3. رُواۃ پر حکم لگاتے وقت درایت کا استعمال اس طرح کیا گیا کہ جو راوی مُنکَر حدیث بیان کرتا، وہ اس کو مجروح قرار دے کر اس کی احادیث کو نظر انداز کر دیتے۔

4. اسی طرح احادیث پر حکم لگاتے وقت انہوں نے عقل ودرایت کا کما حقہ استعمال کیا۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"كنا نسمع الحديث فنعرضه على أصحابنا كما يعرض الدرهم الزيف على الصيارفة فما عرفوا أخذنا وما تركوا تركنا۔"[1]

"ہم حدیث سنتے تو اس کو اپنے اصحاب (اساتذہ اور ماہرین حدیث) پر پیش کرتے جیسے چاندی کا درہم (سکّہ) زرگروں کے سامنے پیش کیا جاتا ہے، پس جس کو وہ پہچانتے، ہم اس کو قبول کر لیتے اور جس کو وہ چھوڑ دیتے، ہم بھی اس کو چھوڑ دیتے۔"

ان چار مرحلوں کی روشنی میں اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ ان سارے مرحلوں میں عقل ودرایت کو اولیت حاصل ہے۔ اس لیے کہ جس حدیث کو محدثین نے صحیح قرار دیا، اس کی سب سے بڑی بنیاد ضبط ہے اور ضبط، عقل وتمیز کی صفات کے بغیر ممکن نہیں۔ گویا وہ راوی غلط وصحیح کے درمیان تمیز کا شعور بھی رکھتا ہے اور جس حدیث کو اس نے سنا

---

[1] كتاب الجرح والتعديل، ص:20-21

ہے، اس کو ضبط کرنے اور اس کو سمجھنے کی صلاحیت سے بھی بہرہ ور ہے۔[1]

بلکہ ڈاکٹر محمد لقمان سلفی نے اپنی کتاب ''اهتمام المحدثين'' میں آگے چل کر صفحہ 315 سے صفحہ 415 تک محدثین نے نقد متن کا جس طرح اہتمام کیا ہے، اس پر مفصل بحث کی ہے، اس کے آخر میں ڈاکٹر صاحب موصوف حفظہ اللہ لکھتے ہیں:

"وفي هذه الجهود العلمية الجبارةالتى تنقطع دونها أعناق كثير من الأدعياء على العلم، لدلالة كافية على أن المتن قدحظى من المحدثين من العناية والنقد بمثل ماحظى به السند، بل أكثر وأشمل ، حتى أصبحت الأحاديث النبوية نقية من كل دخيل وخالصة من كل ما علق بها من الأكاذيب والأباطيل وصدق الله جلّ وعلا : إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحٰفِظُوْنَ ۔"[2]

بلکہ اس کے بعد ڈاکٹر صاحب نے مزید مستشرقین غرب کے ان مزاعم باطلہ کا بھی ردّ کیا ہے جنہوں نے یہی دعوی کیا کہ محدثین نے احادیث کے متن کو اپنے نقد ونظر کا موضوع نہیں بنایا، جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ احادیث کے بارے میں جتنی بھی غلط فہمیاں پیدا کی گئیں اور پھیلائی گئی ہیں، وہ دراصل انہی دشمنانِ اسلام کی کارستانی ہے جنہیں مستشرقین کہا جاتا ہے۔ احادیث کے متن کے عدم اہتمام کا شوشہ بھی انہی کا چھوڑا ہوا ہے جس کو دیگر شبہات باطلہ کی طرح اس بے بنیاد الزام کو بھی برصغیر پاک وہند کے منکرین اور مشککین حدیث نے سینے سے لگالیا اور ان کی بنیاد پر حدیث کو نقد وجرح کا ہدف ٹھہرالیا۔

﴿ قٰتَلَهُمُ اللّٰهُ اَنّٰى يُؤْفَكُوْنَ ﴾(المنافقون:4)

خودساختہ نظریات کے حامل فن کار، قرآن، حدیث، اسلام اور امت پر ظلم کررہے ہیں

بہرحال دینی شعور اور علم صحیح سے بے بہرہ لوگ، مدعیان علم کے اس دعوے کو مبنی برحقیقت سمجھنے لگ جاتے ہیں

---

[1] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: عبدالرحمن المعلمي اليماني کی تالیف الأنوار الكاشفة، ص:6-7، اهتمام المحدثين بنقد الحديث سنداً ومتناً، الدكتور محمد لقمان سلفي، ص:121-125

[2] اهتمام المحدثين بنقدالحديث سنداًومتناً، ص:415

کہ بعض احادیث قرآن کے یا اصول دین کے خلاف ہیں، اس لیے قرآن کی عظمت کا تقاضا ہے کہ ایسی احادیث کو رد کر دیا جائے۔ اس قسم کی شاطرانہ چالوں سے حدیث سے بدظن کر دیا جاتا ہے۔ بے شمار لوگ ان فن کاروں کے دام ہم رنگ زمین کا شکار ہو کر گمراہی کے گڑھے میں ایسے گرے ہیں کہ اب ان کا وہاں سے نکلنا بہت مشکل ہے۔ إلا أن يشاء الله رب العالمين۔

حالانکہ واقعہ ایسا نہیں ہے، کوئی بھی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے نہ دین کے کسی اصول کے خلاف لیکن گمراہ فرقوں نے جو خود ساختہ نظریات، قرآن سے غلط استدلال کر کے اختیار کیے ہیں، چونکہ احادیث ان کے قرآن سے غلط استدلالات کے پول کھول دیتی ہیں اور ان کی موجودگی میں ان کی بازی گری کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لیے وہ یہ دعوی کرتے ہیں کہ یہ احادیث قرآن کے خلاف ہیں حالانکہ وہ قرآن کے خلاف نہیں۔ ہاں ان کے ان باطل استدلال اور باطل نظریے کے خلاف ہیں جو قرآن سے انہوں نے کیے۔ قرآن سے غلط استدلال کرنے والوں نے قرآن پر ظلم کیا، دین اسلام پر ظلم کیا، امت مسلمہ پر ظلم کیا اور حدیث رسول پر ظلم کیا۔

قرآن پر ظلم یہ ہے کہ اسے بازیچۂ اطفال بنا دیا، جو بات اللہ نے قرآن میں نہیں فرمائی، یہ ظالم غلط مفہوم اخذ کر کے اپنا باطل مفہوم اللہ کے ذمے اور قرآن کے ذمے لگاتے ہیں۔

دین اسلام پر ظلم یہ ہے کہ دین اسلام قرآن اور حدیث دونوں کے مجموعے کا نام ہے، حدیث ہی قرآن کے مفہوم کو متعین کرتی ہے پھر وہ قرآنی حکم دین بنتا ہے۔ حدیث کے بغیر محض قرآن سے اپنے مزعومہ نظریات کا اثبات، نہ قرآن کو ماننا ہے نہ دین اسلام کو، کیونکہ دین خالی قرآن نہیں ہے، قرآن کے ساتھ جب حدیث ملتی ہے تب قرآن کا اجمال یا اس کا عموم دین بنتا ہے۔

امت مسلمہ پر ظلم یہ ہے کہ حدیث کو قرآن سے الگ کر کے امت کو گمراہ اور اس کو فرقوں میں تقسیم کر کے اس کی وحدت کو پارہ پارہ کر دیا۔ سلف کی تعبیرات اور اس کے منہج سے انحراف کر کے امت کے لیے زیغ وضلال کے راستے چوپٹ کھول دیئے۔

حدیث پر ظلم یہ ہے کہ حدیث ہی امت کی وحدت کی، قرآن کے صحیح فہم کی اور دینِ اسلام کی تکمیل کی ضامن ہے۔ جب حدیث کو درمیان سے نکال دیا تو امت، مسلم کے بجائے حنفی، مالکی، شافعی، حنبلی اور اب پرویزی، غامدی، فراہی اور

اصلاحی بن گئی۔ یہ سب حدیث سے بے اعتنائی ہی کے شاخسانے ہیں جب تک حدیث کے ساتھ یہ ظلم ہوتا رہے گا، امت مسلمہ افتراق وانتشار ہی کا شکار رہے گی۔ امت کی وحدت کا راز، حدیث کو بغیر کسی ذہنی تحفظ کے ماننے ہی میں مضمر ہے۔

''خلاف قرآن'' کے خوش نما عنوان سے احادیث کا ردّ ہر گمراہ فرقے کا شیوہ رہا ہے

بہر حال یہ دعویٰ کہ بہت سی صحیح احادیث قرآن کے خلاف ہیں، یکسر غلط ہے اور دلچسپ بات یہ ہے کہ اسلام کی ابتدائی صدیوں سے اب تک جتنے گمراہ فرقے پیدا ہوئے، سب نے اپنے خود ساختہ نظریات کے اثبات کے لیے اسی ''خلاف قرآن'' نعرے کو اپنایا اور عملاً اپنے مزعومات کے مقابلے میں احادیث صحیحہ کو ٹھکرا دیا گویا یہ شیوہ آج ہی کے گمراہ فرقوں اور ان کے لیڈروں کا نہیں ہے بلکہ جب سے قرآن کے حسین اور خوش نما عنوان سے گمراہی کا آغاز ہوا ہے اور جب بھی اور جہاں بھی ہوا ہے۔ احادیث صحیحہ کا انکار ہی ان کا ہدف رہا ہے۔

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز
چراغِ مصطفوی سے شرارِ بولہبی

حافظ ابن القیم رحمہ اللہ (متوفی 751ھ) فرماتے ہیں:

''امام احمد اور شافعی نے ان لوگوں پر سخت نکیر (تنقید) کی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی احادیث اس گھمنڈ (زعم) میں رد کر دیتے ہیں کہ یہ ظاہر قرآن کے خلاف ہیں اور امام احمد کی اس بارے میں ایک خاص کتاب ہے جس کا نام ''طاعۃ الرسول'' ہے۔

ہر مسلمان کے لیے یہ اعتقاد رکھنا فرض ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی سنتوں (حدیثوں) میں کوئی سنت (حدیث) ایسی نہیں ہے جو کتاب اللہ کے مخالف ہو بلکہ کتاب اللہ کے ساتھ سنتوں (حدیثوں) کا تعلق تین طرح کا ہے۔

پہلی صورت کہ سنت (حدیث) کتب منزلہ کے بالکل موافق ہے اور اسی بات کی گواہی دے رہی ہے جس کی گواہی کتاب الٰہی دیتی ہے۔

دوسری صورت ہے کہ سنت (حدیث) کتاب اللہ کی تفسیر کرتی اور اللہ کی مراد کو واضح کرتی اور اس کے مطلق

(عام) حکم کی تقیید (تخصیص) کرتی ہے۔

تیسری صورت ہے کہ سنت (حدیث) ایسے حکم کو متضمن ہے جس کے متعلق کتاب اللہ خاموش ہے اور حدیث ہی اس کو پہلے پہل بیان کرتی ہے (قرآن میں اس کا کوئی اشارہ نہیں)

ان تینوں قسم کی احادیث میں سے کسی ایک کو بھی رد کرنا جائز نہیں ہے اور کتاب اللہ کے ساتھ سنت (حدیث) کی کوئی چوتھی صورت نہیں ہے..... اور وہ بات جس کی گواہی اللہ اور اس کا رسول دیتا ہے وہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی کوئی صحیح سنت (حدیث) قطعاً ایسی نہیں ہے جو کتاب اللہ کی مناقض اور اس کی مخالفت کرنے والی ہو اور یہ کیسے ہوسکتا ہے جب کہ رسول اللہ ﷺ کتاب اللہ کی تبیین وتوضیح کرنے والے ہیں اور آپ ہی پر وہ نازل ہوا اور اسی کے ساتھ اللہ نے آپ کو ہدایت دی اور آپ اس کی پیروی کے مامور (پابند) ہیں اور آپ اس کے مفہوم اور مراد کو مخلوق میں سب سے زیادہ جاننے والے ہیں۔

اگر یہ جائز ہو کہ کوئی شخص ظاہر کتاب سے جو سمجھے اور وہ اس بنا پر حدیث کو اس کے مخالف سمجھ کر ردّ کردے تو اس طرح تو اکثر سنتیں (حدیثیں) مردود قرار پا جائیں گی اور وہ بالکلیہ باطل ہو جائیں گی۔ پس اگر کسی گمراہ شخص پر کسی ایسی صحیح حدیث سے حجت قائم کی جائے جو اس کے خود ساختہ مذہب اور نظریے کے خلاف ہو تو وہ کسی آیت کے عموم اور اطلاق سے دلیل پکڑے گا اور کہے گا کہ یہ سنت (حدیث) اس عموم اور اطلاق کے خلاف ہے، اس لیے یہ حدیث ناقابل قبول ہے (جیسے پرویزی اور فراہی گروہ احادیث رجم کو قرآن کے عموم کے خلاف باور کرا کے ردّ کر رہا ہے)

حتی کہ رافضہ نے سنن ثابتہ، متواترہ کو ردّ کرنے کے لیے بعینہ اسی طریقے کو اختیار کیا ہے اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کو ردّ کر دیا ہے:

"لَا نُورَثُ مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ۔"[1]

''ہمارا مال وراثت کے طور پر تقسیم نہیں کیا جاتا، ہم جو چھوڑ جائیں گے وہ صدقہ ہوگا۔''

---

[1] مصنف عبدالرزاق، 472/5، حدیث: 9773-9774، طبع المجلس العلمی، 1972ء۔

روافض نے کہا: یہ حدیث کتاب اللہ کے مخالف ہے اللہ تعالیٰ کا تو فرمان ہے:

﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ﴾

جہمیہ (فرقے) نے ان احادیث صحیحہ وصریحہ کو رد کر دیا جو اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں آتی ہیں۔ اللہ کے اس ظاہری قول کی بنا پر کہ ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ "اللہ کی مثل کوئی چیز نہیں۔"

خارجیوں نے ان احادیث کو رد کر دیا جو شفاعت پر اور موحدینِ اہل کبائر کے جہنم سے اخراج پر دلالت کرتی ہیں۔ ان احادیث کو انہوں نے ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔

جہمیہ نے ان احادیث صحیحہ کو بھی رد کر دیا جن میں بتلایا گیا ہے کہ جنت میں اہل جنت اپنے رب کا دیدار کریں گے، حالانکہ یہ روایات بکثرت ہیں اور صحیح ہیں۔ لیکن انہوں نے ان کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔ قرآن میں ہے: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ "اس کو نگاہیں نہیں پا سکتیں۔"

قدریہ (فرقے) نے ان احادیث کو رد کر دیا جن سے تقدیر کا اثبات ہوتا ہے اسی بنیاد پر کہ انہوں نے ان احادیث کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا۔

اس طرح ہر گروہ نے جو احادیث (سنتیں) رد کی ہیں وہ اسی زعم میں کی ہیں کہ انہوں نے ان احادیث کو ظاہر قرآن کے خلاف سمجھا....." [1]

احادیث صحیحہ کی روشنی میں تقدیر پر ایمان رکھنے کا مسئلہ کتنا اہم ہے لیکن پرویز صاحب کا ویاکھیان بھی سن لیں وہ ایمان بالغیب کی وضاحت میں لکھتے ہیں:

"یہاں ایک نکتے کی وضاحت ضروری ہے، قرآن کریم نے ایمان کے پانچ اجزاء بیان کیے ہیں، (1) اللہ پر ایمان، (2) رسولوں پر ایمان، (3) ملائکہ پر ایمان، (4) کتابوں پر ایمان، (5) آخرت پر ایمان۔
لیکن ہمارے ہاں ان میں (اپنی طرف سے) ایک اور جزء کا اضافہ کر لیا گیا ہے، یعنی تقدیر پر ایمان (یعنی معاذ اللہ خدا کی فہرست میں جو کمی رہ گئی تھی، اسے ہم نے پورا کر دیا)۔" [2]

---

[1] الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص:72-73 طبع مصر 1317ھ

[2] تفسیر مطالب الفرقان، ج:4، ص:425

امام ابن القیم رحمہ اللہ ایک اور کتاب میں فرماتے ہیں:

''ونحن نقول قولاً كلياً نشهد الله تعالىٰ عليه وملائكته أنه ليس في حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يخالف القرآن ولا ما يخالف العقل الصريح، بل كلامه مُبيِّن للقرآن وتفسير له وتفصيل لما أجمله، وكل حديث ردّه من ردّ الحديث لزعمه أنه يخالف القرآن فهو موافق للقرآن مطابق له، وغايته أن يكون زائدا على ما فى القرآن، وهذا الذى أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بقبوله ونهىٰ عن ردّه بقوله: 'لا ألفين أحدكم متكئا على أريكته يأتيه الأمر من أمرى فيقول: لا أدرى، ما وجدناه فى كتاب الله اتبعناه'' فهذا الذى وقع من وضع قاعدة باطلة له لردّ الأحاديث بها بقولهم فى كل حديث زائد على ما في القرآن: هذا زيادة على النص، فيكون نسخاً، والقرآن لا ينسخ بالسنة، فهذا بعينه هو الذى حذر منه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمته ونهاهم عنه، وأخبرهم أن الله تعالىٰ أوحى إليه الكتاب ومثله معه، فمن ردّ السنة الصحيحة بغير سنة تكون مقاومة لها متأخرة عنها ناسخة لها، فقد ردّ علىٰ رسول الله صلى الله عليه وسلم وردّ وحي الله۔''[1]

''ہم ایک کلی بات کہتے ہیں جس پر ہم اللہ کو اور اس کے فرشتوں کو گواہ بناتے ہیں وہ یہ کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث میں کوئی چیز ایسی نہیں ہے جو قرآن کے خلاف ہو اور نہ ایسی چیز ہے جو عقل صریح کے خلاف ہو، بلکہ آپ کا کلام تو قرآن کی توضیح، اس کی تفسیر اور اس کے اجمال کی تفصیل ہے، اور ہر وہ حدیث جس کو رد کیا ہے جس نے بھی ردّ کیا ہے اس زعم (گمان باطل) میں کہ یہ قرآن کے خلاف ہے، جب کہ وہ قرآن کے موافق اور اس کے مطابق ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ ہوسکتا ہے کہ قرآن میں جو کچھ ہے، وہ اس سے زائد ہو۔ اور یہ زائد مافی القرآن ہی وہ حکم ہے جس کو قبول کرنے (ماننے) کا رسول اللہ ﷺ نے حکم دیا ہے اور اس کو ردّ کرنے سے منع فرمایا ہے، آپ کا فرمان ہے:

[1] مختصر الصواعق المرسلة، 2/441-442، طبع 1348ھ

"میں تم میں سے کسی شخص کو نہ پاؤں کہ وہ اپنی مسہری پر ٹیک لگائے بیٹھا ہو، اس کے پاس میرے حکموں (حدیثوں) میں سے کوئی حکم (حدیث) آئے، تو وہ کہے کہ میں (اسے) نہیں جانتا، ہم تو صرف اسی کی پیروی کریں گے جو کتاب اللہ میں پائیں گے۔"

پس اس حدیث کا مصداق وہی شخص ہے جس نے یہ باطل قاعدہ گھڑا تا کہ اس کے ذریعے سے احادیث کو ردّ کیا جاسکے، ہر اس حدیث کی بابت جو زائد علی ما فی القرآن ہے یہ کہہ کر کہ یہ نصِ قرآنی سے زیادہ ہے، اس سے قرآن کا نسخ لازم آتا ہے جب کہ قرآن کو سنت سے منسوخ نہیں کیا جاسکتا۔ پس یہ بعینہ وہ شخص ہے جس سے رسول اللہ ﷺ نے اپنی امت کو ڈرایا ہے اور اس کی بات ماننے سے منع فرمایا ہے اور اپنی امت کے لوگوں کو بتلایا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کی طرف اپنی کتاب کی وحی نازل فرمائی اور اس کے ساتھ اس کی مثل (حدیث) بھی۔ پس جس شخص نے بھی کسی صحیح سنت (حدیث) کو کسی ایسی سنت کے بغیر، جو پہلی سنت کے مقابل اور اس سے متاخر اور اس کی ناسخ ہو، ردّ کیا، تو اس نے اللہ کے رسول ﷺ پر ردّ کیا اور اللہ کی وحی کو ردّ کیا۔"

اصلاحی صاحب کا دوسرا بڑا تضاد

مذکورہ تفصیل سے واضح ہے کہ حدیث کی حجیت کے بارے میں اصلاحی صاحب سخت تضاد کا شکار ہیں۔ وہ خبر واحد کی اہمیت و حجیت کا اعتراف بھی کرتے ہیں لیکن عملاً وہ نہایت بے دردی سے خبر آحاد ہی نہیں بلکہ اخبار متواترہ اور احادیثِ متفق علیہا کو بھی اپنی درانتی کی زد میں لے آتے ہیں۔ اس طرح ان کا موقف منکرین حدیث کے قریب ہی نہیں ہوتا (جیسا کہ ان کے بعض محتاط نقاد کہتے ہیں) بلکہ اصولی طور پر یکسر انکار حدیث پر مبنی ہے، بلکہ اتنی بلند آہنگی کے ساتھ انکار حدیث کے موقف کو آج تک کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث نے بھی پیش نہیں کیا جتنے واشگاف انداز میں اصلاحی صاحب نے پیش بھی کیا ہے اور اس کو عملاً استعمال بھی کیا ہے (جیسا کہ آگے آپ ملاحظہ فرمائیں گے)۔

اب اصلاحی صاحب کا دوسرا بڑا تضاد ملاحظہ فرمائیں کہ وہ احادیث کو تو مشکوک قرار دے کر تفسیر قرآن میں ان سے استفادے کو غیر ضروری قرار دیتے ہیں لیکن دوسری طرف ان آسمانی صحیفوں کی بابت، جو تحریف شدہ بھی ہیں اور بلا سند اور غیر محفوظ بھی، تحریر کرتے ہیں۔

”جس طرح قرآن مجید اللہ کی کتاب ہے اسی طرح تورات، زبور اور انجیل بھی اللہ ہی کے اتارے ہوئے صحیفے ہیں۔ اگر ان کے بد قسمت حاملوں نے ان صحیفوں میں تحریفیں نہ کر دی ہوتیں تو یہ بھی اسی طرح ہمارے لیے رحمت و برکت تھے جس طرح قرآن ہے۔ لیکن ان تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں۔ اگر آدمی ان کو پڑھے تو یہ حقیقت آفتاب کی طرح سامنے آتی ہے کہ ان صحیفوں کا سرچشمہ بھی بلاشبہ وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ میں بار بار ان کو پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھیے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن و حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی، حیرت ہوتی ہے کہ جن قوموں کے پاس یہ صحیفے موجود تھے وہ قرآن اور پیغمبر آخر الزمان ﷺ کی تعلیمات سے کیوں محروم رہیں۔“[1]

اس میں حیرت والی بات کیا ہے؟ ہدایت اللہ کے اختیار میں ہے۔ وہ قرآن کی عظیم و ضخیم تفسیر لکھنے والوں کو بھی چاہے تو ہدایت سے محروم کر دے۔ حدیث سے بے اعتنائی بلکہ اس میں کیڑے نکالنا، ہدایت سے محرومی نہیں تو کیا ہے؟ جو اصلاحی صاحب کے حصے میں آئی ہے۔

بہر حال یہ اقتباس ہم نے ”تدبر قرآن“ کے مؤلف کے ایک بڑے تضاد کو واضح کرنے کے لیے نقل کیا ہے۔ اس میں وہ تسلیم کرتے ہیں کہ قدیم آسمانی صحیفوں کے حاملین نے ان میں تحریفیں کر دی ہیں اس کے باوجود وہ کہتے ہیں کہ ”آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں“ اور یہ بھی فرماتے ہیں: ”قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی کسی دوسری چیز سے ملتی ہے“۔ ہمیں نہیں معلوم کہ قرآن کی وہ کون سی حکمت ہے جس کے سمجھنے میں ان کو ان بے سند اور غیر محفوظ صحیفوں سے ملی ہے اور حدیث جو محفوظ ہے اور قرآن کی مثل وحیٔ الٰہی ہی ہے، ان سے موصوف کو قرآن کی ”حکمت“ کے سمجھنے میں کوئی مدد نہ ملی ہے اور نہ مل سکتی ہے۔ اس لیے وہ ان صحیفوں کو تو اہمیت دے رہے ہیں لیکن صحیح اور محفوظ ذخیرۂ احادیث کو اہمیت دینے کے لیے تیار نہیں۔ ﴿ تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ ﴾(النجم:22)

---

[1] مقدمہ تدبر قرآن، ص، د

یہ معمہ بھی اب اصلاحی صاحب کے حلقۂ ارادت ہی کو حل کرنا ہے کہ حدیث کے بارے میں تو ان کا اعتراف ہے کہ ''ہمارے ان اکابرینِ فن (محدثین) نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے''۔ لیکن اس کے باوجود حدیث غیر محفوظ، مشکوک اور تفسیر قرآن وغیرہ میں غیر معتبر ہے لیکن دوسری طرف جن کتابوں کی ان کے ہاں بڑی اہمیت ہے، اس کی بابت مذکورہ اقتباس میں بھی ان کی غیر محفوظیت کا اعتراف ہے اور ''مبادیٔ تدبر حدیث'' میں بھی اس کا واضح اعتراف موجود ہے۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں، وہ احادیث کی حفاظت میں محدثین کی بے مثال کاوشوں کا اعتراف کرنے کے بعد اپنی ''مستند'' کتابوں کے بارے میں فرماتے ہیں:

''اس فن (حدیث اور اس کی حفاظت) میں اگر کوئی قوم مسلمانوں کی حریف ہوسکتی تھی تو وہ اہل کتاب ہوسکتے تھے لیکن ان کا حال یہ ہے کہ اس طرح کا انتظام اپنے نبیوں کے اقوال کی حفاظت کے لیے تو درکنار انہوں نے اپنے آسمانی صحیفوں تک کے لیے نہیں کیا۔ وہ اس میں نہایت ہیز نکلے۔ ان کی مذہبی کتابوں کی تو وہ حیثیت بھی نہیں ہے جو ہمارے ہاں تاریخ کی کتابوں کی ہے۔ ہمارے ہاں تاریخ کی بھی روایت ملے گی تو اس کی سند موجود ہوگی اور اس کے لیے کوئی معیار بہر حال مطلوب ہوگا لیکن ان کے ہاں ان کی سب سے بڑی کتاب ''کتاب مقدس'' کے لیے بھی یہ اہتمام نہیں ملتا۔ اسی طرح انجیلیں حضرت مسیح علیہ السلام کے بعض حواریوں، جیسے لوقا، یوحنا، مرقس وغیرہ سے منسوب تو ہیں لیکن ان کے ان اولین راویوں تک کے اپنے حالات کسی کو معلوم نہیں۔ انجیلوں کی روایت حواریوں سے کس کس نے کی، اس کا تو سرے سے ذکر ہی نہیں ملتا۔ جن قوموں نے اپنے آسمانی صحیفوں کی حفاظت میں کمزوری دکھائی وہ اپنے رسولوں کے اقوال کی حفاظت کا بھلا کیا اہتمام کرتیں۔''[1]

''مبادیٔ تدبر حدیث'' کے اس مقام کو ہر شخص ملاحظہ فرما کر اصلاحی صاحب کے یہ دو اعتراف خود دیکھ سکتا ہے۔

پہلا اعتراف کہ حدیث (اقوال وافعال رسول) کی حفاظت میں محدثین نے بے مثال کاوشیں کی ہیں اور تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے۔

---

[1] مبادیٔ تدبر حدیث، ص:90-91

دوسرا اعتراف کہ قدیم آسمانی صحیفے یکسر غیر محفوظ ہیں۔

لیکن ان اعترافات کا نتیجہ جو ہونا چاہیے تھا کہ حدیث معتبر ہوتی کیونکہ وہ محفوظ ہے، اور قدیم آسمانی صحیفے غیر معتبر ہوتے کیونکہ وہ غیر محفوظ ہیں۔ اصلاحی صاحب نے معکوس نتیجہ اخذ کیا ہے کہ حدیث محفوظ ہونے کے باوجود مشکوک اور غیر معتبر ہے اور تحریف شدہ آسمانی صحیفے غیر محفوظ ہونے کے باوجود ''مستند'' اور قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں سب سے زیادہ مُمِدّ ہیں۔

ناطقہ سربہ گریباں ہے اسے کیا کہیے
خامہ انگشت بدنداں ہے اسے کیا لکھیے

⑯ تفسیر قرآن میں حدیث کے بجائے لغت سے استدلال

یہ شیوہ بھی منکرین حدیث ہی کا ہے۔ اس طرح قرآن سے عجیب عجیب استدلال کر کے منکرین حدیث نے بہت سے مسلّمات اسلامیہ سے انحراف کیا ہے حتی کہ صلوٰۃ وزکوٰۃ تک کے مسلّمہ مفہوم کو بدل ڈالا، جیسا کہ اس کی کچھ تفصیل پہلے گزر چکی ہے۔ ایک دو مثالیں بطور وضاحت اور ملاحظہ فرمائیں۔ غلام احمد پرویز لکھتا ہے:

''الصلوٰۃ، صراط مستقیم پر چلنے کا نام ہے، وہ صراط، جس کے متعلق فرمایا کہ ﴿اِنَّ رَبِّيْ عَلٰي صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ ''تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے'' اسی کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ، مُصلّی، اس گھوڑے کو کہتے ہیں جو گھوڑ دوڑ میں پہلے گھوڑے کے بالکل پیچھے پیچھے ہو جو اِدھر اُدھر کی راہوں میں نکل جائے وہ مُصلّی نہیں۔''[1]

یہ اقتباس لغت کے بل پر تفسیر کرنے کا شاہکار ہے۔ پہلے، ﴿اِنَّ رَبِّيْ عَلٰي صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ﴾ کا سیدھا ترجمہ ''میرا رب سیدھے راستے پر ہے'' چھوڑ کر ''لغوی ترجمہ'' ملاحظہ ہو ''تیرے نشوونما دینے والے کا قانون ربوبیت، خود متوازن راہ پر چل رہا ہے''۔ یہ ترجمہ لغوی ہے یا نہیں؟ تاہم فکر پرویزی یا حیلۂ پرویزی کا پورے طور پر غماز ہے کیونکہ اسی پرویزی مفہوم پر ''الصلوٰۃ'' کا لغوی مفہوم متفرع ہے، چنانچہ اس کے بعد ''اسی کے پیچھے پیچھے تم بھی چلتے جاؤ'' اس کا حاصل مراد ملاحظہ ہو ''مُصلّی'' اس گھوڑے کو........'' یعنی مُصلّی کے معنی (نماز

[1] ''سلیم کے نام'' مؤلفہ پرویز، 1/151

پڑھنے والا) نہیں ہے بلکہ پیچھے پیچھے چلنے والے گھوڑے کے ہیں۔ اور پرویز صاحب کا ''قانون ربوبیت'' کیا ہے؟ کمیونسٹ نظام، یا سوشل ازم۔ گویا ''الصلوٰۃ'' سے مراد سوشل ازم ہوگا اور مُصلّی وہ ہے جو اس نظام کے پیچھے پیچھے چلے گا۔

یہ قرآن کی لغوی تفسیر کا کیسا شاہکار نمونہ ہے۔

الزکاۃ، کے بارے میں پہلے بتلایا جا چکا ہے کہ پرویزیوں کے نزدیک ''اِیتائے زکوٰۃ'' اسلامی حکومت کا بنیادی فریضہ ہے، یعنی تمام افراد معاشرے کو سامان نشوونما بہم پہنچانا۔ اس مقصد کے پیش نظر اس کی تمام آمدنی زکوٰۃ یعنی ذریعۂ نشوونما کہلا سکتی ہے۔ [1]

یعنی زکوٰۃ کی ادائیگی ہر صاحب نصاب کی ذمے داری نہیں، بلکہ ایتائے زکوٰۃ کے مخاطب حکمران ہیں۔ اسی لیے وہ مزید وضاحت کرتے ہیں:

''ہمارے ہاں ''ایتائے زکوٰۃ'' کا ترجمہ یہ کیا جاتا ہے کہ وہ زکوٰۃ دیں گے (یعنی لوگ زکوٰۃ دیں گے) اور زکوٰۃ سے مراد لیا جاتا ہے کہ جمع شدہ مال و دولت سے سال کے بعد، اڑھائی فی صد روپیہ نکال کر، غریبوں کو دے دینا..... ''ایتائے زکوٰۃ کا یہ مفہوم قرآنی نہیں۔'' [2]

اس طرح غلام احمد پرویز نے احادیث اور مسلّمات اسلامیہ کو نظرانداز کر کے لغت کے نام پر قرآنی حقائق کو جن کا صحیح تعین احادیث سے ہوتا ہے، بری طرح مسخ کر کے اسلام کا ایک نیا ایڈیشن تیار کیا ہے اور یہ صرف پرویز ہی نہیں، اور بھی بعض ''اہل علم'' نے اسی نہج پر چلتے ہوئے قرآنی حقائق اور مسلّمات اسلامیہ سے انحراف کیا ہے۔ ایک ایسے ہی پرویز و غامدی کے ہم نوا پروفیسر خورشید عالم صاحب ہیں ان صاحب نے ''لغات قرآن اور عورت کی شخصیت'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے جس میں عورت کے بارے میں ان تمام اسلامی تصورات کی نفی کی گئی ہے جو قرآن و حدیث سے ثابت ہیں اور چودہ سو سال سے امت مسلمہ میں مسلّم چلے آ رہے ہیں، ان صاحب کے گمراہ کن تصورات کے اقتباسات پہلے (صفحہ 76,75 پر) گزر چکے ہیں۔

---

[1] طلوع اسلام، جولائی 1966ء، صفحہ: 62

[2] طلوع اسلام، فروری 1971ء، ص: 39۔ ستمبر 1983ء، ص: 36 بحوالہ ''تفسیر مطالب الفرقان'' کا علمی و تحقیقی جائزہ: 1/ 555، 592۔593 تالیف پروفیسر حافظ ڈاکٹر محمد دین قاسمی حفظہ اللہ تعالیٰ

اصلاحی صاحب کا رویہ، منکرین حدیث ہی کی ہم نوائی

گزشتہ چند مثالوں سے واضح ہے کہ جو لوگ مغربی تہذیب کو مشرف بہ اسلام کرنا چاہتے ہیں وہ احادیث کو نظر انداز کر کے ''قرآن'' کے نام پر اپنا یہ ایجنڈا پورا کر رہے ہیں اسلامی تہذیب کی تشکیل میں حدیث کا کردار بنیادی ہے۔اس بنیاد کو درمیان سے نکال دیا جائے تو پھر قرآن سے لغت کے ذریعے سے اور باطل تاویلات کے زور پر جو چاہے، ثابت کرنا اور عوام کی آنکھوں میں دھول جھونکنا آسان ہو جاتا ہے۔منکرین حدیث قرآن کی آڑ میں یہی کچھ کر رہے ہیں۔

اصلاحی صاحب کا رویہ بالکل مذکورہ گروہوں کی طرح تو نہیں ہے لیکن ایک تو وہ خود بھی منکرین حدیث کی طرح حدیث کو ناقابل اعتبار سمجھتے ہیں۔دوسرے، اپنے خود ساختہ اور مزعومہ نظریات کے اثبات کے لیے احادیث کو نظر انداز کر کے عربی لغت ہی کا سہارا لیتے ہیں۔اس طرح کم وبیش کے فرق کے ساتھ وہ منکرین حدیث ہی کے ہم نوا قرار پاتے ہیں۔

حدّ رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار کر کے اپنے خود ساختہ نظریہ رجم بطور تعزیر کے لیے انہوں نے بھی قرآن کے لفظ ''تقتیل'' سے بہ زعم خویش عربی گرامر اور لغت ہی کا سہارا لیا ہے۔

ایک دوسری مثال: کسی عورت کو یکے بعد دیگرے تین طلاقیں مل جائیں، یعنی وہ عورت مبتوتہ (طلاق بتہ کی حامل) ہو جائے تو ایسی عورت کا نکاح اب اسی خاوند سے دوبارہ نہیں ہو سکتا۔ یہاں تک کہ وہ کسی دوسرے خاوند سے باقاعدہ ہمیشہ آباد رہنے کی نیت سے نکاح کرے، پھر اتفاقیہ اس کو وہاں سے طلاق مل جائے یا زوج ثانی فوت ہو جائے تو اس کا دوبارہ نکاح پہلے خاوند سے کرنا جائز ہوگا اس کے لیے قرآن کے الفاظ یہ ہیں:

﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ (البقرۃ:230)

''یہاں تک کہ وہ زوج اول کے علاوہ کسی اور سے نکاح کرے۔''

اس آیت میں نکاح کا لفظ استعمال ہوا ہے۔عربی لغت میں نکاح کے دو معنی ہیں۔ پہلا عقد نکاح، دوسرا، وطی

(ہم بستری) کرنا۔ حدیث کی رو سے یہاں نکاح بمعنی وطی (ہم بستری کرنا) ہے۔ حدیث میں ایک واقعہ آتا ہے کہ رفاعہ قرظی رضی اللہ عنہ نے اپنی بیوی کو طلاق بتہ دے دی، ان کی بیوی نے ایک دوسرے شخص (عبدالرحمن بن زَبیر رضی اللہ عنہ) سے شادی کر لی۔ لیکن عورت ان سے مطمئن نہ ہو سکی اور ان کے درمیان (بغیر ہم بستری کے) جدائی ہو گئی، وہ عورت نبی ﷺ کے پاس آئی اور صورت حال سے آگاہ فرمایا آپ نے اس کی گفتگو سے اندازہ فرمالیا کہ یہ عورت اپنے پہلے خاوند ہی سے دوبارہ نکاح کرنا چاہتی ہے لیکن آپ نے واضح الفاظ میں فرمایا کہ جب تک دونوں ایک دوسرے کا مزا نہ چکھ لیں، عورت پہلے خاوند سے دوبارہ نکاح نہیں کرسکتی۔ آپ ﷺ کے الفاظ ہیں: ”لَا، حَتّٰى يَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ وَتَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ“[1]

اس حدیث نے قرآن کریم کے لفظ ”تَنكِحَ“ کے معنی متعین کر دیے کہ یہاں نکاح کا لفظ صرف عقد نکاح کے لیے نہیں، بلکہ وطی کے معنی میں ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس حدیث کو رد کر کے یہاں نکاح بمعنی عقد نکاح لیا ہے۔[2]

تفسیر ”تدبر قرآن“ میں اور بھی بعض مثالیں ایسی ہیں جہاں واضح حدیث کو نظر انداز کر کے لغوی معنی یا اپنا خود ساختہ مفہوم مراد لیا ہے۔ اس کی کچھ مزید تفصیل ”تدبر قرآن“ کے جائزے میں آئے گی۔ ہمارا یہاں صرف اصلاحی صاحب کی منکرین حدیث کی ہم نوائی کو واضح کرنا مقصود ہے اور وہ الحمد للہ واضح ہے۔

یہ سولہ نکات ہیں، جن کی تفصیل قارئین نے ملاحظہ فرمائی اور یہ سب وہ نکات ہیں جو اصلاحی صاحب اور منکرین حدیث کے درمیان قدر مشترک کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے دیگر منکرین حدیث، اصلاحی صاحب کی بابت بجا طور پر دعویٰ کر سکتے ہیں

ع متفق گردید رائے بوعلی با رائے من

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الطلاق، باب من جوز الطلاق الثلاث، حديث: 5260۔

[2] ملاحظہ ہو: تدبر قرآن، جلد اول، ص: 493-495، طبع اول۔

اصلاحی صاحب کے منکرِ حدیث ہونے کے سولہ دلائل اور دیگر مباحث کا خلاصہ

مزید گفتگو کرنے سے قبل ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ گزشتہ سولہ نکات، جن سے واضح طور پر اصلاحی صاحب کے منکرِ حدیث اور مُشکِکِ حدیث ہونے کا اثبات ہوتا ہے اور اس ضمن میں جو اہم مباحث زیرِ گفتگو آئے، ان کا خلاصہ ذیل میں پیش کر دیا جائے۔ وھو ھذا:

1 مسلّمہ اصطلاح کا مفہوم بدل کر، اس کا نیا مفہوم گھڑنا، اس کا ماننا نہیں بلکہ انکار ہے۔ اصلاحی صاحب نے حدیث وسنت کی اصطلاح کے مسلّمہ مفہوم کو بدل کر ان کا نیا مفہوم بیان کیا اور اس طرح حدیث کو سنت سے الگ کر کے پورے ذخیرۂ حدیث کو مشکوک اور ناقابلِ اعتبار قرار دے دیا جب کہ علمائے اسلام، بالخصوص محدثین کے نزدیک حدیث اور سنت مترادف المعنی ہیں یعنی ایک ہی چیز کا نام ہے اور قول وفعلِ رسول کو حدیث کہا جائے یا سنت، وہ قابلِ حجت اور شرعی ماخذ ہے۔

2 حدیث سے مراد، وہ حدیث ہے جو محدثین کے نزدیک صحیح اور جسے امت کا تلقی بالقبول حاصل ہے، جیسے صحیحین کی متفق علیہ احادیث اور دیگر صحیح احادیث ہیں جن پر امت عمل کرتی چلی آرہی ہے۔

3 خبرِ آحاد کو ظنّی بمعنی مشکوک قرار دینا، فلاسفۂ یونان کی تقلید اور ان کے فاسد اصولوں سے تاثر پذیری کا نتیجہ ہے، ورنہ صحابہ وتابعین وتبع تابعین (ادوارِ خیر القرون) میں اس کا کوئی تصور نہیں تھا۔

4 اخبارِ آحاد ہی پر ساری شریعتِ اسلامیہ کی بنیاد ہے، اگر یہ غیر معتبر قرار پا جائیں تو بیشتر شرعی احکام یا ان کی تفصیلات کا اثبات ناممکن ہے۔

5 نیز اس طرح قرآن کی من مانی تاویل کر کے قرآن کے نام پر ہر شخص یا گروہ کے لیے اپنے خود ساختہ باطل نظریات کا اثبات ممکن ہو جاتا ہے، اور احادیث کو کنڈم کرنے سے مقصود بھی یہی ہے۔

6 اخبارِ آحاد کے قابلِ اعتبار ہونے کی کئی صورتیں ہیں جن کی نہایت عمدہ وضاحت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اقتباسات میں گزری۔ اس لیے محض خبرِ واحد قرار دے کر کسی بھی حدیث کو رد کر دینا، حدیث کا انکار ہے، اور اصلاحی صاحب سمیت تمام منکرینِ حدیث کا یہی وطیرہ ہے۔

7 احادیث کی حفاظت کو محض انسانی کوششیں قرار دے کر امکانِ خطا کی بنیاد پر احادیث کو غیر محفوظ قرار دینا، یکسر غلط ہے۔ بلاشبہ یہ کارنامہ انسانوں ہی نے انجام دیا ہے لیکن یہ انسان (محدثین) اللہ کی تکوینی مشیت کا گل پرزہ تھے۔ اللہ نے اپنی مشیت تکوینی کے تحت ان سے احادیث کی حفاظت کا کام لیا، ان کے اندر احادیث کی حفاظت کا جذبہ پیدا کیا، حفظ واتقان کی بے مثال صلاحیتوں سے ان کو نوازا اور اس راہ کی کٹھنائیوں کو غیر متزلزل عزم وہمت سے برداشت کرنے کا حوصلہ ان کو عطا کیا، نیز فن اسماء الرجال اور جرح وتعدیل کے اصول وضوابط اور ان سے متعلقہ بیسیوں علوم ان کو ایجاد کرنے کی توفیق بخشی جو تاریخ انسانیت میں بے مثال ہیں اور ان سے احادیث کی تحقیق وتنقیح کا کام بھی اہل علم وتحقیق کے لیے آسان ہو گیا۔

8 یہ اللہ کے اس وعدہ کا ایفا ہے جو اس نے ''الذکر'' کی حفاظت کا فرمایا تھا اس ''الذکر'' میں قرآن کے ساتھ اس کی تبیین (حدیث نبوی) بھی شامل ہے۔ کیونکہ اس کے بغیر صرف قرآن کی حفاظت بے معنی تھی اور نہ خالی قرآن سے دین اسلام کی تکمیل ہی ہوتی ہے جب کہ اللہ نے تکمیل دین کا اعلان فرمایا ہے۔ اس قرآن اور دین اسلام کو اللہ نے قیامت تک آنے والے انسانوں کے لیے ہدایت قرار دیا ہے۔ یہ ہدایت، جو اللہ کو مطلوب ہے، حدیث کے بغیر صرف قرآن سے اور اس کے مجمل احکام سے نہیں مل سکتی۔ اس کے لیے حدیث کی حفاظت بھی ناگزیر تھی تب ہی اس کامل دین اسلام اور کامل شریعت اسلامیہ سے، جو قرآن وحدیث پر مشتمل ہے، قیامت تک انسان ہدایت حاصل کر کے اس ابدی سعادت کو حاصل کرتے رہیں گے جو اس شریعت پر عمل کرنے کے نتیجے میں انسانوں کو حاصل ہو گی۔

9 کوئی صحیح حدیث نہ قرآن کے خلاف ہے نہ دین کے کسی اصول کے خلاف اور نہ عقل صریح کے خلاف، صحیح حدیث کو خلاف قرآن قرار دینا یا باور کرانا، انکار حدیث ہی کی ایک صورت ہے۔

10 تمام گمراہ فرقوں نے، اسلام کے قرن اول سے لے کر آج تک، اپنے باطل نظریات کا اثبات قرآن کے نام پر اور احادیث کے خلاف قرآن ہونے کے بے بنیاد دعوے پر ہی کیا ہے فراہی گروہ بھی اسی گمراہی کا شکار ہے۔

11 حدیث کی حفاظت، انسانی کوششوں کی وجہ سے اور امکانِ خطا سے پاک نہ ہونے کی وجہ سے اگر ناقابل

یقین ہے تو قرآن کی حفاظت کا کام بھی تو انسانوں ہی نے کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اگرچہ اسباب کا محتاج نہیں لیکن سنۃ اللہ عام حالات میں یہی ہے کہ وہ اسباب کے ذریعے ہی سے تمام کام کرواتا ہے اِلّا یہ کہ کبھی وہ کسی مصلحت کے تحت اسباب کے بغیر کچھ کرنا چاہے، تو وہ کر دیتا ہے لیکن عام سنۃ اللہ اسباب کو بروئے کار لا کر ہی اپنی مشیت کی تکمیل ہے۔ اللہ تعالیٰ کو قرآن کی حفاظت مطلوب تھی کیونکہ اس نے اس کی حفاظت کا وعدہ فرمایا تھا لیکن یہ کام اس نے انسانوں (صحابہ) کو اس کی توفیق دے کر کروایا اسی طرح قرآن کی تفسیر و توضیح نبوی کی حفاظت بھی مطلوب تھی، اللہ نے اس کے لیے محدثین کا ایک عظیم الشان گروہ پیدا فرمایا۔ اس نے اللہ کی توفیق سے حدیث کی حفاظت کا مشکل ترین کام سرانجام دے دیا۔ بنابریں جس طرح قرآن کریم محفوظ ہے، اسی طرح حدیث بھی اس معنی میں محفوظ ہے کہ اس کو نقد و تحقیق کے اصولوں پر پرکھ کر غلط و صحیح میں امتیاز کیا جا سکتا ہے۔ علاوہ ازیں جہابذۂ محدثین نے ان کی بڑی تعداد کو پرکھ کر احادیث کے صحیح مجموعوں میں محفوظ بھی کر دیا جسے امت کا تلقی بالقبول حاصل ہے۔

12 یہ دعویٰ کہ محدثین نے صرف سند کی صحت کا اہتمام کیا ہے، متن کی صحت پر توجہ نہیں دی، یکسر غلط ہے۔ محدثین نے سند اور متن دونوں کی صحت کو ملحوظ رکھا ہے اس لیے محدثین نے جس حدیث کو صحیح قرار دیا ہے وہ سند اور متن دونوں اعتبار سے صحیح ہے، اب کسی صحیح حدیث کو یہ کہہ کر ردّ نہیں کیا جا سکتا کہ یہ عقل کے خلاف ہے۔ اس طرح تو حدیث کے ردّ کرنے کا راستہ کھلا رہے گا، ایک حدیث پرویزی عقل کے خلاف ہوگی تو وہ مردود قرار پائے گی، کوئی حدیث غامدی کی عقل کے خلاف ہوگی، تو وہ ناقابل اعتبار قرار پائے گی، کوئی اصلاحی یا کسی اور ''عقل کل'' قسم کے نزدیک خلاف عقل ہوگی، وہ مسترد ہو جائے گی، جب کہ واقعہ یہ ہے کہ جس حدیث کو پرویز خلاف عقل یا خلاف قرآن قرار دیتا ہے، وہ اصلاحی صاحب کے نزدیک نہ عقل کے خلاف ہے اور نہ قرآن کے خلاف۔ جو حدیث غامدی کی عقل کے خلاف یا اس کے نزدیک خلاف قرآن ہے، وہ اصلاحی صاحب کے نزدیک بالکل صحیح ہے، وہ نہ خلاف عقل ہے اور نہ قرآن کے خلاف۔ اسی طرح اس کے برعکس معاملہ ہے۔ اصلاحی عقل کی مردود حدیث غامدی عقل میں صحیح ہے۔ جب استاذ شاگرد کی عقلیں ایک دوسرے کے خلاف ہیں، تو محض عقل کو یہ حق کس طرح دیا جا سکتا ہے کہ اس کی بنیاد پر جس حدیث کو چاہا ردّ کر دیا اور جس کو چاہا، اس کو

اپنالیا۔ محدثین نے حدیث کو پرکھنے کے لیے ایسے اصول وضوابط وضع کیے ہیں جن کی بنیاد سو سے زیادہ علوم پر ہے۔ اتنی احتیاط اور محنت پر مبنی صحیح حدیث کو ان ''عقلوں'' کے سپرد کس طرح کیا جا سکتا ہے جن میں سے کسی عقل میں کارل مارکس گھسا ہوا ہے، کسی میں ڈارون کی بندروں والی تھیوری گھسی ہوئی ہے، کسی میں مغربی تہذیب کی برتری کا سودا سمایا ہوا ہے، کسی کی ''عقل کل'' میں قدرت الٰہیہ کی معجز طرازی سمجھ میں نہیں آتی، اور اس کی عقل قرآن وحدیث میں بیان کردہ خرق عادات امور (معجزات) کی عجیب وغریب اور ناقابل فہم تاویل کرتی ہے، کسی کی عقل میں اپنے خودساختہ نظریات ومزعومات کی اتنی اہمیت ہے کہ ان کے مقابلے میں پوری امت مسلمہ ''بے عقل'' قرار پاتی ہے۔

ان ''اہل عقول'' میں سے آخر کس کی عقل ''حرفِ آخر'' (فائنل اتھارٹی) سمجھی جائے گی؟ اس کا اصول اور ضابطہ کیا ہوگا؟ کیا ان میں سے کوئی ایسا روشن دماغ ہے جو اس کی وضاحت کر سکے؟ کیونکہ مذکورہ اصحاب عقول میں سے ہر شخص ہی اپنے کو ''عقل کل'' اور ''حرفِ آخر'' سمجھتا اور قرار دیتا ہے تب ہی تو پوری امت مسلمہ کے لاکھوں علماء، فقہاء، محدثین اور مفسرین سب ہی ان کی عقلوں کے سامنے ''بے عقل'' نظر آتے ہیں، بالکل ایسے ہی جیسے ایک پاگل شخص اپنے سوا سب کو پاگل سمجھتا اور قرار دیتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ایسی عقل اور سمجھ سے محفوظ رکھے، ایسے بے عقلوں کی ''عقل'' سے ہزار بار پناہ، اسی لیے اقبال نے بھی کہا تھا ؏

خرد کی گھتیاں سلجھا چکا میں
مرے مولا مجھے صاحب جنوں کر

یہ صاحب جنوں محدثین تھے جنھوں نے حدیث کی حفاظت ایسے جذبہ وجنون سے کی کہ اس کی راہ میں سب کچھ لٹا دیا اور شریعت اسلامیہ کی کامل تعبیر۔حدیث۔کو قیامت تک کے لیے محفوظ کر دیا۔

13 قرآن کی تفسیر، حدیث کے بغیر، لغت کے بل پر، یا اپنی ناقص اور باطل نظریات سے آلودہ فہم کے ذریعے کرنا، سراسر گمراہی ہے۔ سرسید کی تفسیر القرآن، پرویز کی تفسیر مطالب الفرقان، حمید الدین فراہی کی تفسیر نظام القرآن، امین احسن اصلاحی کی تفسیر ''تدبر قرآن'' خواجہ احمد امرتسری کی ''بیان للناس'' اور دیگر اس قسم کی تفاسیر اسی گمراہی کا نمونہ ہیں۔

14 احادیث میں جو بعض ظاہری تعارض نظر آتا ہے، محدثین نے ان کو نہ صرف حل کر دیا ہے بلکہ اس تعارض کو دور کرنے کے لیے انہوں نے نہایت معقول طریقے بھی تجویز کر دیے ہیں، بنا بریں محض ظاہری تعارض کسی بھی صحیح حدیث کو رڈ کرنے کا جواز نہیں بن سکتا۔

15 احادیث کی زیادہ تعداد بھی روایت بالمعنی ہی کی صورت میں ہے اور محدثین نے ان کو قبول کیا ہے۔ اس لیے روایت بالمعنی کا ہوّا کھڑا کر کے احادیث کا رڈ، سراسر غیر معقول رویہ ہے۔

16 منکرین اور مشککین حدیث کا رویہ سراسر غیر معقول ہے ایک طرف وہ متفق علیہ احادیث کو نہیں مانتے، دوسری طرف منکر و موضوع روایات سے بھی استدلال کرتے ہیں اگر ان سے ان کی مطلب برآری ہوتی ہو۔ اصلاحی صاحب کا رویہ بھی یہی ہے۔

17 صحیح بخاری کی عظمت کو گھٹانا بھی، اصلاحی صاحب سمیت، تمام منکرین حدیث کا دلچسپ مشغلہ ہے۔ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کے بقول یہ لوگ بدعتی اور اہل ایمان کے راستے سے منحرف ہیں۔

18 روایات میں تشکیک پیدا کرنا بھی، انکار حدیث ہی کا شاخسانہ ہے اور یہ بھی اصلاحی صاحب سمیت تمام منکرین حدیث کا شیوہ ہے۔

19 حدیث کی اہمیت کو کم کرنے کے لیے حدیث کے ترجمے یا مفہوم کو غلط بیان کرنا بھی اصلاحی صاحب سمیت منکرین حدیث کی قدر مشترک ہے۔

20 حدیث کی بے توقیری اور راویان حدیث پر تہمت طرازی بھی قدر مشترک ہے۔

21 امام بخاری پر حرف گیری، تاکہ صحیح بخاری کی اہمیت کم ہو۔ یہ کام بھی اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔

22 امام بخاری کی صحیح البخاری کو ''أصح الکتب بعد کتاب اللہ'' کا درجہ حاصل ہے، اس کی یہ اہمیت بھی منکرین حدیث کی آنکھوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی اس کی اس اہمیت کو ختم کرنے کے لیے ایک نیا وار کیا ہے کہ یہ حدیث کی کتاب نہیں، بلکہ فقہ کی کتاب ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

23 محدثین، شارحین حدیث اور راویان حدیث (صحابہ سمیت) سب کو اصلاحی صاحب نے ہدف تنقید ٹھہرایا ہے، یہ شیوہ اور رویہ بھی منکرینِ حدیث ہی کا ہے، یہی وجہ ہے کہ اصلاحی صاحب کو اہلحدیث سے سخت نفرت ہے کیونکہ وہ محدثین کے فکر و نظر، ان کے منہج اور ان کے علم و عمل کے صحیح وارث ہیں۔ اس لیے اصلاحی

صاحب کی اہلحدیث سے نفرت قابل فہم ہے۔وہ خبر واحد کے بارے میں اپنے عقیدت مند کو اپنے اس موقف سے آگاہ کرتے ہیں جس کا اظہار انہوں نے جا بجا کیا ہے جو اہلحدیث کے نزدیک ردّ احادیث ہے، جیسا کہ اس کی تفصیل گزری۔ اصلاحی صاحب اپنا وہ موقف بیان کر کے ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

''میری یہ رائے اہل حدیث کے خلاف تو ضرور ہے لیکن آپ کو اس پر کیا اعتراض ہے؟ اگر اہل حدیث کی مخالفت کا اعتراض ہے تو مجھے اہل حدیث حضرات سے 95 فی صد اختلاف ہے اور میری سوچی سمجھی رائے یہ ہے کہ اہل حدیث حضرات سے زیادہ حدیث سے نابلد کوئی گروہ بھی نہیں ہے''۔ [1]

24 شیعہ حضرات، حفاظت قرآن کے بارے میں جو نظریہ رکھتے ہیں اس سے قرآن کی عدم محفوظیت کا اثبات ہوتا ہے بالکل یہی نظریہ، حفاظت حدیث کے بارے میں اصلاحی صاحب کا ہے کہ اس سے بھی احادیث کی عدم محفوظیت ہی کا مفہوم نکلتا ہے۔ اس لیے شیعہ کا نظریۂ حفاظت قرآن اور اصلاحی صاحب کا نظریۂ حفاظت حدیث، اصل میں دونوں ایک ہیں۔ ایک نے شریعت کے ماخذ اول (قرآن) کو مشکوک قرار دیا تو دوسرے نے شریعت کے ماخذ ثانی کو مشکوک ٹھہرا دیا۔ فتشابهت قلوبهما وأفكارهما

25 امام زہری حدیث کے اولین مدونین میں سے ہیں، اس لیے وہ نہ صرف منکرین حدیث کے طعن و تشنیع کے خصوصی ہدف ہیں بلکہ مستشرقین غرب بھی ان کو خلفائے بنوامیہ کی حاشیہ برداری کے الزام ناروا سے متّہم کرتے ہیں۔ اصلاحی صاحب نے ان پر مزید ستم ظریفی یہ کی ہے کہ دیگر مطاعن کے ساتھ ان کو شیعہ اور شیعی نظریات کے لیے احادیث میں ردّ و بدل یا اضافوں کا مرتکب بھی قرار دے دیا۔ لیکن اس کی دلیل یا دلائل کیا ہیں۔ صرف یہ کہ

ع مستند ہے ''میرا'' فرمایا ہوا

---

[1] رسالہ ''تدبر'' لاہور، مکاتیب اصلاحی نمبر، ص: 30 شمارہ نمبر 61، جولائی 1998ء

متفق علیہ احادیث جو اصلاحی ''درایت'' کی رُو سے مردود قرار پائی ہیں

مذکورہ مباحث سے اس امر میں کوئی شک نہیں رہتا کہ اصلاحی صاحب کا رویہ، احادیث کے بارے میں، بالکل وہی ہے جو منکرین حدیث کا ہے۔ تاہم ہمیں اندازہ ہے کہ ان کا حلقۂ تلمذ اور ان کے وابستگان عقیدت یہ بات ماننے کے لیے تیار نہیں ہوں گے، کیونکہ یہ حقیقت ایک ایسا جرعۂ تلخ ہے جسے نوش جان کرنا نہایت مشکل ہے، لیکن چونکہ یہ گمراہی صرف ان کے تلامذہ اور حلقۂ ارادت کے سینوں تک محدود نہیں ہے بلکہ سفینوں میں منتقل ہوکر ہر عام وخاص کے لیے گمراہی کا سبب بن رہی ہے۔ اس لیے یہ ضروری اور عام لوگوں کی آگاہی کے لیے نہایت مناسب ہے کہ ہم ان چند احادیث کی نشاندہی کردیں جو امت مسلمہ کے نزدیک صحیح اور متفق علیہ ہیں اور صدیوں سے ان کو امت کا تلقی بالقبول حاصل ہے، لیکن اصلاحی صاحب نے اپنی عقل فرسودہ کی رُو سے اور اپنے زعم علم میں ان کو ردّ کردیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

1 حد رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار

حد رجم کی تمام روایات جو صحیح بھی ہیں اور متواتر بھی (36 صحابہ سے مروی) چونکہ وہ ان کے خودساختہ نظریۂ رجم کے خلاف ہیں، اس لیے ان کو دیگر گمراہ فرقوں کی طرح یہ کہہ کر ردّ کردیا ہے کہ یہ قرآن کے خلاف ہیں۔ علاوہ ازیں دوسرا ظلم یہ ڈھایا کہ اپنی جھوٹی بات کی پچ میں ایک جلیل القدر صحابی کو غنڈہ، بدمعاش، عادی زانی اور ایک نہایت پاک باز صحابیہ کو پیشہ ور زانیہ اور چکلہ چلانے والی قرار دیا ہے۔ فنعوذ باللّٰه من هذه الخرافات والهذيانيات۔

موصوف کے اس باطل نظریۂ رجم کے ردّ میں راقم نے ان کی زندگی (1981ء) میں مفصل ردّ لکھا تھا۔ موصوف کی وفات دسمبر 1997ء میں ہوئی ہے لیکن سولہ سال کے طویل عرصے کے باوجود ان کی طرف سے، نہ ان کے کسی شاگرد کی طرف سے اس کا جواب دیا گیا بلکہ میری کتاب کو چھپے ہوئے اب 35 سال ہوگئے ہیں لیکن

ہنوز تشنۂ جواب ہے۔ اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ فراہی گروہ کا نظریۂ رجم یکسر باطل ہے اور اب الحمدللہ، اللہ کی توفیق سے اس باطل نظریۂ رجم کے دوسرے علم بردار جاوید احمد غامدی اور عمار خاں ناصر کے دلائل کا بھی جواب لکھ دیا ہے جو ماہنامہ ''الشریعۃ'' گوجرانوالہ کے علاوہ جولائی 2015ء میں ''فتنۂ غامدیت'' کے نام سے کتابی شکل میں بھی شائع ہوگیا ہے۔ فللہ الحمد۔

(2) رہن (گروی رکھنے) کی روایات کا انکار

احادیث کو رڈ کرنے اور انہیں خلاف قرآن باور کرانے کے لیے ایک فلسفہ اصلاحی صاحب نے گھڑا کہ قرآن میں جو رہن کا ذکر ہے، وہ سفر کا واقعہ ہے اس لیے رہن صرف سفر میں جائز ہے، مقیم کے لیے اس کی اجازت نہیں ہے۔ یوں رہن کی تمام روایات ان کے نزدیک خلاف قرآن اور قابل ردّ ہیں۔ ان کو اپنی اس رائے پر اتنا اصرار ہے کہ متعدد جگہ اس کا نہ صرف اظہار کیا ہے بلکہ ساتھ ساتھ عجیب وغریب تبصرے بھی کیے ہیں۔ ذرا ملاحظہ فرمائیں، حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

''آنحضرت ﷺ نے ایک یہودی سے ادھار غلّہ خریدا اور اس کے ہاں اپنی زرہ گروی رکھ دی۔''[1]

کتنی واضح حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ کا عمل ہے، واقعہ بھی سفر کا نہیں مدینہ کا ہے۔ یہ قرآن کے کس طرح خلاف ہے؟ کیا اصلاحی صاحب صاحبِ قرآن سے زیادہ قرآن کا علم وفہم رکھتے ہیں؟ اللہ کے رسول کو تو پتہ نہیں چلا کہ گروی رکھنا قرآن کی رُو سے صرف سفر میں جائز ہے۔ کتنی شوخ چشمانہ جسارت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے عمل کو خلاف قرآن قرار دیا جارہا ہے۔

اب ملاحظہ فرمایئے اصلاحی صاحب کی تاویلات باطلہ اور آرائے کاسدہ۔ فرماتے ہیں:

''یہ واقعہ مدینے کے بالکل ابتدائی دور میں پیش آیا ہوگا، مدینے کے حالات بہت جلد تبدیل ہوگئے تھے، اور حضور ﷺ کو اپنی زرہ رکھنے کی ضرورت نہیں تھی۔''

بتلایئے! اس قیاس آرائی کا کوئی جواز، کوئی بنیاد ہے؟ ضرورت تھی یا نہیں؟ آج اس کا فیصلہ کوئی کر سکتا ہے؟ لیکن اصلاحی صاحب اس طرح فیصلہ فرما رہے ہیں جیسے ان کو وحی کے ذریعے سے بتلایا گیا ہے کہ زرہ

---

[1] صحیح البخاري، کتاب البیوع، باب شراء الامام الحوائج بنفسه، حدیث:2096

گروی رکھ کر غلّہ ادھار لینے کی ضرورت نہیں تھی۔ چہ خوب؟ دوسرا فیصلہ بھی سنیے!

''رہ گیا رہن کا مسئلہ تو سورۂ بقرہ میں تحریر اور گواہ کے قانون کے نازل ہونے کے بعد رہن رکھنا جائز نہیں ہے۔ رہن رکھنا صرف اس شکل میں جائز ہوگا جہاں تحریر اور گواہ میسر نہ آتے ہوں۔'' [1]

لیکن حالت اقامت میں رہن (گروی) رکھنا ناجائز یا خلاف قرآن کس طرح ہو جائے گا؟ یہ تو ایک رخصت کا بیان ہے کہ اگر لکھنے والا نہ ملے (جیسے سفر میں ہو سکتا ہے) تو کوئی چیز گروی رکھ دی جائے، یہ کتابت کے قائم مقام ہو جائے گا یہ بطور شرط کے تو بیان نہیں ہوا ہے جس سے یہ مسئلہ اخذ کر لیا جائے کہ جہاں کاتب میسر ہوں وہاں رہن کا جواز نہیں ہے۔ بالخصوص جب کہ نبی ﷺ کے عمل سے بھی حالت اقامت (حضر) میں رہن (گروی رکھنا) ثابت ہے۔

ایک دوسرے مقام پر اصلاحی صاحب اسی مسئلے کی بابت لکھتے ہیں:

''مسلمانوں کے درمیان صرف سفر کی حالت میں رہن کا معاملہ ہو سکتا ہے، یہاں معاملہ ایک یہودی سے ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ہوا ہے..... لہٰذا اس واقعہ کو سند مان کر ایک ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا۔'' [2]

یہ واقعہ ''سند'' کیوں نہیں بن سکتا؟ پیغمبر کا عمل ہے اگر یہ بھی سند نہیں بن سکتا، تو پھر جس عمل رسول کو جو چاہے گا، ناقابل عمل قرار دے دے گا، یہی تو انکار حدیث ہے اور یہ شیوہ بھی صرف منکرین حدیث ہی کا ہے، اسی لیے تو بعض لوگوں کا یہ قول آپ نے اپنے متعلق خود نقل فرمایا ہے کہ آپ منکر حدیث ہیں۔ [3]

علاوہ ازیں جب یہ اعتراف ہے کہ یہ واقعہ مجبوری کی حالت میں ہوا ہے تو رہن کا معاملہ تو ہوتا ہی مجبوری کی حالت میں ہے پھر اس کا انکار کیوں؟ اس سے تو از خود یہ ضابطہ بن گیا کہ مجبوری کی حالت میں حالت اقامت میں بھی رہن کا معاملہ جائز ہے لہٰذا آپ یہ کس طرح کہہ سکتے ہیں کہ

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/397

[2] شرح صحیح بخاری: 1/535

[3] شرح صحیح بخاری: 2/304، رسالہ ''تدبر'' شمارہ: 77، ص: 52

''اس واقعے کو سند مان کر ایک ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا۔''

اگر رسول اللہ ﷺ کا عمل بھی سند نہیں ہے اور اس کو ضابطہ نہیں بنایا جا سکتا تو قرآن مجید کی اس آیت کا کیا مطلب ہے:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللّٰهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾

ہاں آگے خود اللہ تعالیٰ نے وضاحت فرما دی کہ رسول اللہ ﷺ کی زندگی میں بہترین نمونہ کن لوگوں کے لیے ہے؟

﴿لِّمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللّٰهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللّٰهَ كَثِيرًا﴾ (الاحزاب:21)

''ان کے لیے جو اللہ کی ملاقات اور روزِ آخرت کی توقع رکھتے ہیں اور اللہ کو زیادہ سے زیادہ یاد رکھتے ہیں۔''[1]

رسول اللہ ﷺ کے اسوۂ حسنہ کو سند اور ضابطہ نہ مان کر اصلاحی صاحب اور ان کے متبعین کا شمار کن میں ہوگا؟

ع آپ خود ہی اپنی اداؤں پر غور کریں
ہم اگر عرض کریں گے تو شکایت ہوگی

ایک تیسری جگہ اسی مسئلے کی بابت لکھتے ہیں:

''قرض کے بدلے میں گروی رکھنے کا فتویٰ قرآن کے ایک واضح حکم کے خلاف ہے۔''

رسول اللہ ﷺ نے پھر ایسا کیوں کیا؟ اصلاحی صاحب اس کی دو وجہ بیان کرتے ہیں:

''یہ مدینے کے ابتدائی دور کی بات معلوم ہوتی ہے......''

''عین ممکن ہے کہ سورۂ بقرہ کے حکم سے پہلے آپ نے یہ کیا ہو۔''[2]

ان دونوں قیاس آرائیوں کے غبارے سے اس طرح ہوا نکل جاتی ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا گروی رکھنے کا یہ عمل آپ کی زندگی کا بالکل آخری عمل تھا۔ صحیح بخاری میں اس کی صراحت موجود ہے:

---

[1] ترجمہ از ''تدبر قرآن''

[2] شرح صحیح بخاری: 1/484-485

"تُوُفِّيَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَدِرْعُهُ مَرْهُونَةٌ عِنْدَ يَهُودِيٍّ، بِثَلَاثِينَ يَعْنِي صَاعًا مِنْ شَعِيرٍ." [1]

"نبی ﷺ کی وفات اس حال میں ہوئی کہ آپ کی زرہ ایک یہودی کے پاس تیس صاع جَو کے بدلے میں گروی رکھی ہوئی تھی۔"

لیکن اصلاحی صاحب کی ہٹ دھرمی دیکھیے کہ ع

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار نہیں

فرماتے ہیں:

"میری رائے میں یہ روایت بھی قابل اعتماد نہیں اعمش گو بزرگ ہیں لیکن ہیں شیعہ اور دوسرے راوی بھی خاص اہم نہیں۔" [2]

یعنی قیاس آرائیوں کی بابت ان کو کھٹک محسوس ہوئی کہ کہیں کوئی اس کی وضاحت کر کے، اس کا بے بنیاد ہونا ثابت نہ کر دے تو ایک دوسرا وار، حدیث کو رد کرنے کے لیے، یہ کیا کہ امام اعمش جیسے امام اور نہایت ثقہ راوی کو "شیعہ" اور دوسرے راویوں کو غیر اہم قرار دے دیا۔ حالانکہ یہ الزامات بھی یکسر بے بنیاد ہیں۔ امام اعمش بھی قطعاً شیعہ نہیں، اہل سنت کے نہایت جلیل القدر امام ہیں۔ اور صحیح بخاری کا کوئی راوی بھی غیر اہم نہیں، تمام رواۃِ صحیح بخاری کی بابت محدثین کا فیصلہ ہے کہ "جاز القنطرة" انہوں نے نقد و جرح کا پُل نہایت خیر و خوبی سے پار کر لیا۔

شرح بخاری جلد دوم (ص:304) میں بھی موصوف نے اس الزام ناروا کو دہرایا ہے کہ "گروی کی حدیث کے راوی روافض ہیں میں ان کی بات کس طرح مان لوں، یہ ممکن نہیں ہے، اگر یہ انکار حدیث ہے تو مجھے یہ الزام لینا پڑے گا۔"

یہ ساری دراز نفسی اور مختلف انداز سے رہن کی روایت کو رڈ کرنے سے مقصود اپنی پاک دامنی اور حدیث سے

---

[1] صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، حديث:4467

[2] شرح صحیح بخاری:1/485

محبت کا تاثر دینا ہے، جب کہ موصوف کی حدیث سے محبت کی جو صورت حال ہے، وہ ہمارے تبصروں اور وضاحتوں سے اچھی طرح واضح ہے۔

ہم نے رہن کی حدیث کی بابت قدرے تفصیل سے اس لیے گفتگو کی ہے کہ ردّ احادیث کے بارے میں اصلاحی صاحب کے موقف کی کمزوری اور اس کی بے ثباتی کو واضح کر دیا جائے اور وہ الحمدللہ، اللہ کی توفیق سے ہم نے واضح کر دیا ہے۔ اگر دیگر اُن احادیث کی بابت بھی، جن کو موصوف نے ردّ کیا ہے، اس طرح کی وضاحت کی جائے تو اس کے لیے بڑی تفصیل درکار ہوگی۔ اس لیے ہم آئندہ صفحات میں، سوائے ضروری اور ناگزیر صورتوں کے، ان احادیث کا صرف ذکر کرتے ہیں جو موصوف نے ردّ کی ہیں۔

③ مہر نبوت والی حدیث کا انکار

حضرت سائب بن یزید کی حدیث ہے جس میں وہ بیان کرتے ہیں کہ ''میں آپ ﷺ کے پیچھے کھڑا ہوا تو میں نے آپ کے دونوں شانوں کے درمیان نبوت کی مہر دیکھی جو چھوٹی چڑیا کے انڈے کی طرح تھی'' (مختصراً)

اس حدیث کے ردّ کرنے کے لیے موصوف نے خاصی بحث کی ہے، آخر میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک مُہر نبوت کا تصور اصول نبوت اور دین کے مزاج سے مطابقت نہیں رکھتا کسی طرح یہ بات رائج ہوگئی اور یہ بعض لوگوں میں پھیل گئی۔''①

④، ⑤ عذاب قبر کا انکار اور دو شاخیں گاڑنے والی حدیث کا انکار

صحیح بخاری وغیرہ میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ کسی باغ سے گزرے تو آپ نے دو انسانوں کی آواز سُنی جن پر قبروں کے اندر عذاب ہو رہا تھا..... آپ نے کھجور کی ایک شاخ منگوائی، اس کے دو ٹکڑے کیے اور ہر قبر پر ایک ایک ٹکڑا رکھ دیا...... اور فرمایا: شاید اس طریقے سے ان دونوں کے عذاب میں، جب تک یہ خشک نہ ہوں، تخفیف کر دی جائے۔''②

اصلاحی صاحب ''وضاحت'' میں یہ تو تسلیم کرتے ہیں کہ اللہ چاہے تو وہ آپ ﷺ کو اہل قبور کی بات

---

① شرح صحیح بخاری: 1/289-290، از امین احسن اصلاحی۔

② صحيح بخاري، كتاب الوضوء، باب من الكبائر أن لا يستتر من بوله، حديث: 216۔

(آواز) سنوا سکتا ہے لیکن اس کے باوجود موصوف فرماتے ہیں:

''قبر کے عذاب میں تخفیف کے لیے قبر پر ہری شاخ گاڑنا کچھ ٹوٹکے کا طریقہ معلوم ہوتا ہے، یہ ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے طریقے کے خلاف ہے...''

بلا شبہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عام طریقہ تو یقیناً نہیں تھا لیکن اسے ''ٹوٹکے'' کا نام دینا بھی نہایت نامناسب ہے، یہ ایک خرق عادت واقعہ ہے جسے معجزہ کہا جاتا ہے، یہ عام طریقے ہی کے خلاف نہیں ہوتا بلکہ ظاہری اسباب کے بھی خلاف ہوتا ہے، اسی لیے یہ انبیاء علیہم السلام سمیت کسی بھی انسان کے اختیار سے وقوع پذیر نہیں ہوتا، بلکہ صرف اللہ کی مشیت سے صادر ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جس طرح معجزانہ طریقے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کے عذاب کی آواز سنوادی (جسے موصوف تسلیم کرتے ہیں) تو شاخ گاڑنے سے عارضی طور پر عذاب میں تخفیف کا اشارہ بھی اللہ ہی کی طرف سے آپ کو ملا ہوگا جس کے مطابق آپ نے یہ کارروائی کی۔ اسے ''ٹوٹکا'' کہنا یا اسے ردّ کرنا، اس کا کوئی جواز نہیں ہے۔

دوسرے، اس حدیث سے عذابِ قبر کا اثبات ہوتا ہے۔ اصلاحی صاحب، دیگر منکرینِ حدیث کی طرح، عذاب قبر کو بھی نہیں مانتے، وہ کہتے ہیں کہ حساب و کتاب تو قیامت کے دن ہوگا، اس لیے اس سے پہلے ہی عذاب اس کے عدل کے خلاف ہے۔ بنا بریں عذاب قبر والی احادیث بھی اصلاحی صاحب نہیں مانتے۔ [1]

تیسرے، موصوف فرماتے ہیں کہ:

''اس روایت میں تو اعمش نہیں ہے لیکن ایک دوسری روایت میں، جس میں اسی واقعے کا ذکر ہے، اعمش موجود ہے اور وہ ماہرین رجال کے بقول شیعیت کے لیے متہم تھے۔ یہ بات ہے تو مجھے محسوس ہوتا ہے کہ جس طرح زہری روایات میں ملاوٹ کر دیتے ہیں، اسی طریقے سے اعمش نے یہاں یہ کیا ہے، لیکن ان کا نام سند میں نہیں آیا ہے، میرے نزدیک ان تمام اعتبارات سے یہ روایت محل نظر ہے۔'' [2]

لیکن جس طرح اس روایت کو رد کرنے کے پہلے دو نکتے بے بنیاد ہیں (جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے) یہ تیسرا

---

[1] دیکھیے موصوف کی ''شرح صحیح بخاری'' 1/ 308-311

[2] حوالۂ مذکور

نکتہ بھی سراسر شیعیت کے من گھڑت الزام پر مبنی ہے۔ ماہرین رجال میں سے کسی نے بھی امام اعمش کو شیعیت سے متہم نہیں کیا ہے۔ امام زہری اور امام اعمش دونوں پر شیعیت کا اتہام محض بہتان طرازی ہے جس کی جواب دہی قیامت کے روز اصلاحی صاحب اور ان کی بے سروپا باتوں کو وحیٔ آسمانی کی طرح برحق سمجھنے والوں کو کرنی پڑے گی۔

بہر حال تمام اعتبارات سے یہ حدیث صحیح ہے، اسے رد کرنے کا کوئی جواز نہیں ہے۔

6 حدیث قرطاس کا انکار

مشہور حدیث ہے کہ نبی ﷺ نے وفات سے چار روز قبل کچھ لکھوانے کے لیے کاغذ (قرطاس) منگوایا لیکن حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کی بیماری کی شدت کو دیکھتے ہوئے اس سے گریز کیا، جس پر صحابہ میں باہم اختلاف ہوا تو آپ نے شور وغوغا سن کر صحابہ کو اپنے پاس سے اٹھا دیا۔ (خلاصۂ حدیث)

یہ حدیث، حدیثِ قرطاس کے نام سے معروف اور صحیح بخاری ''باب کتابة العلم'' میں ہے۔ اس واقعے کی نہایت معقول توجیہات علمائے اہل سنت نے کی ہیں جس کی تفصیل کا یہاں موقع نہیں۔ [1]

اصلاحی صاحب نے اس حدیث پر بھی خوب رگڑا لگایا ہے، آخر میں لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک اس روایت کی کوئی اصل نہیں، یہ ابن شہاب (زہری) نے شیعوں کا مقدمہ قائم کرنے اور حضرت عمر کو مطعون کرنے کے لیے گھڑی ہے۔''

لیکن تعجب ہے کہ پھر خود اس بات کا اعتراف بھی کرتے ہیں کہ ''اس سے ان کا مقدمہ قائم نہیں ہوتا کیونکہ کسی کو کیا معلوم کہ آنحضرت ﷺ کیا چیز تحریر کروانا چاہتے تھے اور پھر چار روز تک آپ نے اس معاملے کے بارے میں کیوں کچھ نہ فرمایا۔'' [2]

اس کے باوجود امام زہری پر حدیث گھڑنے کا الزام اور حدیث کا انکار؟ تعجب ہے۔

---

[1] رسائل ومسائل از مولانا مودودی اور دیگر کتب ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

[2] شرح صحیح بخاری 1/ 206-207، از امین احسن اصلاحی۔

⑦ انگلیوں سے پانی ابلنے کے معجزے کو برکت سے تعبیر کرنا، نیز اس کی روایت میں تردد

نبی ﷺ کا مشہور معجزہ ہے کہ ایک موقع پر صحابہ کو وضو کرنا تھا لیکن پانی نہیں مل سکا، آپ کے پاس تھوڑا سا پانی لایا گیا (جو کسی کے پاس تھا) آپ نے اپنا ہاتھ برتن میں ڈالا اور لوگوں کو حکم دیا کہ وضو کریں۔ انس رضی اللہ عنہ (راویٔ حدیث) کہتے ہیں کہ میں نے دیکھا کہ پانی آپ کی انگلیوں کے نیچے سے پھوٹ رہا ہے یہاں تک کہ لوگوں نے آخری آدمی تک وضو کیا۔ (ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس وقت اسّی یا اس سے کچھ زیادہ لوگ تھے)۔[1]

اصلاحی صاحب وضاحت میں لکھتے ہیں:

''یہ بات اپنی جگہ پر قطعی ہے کہ برکت کھانے پینے کی چیزوں میں ہوسکتی ہے پیغمبروں کی بے شمار برکتیں بیان ہوئی ہیں...... آنحضرت ﷺ کے ہاتھ سے بھی اس طرح کے معجزات ظاہر ہوئے ہیں اور برکت کا میں قائل ہوں، آنحضرت ﷺ کی دعا سے فائدے اور برکتیں ظاہر ہوئی ہیں، اس سے انکار کی گنجائش نہیں ہے لہٰذا وضو کے پانی میں بھی کسی موقع پر یہ برکت ظاہر ہوئی ہوگی۔ حدیث کے راوی حضرت انس حضور ﷺ کے قریب رہنے والے واقف آدمی ہیں، انہوں نے یہاں اپنا مشاہدہ بیان کیا ہے۔''

یہاں موصوف بار بار معجزے کو برکت سے تعبیر کر کے اس کی معجزانہ حیثیت کو ختم کرنا چاہتے ہیں۔ گو دبے لفظوں میں معجزے کا لفظ بھی استعمال کرتے ہیں، لیکن انداز بیان غمازی کر رہا ہے کہ ان کے نزدیک یہ ''برکت'' کا واقعہ ہے۔

پھر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی رسول اللہ ﷺ سے قربت کا اعتراف کرنے کے باوجود اس واقعے میں شک پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں، ملاحظہ فرمایئے! لکھتے ہیں:

''اس روایت میں ایک مشکل یہ ہے کہ موقع ایسا ہے جب بہت سے لوگوں نے وضو کیا اور یہ معجزہ دیکھا ہوگا

---

[1] صحیح البخاري، کتاب الوضوء، باب التماس الوضوء إذا حانت الصلوۃ، وباب: الغسل والوضوء في المخضب والقدح والخشب والحجارۃ، حدیث: 169۔

لہٰذا یہ واقعہ متعدد طریقوں سے نقل ہونا چاہیے تھا، لیکن حضرت انس کے سوا اور کسی سے اس کی روایت نہیں ہے۔ قاضی عیاض کا دعویٰ ہے کہ اس کے راوی بے شمار ہیں، یہ تواتر سے ثابت ہے اور اس پر اجماع ہے لیکن قابل غور بات یہ ہے کہ وہ روایات ہیں کہاں؟ ابن حجر کو بھی یہ بات کھٹکی ہے کہ اتنے اہم واقعہ کے ایک ہی راوی ہیں۔''[1]

صحیح بخاری میں ایک دوسری جگہ بھی یہ روایت آئی ہے، وہاں بھی موصوف نے کہا کہ ''بیان کرنے والے صرف حضرت انس ہیں، کوئی اور صاحب اس کو بیان نہیں کرتے، اس کی کیا وجہ ہے؟''[2]

جہاں تک قاضی عیاض کے دعوے اور ابن حجر کی کھٹک کی بات ہے، تو اصل عبارت ملاحظہ فرمائیں:

حافظ ابن حجر، ابن بطال کا قول نقل کرتے ہیں:

''هذا الحديث- يعني حديث نبع الماء- شهده جمع من الصحابة إلاأنه لم يرو إلا من طريق أنس وذلك لطول عمره ولطلب الناس علو السند -كذا قال- وقد قال القاضي عياض: هذه القصة رواها العدد الكثير من الثقات عن الجم الغفير عن الكافة متصلاً عن جملة من الصحابة بل لم يؤثر عن أحد منهم إنكار ذلك فهوملتحق بالقطعي من معجزاته- انتهى،فانظر كم بين الكلامين من التفاوت۔''[3]

ابن حجر کی اس عبارت سے صرف یہ معلوم ہوتا ہے کہ ایک رائے میں تو اس بات کا اظہار ہے کہ اس واقعے کے راوی صرف حضرت انس ہیں۔ دوسری رائے ہے کہ ثقہ راویوں کی کثیر تعداد نے جم غفیر سے اس کو روایت کیا ہے۔ ابن حجر نے صرف اس بات پر تعجب کا اظہار کیا ہے کہ ان دونوں رایوں میں کتنا تفاوت ہے؟ اس کو اس طرح تعبیر کرنا کہ

''ابن حجر کو بھی یہ بات کھٹکی ہے کہ اتنے اہم واقعہ کے ایک ہی راوی ہیں۔''

---

[1] شرح بخاری: 1/ 271، از امین احسن اصلاحی۔

[2] شرح صحیح بخاری: 1/ 294

[3] فتح الباری: 1/ 356

یکسر غلط ہے، نہ حافظ ابن حجر نے ایسا کہا ہی ہے، بلکہ دوسرے مقام پر انہوں نے قاضی عیاض والی رائے کے مطابق ہی ان معجزات کو، چاہے ان کے راوی ایک دو ہی ہوں، اخبار قطعیہ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ قرآن کریم کو ایک نہایت اہم معجزہ قرار دیتے ہوئے دیگر معجزات کے بارے میں لکھتے ہیں:

''وأما ما عدا القرآن من نبع الماء من بين أصابعه وتكثير الطعام وانشقاق القمر ونطق الجماد، فمنه ما وقع التحدي به ومنه ما وقع دالاً على صدقه من غير سبق تحد ومجموع ذلك يفيد القطع بأنه ظهر على يده صلى الله عليه وسلم من خوارق العادات شيء كثير، كما يقطع بوجود جُود حاتم وشجاعة عليّ وإن كانت أفراد ذلك ظنية وردت مورد الآحاد مع أن كثيرا من المعجزات النبوية قد اشتهر وانتشر ورواه العدد الكثير والجم الغفير، وأفاد الكثير منه القطع عند أهل العلم بالآثار، والعناية بالسير والأخبار، وإن لم يصل عند غيرهم إلى هذه الرتبة لعدم عنايتهم بذلك، بل لو ادعى مدع أن غالب هذه الوقائع مفيدة للقطع بطريق نظري لما كان مستبعدا وهو أنه لامرية أن رواة الأخبار في كل طبقة قد حدثوا بهذه الأخبار في الجملة، ولا يحفظ عن أحد من الصحابة ولا من بعدهم مخالفة الراوى فيما حكاه من ذلك ولا الإنكار عليه فيما هنالك، فيكون الساكت منهم كالناطق، لأن مجموعهم محفوظ من الإغضاء على الباطل۔''[1]

اس اقتباس سے واضح ہو جاتا ہے کہ حافظ ابن حجر کو قطعاً یہ بات نہیں کھٹکی کہ اس معجزے کو بیان کرنے والے صرف حضرت انس ہی کیوں ہیں؟ بلکہ وہ تمام معجزات اور خرق عادات واقعات کو، چاہے وہ اخبار آحاد ہی ہوں، ان کے ثبوت کو قطعی قرار دیتے ہیں جن میں کسی قسم کا شک کرنے کی گنجائش ہی نہیں ہے، البتہ اصلاحی صاحب نے اپنی بات ابن حجر کی طرف منسوب کر کے اس واقعے (حدیث) میں شک پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

---

[1] فتح الباري، باب علامات النبوة فى الاسلام: 6/711-712

8 حدیث شفاعت کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے:

''سب سے زیادہ خوش بخت میری شفاعت کے معاملے میں قیامت کے دن وہ ہوگا جو اپنے دل وجان سے لا إله إلا الله کہے خلوص کے ساتھ۔''[1]

اس حدیث اور دیگر احادیثِ شفاعت کا مطلب ہے کہ قیامت کے دن نبی ﷺ موحد مسلمان گناہ گاروں کی شفاعت فرمائیں گے جن کی بابت اللہ تعالیٰ اجازت فرمائے گا، اسی لیے بعض اعمال پر بھی شفاعت کی خوشخبری احادیث میں دی گئی ہے، اور بعض ان موحدین کو بھی آپ ﷺ کی شفاعت سے جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کیا جائے گا جو بطور سزا عارضی طور پر جہنم میں گئے ہوں گے۔

لیکن اصلاحی صاحب مذکورہ حدیث شفاعت کو بھی قرآن کے خلاف قرار دے کر نہیں مانتے۔[2]

9 جہنم سے اہل ایمان کے خروج کا انکار

حدیث شفاعت کے علاوہ اصلاحی صاحب ان احادیث کو بھی نہیں مانتے جن میں اہل ایمان کے جہنم سے نکالے جانے کا بیان ہے۔ صحیح بخاری میں حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''اہل جنت جنت میں داخل ہو جائیں گے اور اہل دوزخ دوزخ میں، پھر اللہ تعالیٰ فرمائے گا کہ جس کے دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی ایمان ہے اس کو دوزخ سے نکالو، تو وہ اس حالت میں نکالے جائیں گے کہ جل کر کوئلہ ہو چکے ہوں گے، پھر ان کو نہر حیات میں ڈال دیا جائے گا تو وہاں سے اس طرح اگیں گے کہ جیسے دانے کسی نم زمین کے کنارے پر اُگ پڑتے ہیں....[3]

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس روایت میں بہت بڑا اشکال ہے جس کے باعث یہ میری سمجھ میں نہیں آئی، وہ اشکال یہ ہے کہ اس

---

[1] صحیح البخاري، کتاب العلم،باب الحرص علی الحدیث، حدیث:99۔

[2] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: ان کی شرح صحیح بخاری: 1/188۔190

[3] صحیح البخاري ، کتاب الإیمان، باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال، حدیث:22۔

میں مجرمین کے دوزخ سے نکالے جانے کا تصور دیا گیا ہے جب کہ اس تصور کا قرآن میں کہیں اشارہ تک نہیں ہے۔''

حالانکہ قرآن میں اشارہ یا ذکر ضروری نہیں، نبی ﷺ کا فرمان بھی بجائے خود مستقل حجت اور دین ہے جس پر ایمان رکھنا ضروری ہے۔

نبی ﷺ کی یہ حدیث اس لحاظ سے بڑی اہم ہے کہ اس سے بعض گمراہ فرقوں کے عقائد کا ابطال ہوجاتا ہے۔ ایک مرجئہ فرقے کا، جس کا عقیدہ ہے کہ ایمان لانے کے بعد معصیت سے ایمان پر کوئی اثر نہیں پڑتا، ایمان کو نقصان نہیں پہنچتا۔ یعنی ان کے نزدیک ایمان صرف زبان سے اقرار کر لینے کا نام ہے، ایمان کے تقاضوں کے مطابق اعمال ضروری نہیں۔ اسی لیے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ صدیقین کا ایمان اور عام لوگوں کا ایمان، درجے میں ایک ہی ہے۔ [1]

ان کی تردید اس طرح ہوجاتی ہے اگر ارتکاب معصیت سے، ایمان کو نقصان نہیں پہنچتا تو پھر یہ اہل ایمان بطور سزا پہلے جہنم میں کیوں جائیں گے؟

معتزلہ کا ردّ ہوتا ہے اس طرح کہ ان کا عقیدہ ہے کہ گناہ گار مسلمان کے لیے جہنم کی دائمی سزا ہے، وہ کبھی بھی جہنم سے نہیں نکالے جائیں گے (اصلاحی صاحب بھی معتزلہ ہی کے ہم نوا ہیں) اگر یہ عقیدہ صحیح ہے تو وہ جہنم سے کس طرح نکل سکیں گے؟

خوارج کا بھی ردّ ہوتا ہے اس طرح کہ ان کا عقیدہ ہے کہ معصیت کاری سے انسان کافر ہوجاتا ہے۔ [2]

اگر یہ گناہ گار مسلمان کافر ہوتے تو جہنم سے کیوں نکالے جاتے؟

ایک فرقہ اِحباطیہ ہے جس کا عقیدہ ہے کہ ''السیئات یبطلن الحسنات۔'' [3]

''برائیاں نیکیوں کو باطل کر دیتی ہیں'' اگر ان جہنم میں جانے والے مسلمانوں کی نیکیاں باطل قرار پاتیں تو

---

[1] فتح الباری: 148/1

[2] مذھب الخوارج الذین یکفرون بالمعاصی، فتح الباری: 150/1

[3] فتح الباری: 147/1

وہ جہنم سے کیوں نکالے جاتے؟ ان کا جہنم سے نکالا جانا اس بات کی دلیل ہے کہ برائیوں کے ارتکاب کی وجہ سے وہ جہنم میں تو جائیں گے، اگر اللہ نے معاف نہ کیا، لیکن ان کی ایمان لانے والی نیکی باطل قرار نہیں پائے گی اور بالآخر وہ اس نیکی کی وجہ سے جہنم سے نکال لیے جائیں گے۔

دیکھ لیجیے! اس ایک حدیث سے کتنی ہی گمراہیوں کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے، اسی لیے سلف فرمایا کرتے تھے کہ گمراہ لوگوں کا مقابلہ حدیث سے کیا کرو۔

اس حدیث پر اصلاحی صاحب نے جو اشکال پیش کیا ہے، وہ اشکال نہیں، منکرین حدیث کا شیوہ ہے، چنانچہ آگے چل کر وہ مزید منکرین حدیث والا حربہ ہی بیان کرتے ہیں، فرماتے ہیں:

''عقائد کی بنیاد قرآن پر ہونی چاہیے کوئی عقیدہ خبر واحد سے ثابت نہیں ہو سکتا، یہاں اس خبر واحد کا عقیدہ چونکہ قرآن کے بیانات سے متناقض ہے لہٰذا اس معاملے میں قرآن ہی کے بیان کو حاکم سمجھا جائے گا۔'' [1]

ہم قدرے تفصیل سے خبر واحد کی حجیت پر بحث کر آئے ہیں کہ عقائد ہوں یا احکام و مسائل، اور قرآن میں اس کا ذکر ہو یا نہ ہو، ہر معاملے میں حدیث حجت ہے۔ آحاد اور تواتر کا شوشہ بہت بعد میں چھوڑا گیا ہے، صحابہ و تابعین اور اس کے بھی بہت بعد تک لوگ اس تصور اور تفریق سے قطعاً نا آشنا تھے۔

(10) کھجوروں میں برکت والے معجزے کا انکار

حدیث میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ کا واقعہ آتا ہے کہ ان کے والد حضرت عبد اللہ بن عمرو بن حرام فوت ہو گئے اور ان کے ذمے قرض تھا، لیکن قرض کی ادائیگی کے وسائل نہیں تھے۔ قرض خواہوں سے کچھ قرض معاف کرنے کی استدعا کی گئی لیکن وہ اس پر راضی نہ ہوئے۔ نبی ﷺ نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے فرمایا: ''تم اپنی کھجوریں توڑ و اور ان کو الگ الگ رکھ دو اور قرض خواہوں کو بھی بلا لو، جب یہ کر لیا گیا تو نبی ﷺ تشریف لائے اور کھجوروں کے درمیان بیٹھ کر قرض خواہوں کو، ان کے قرضوں کے مطابق دیتے رہے، سارے قرضوں کی

---

[1] شرح صحیح البخاری: 1/70-71 نیز 103-104، جلد دوم، ص: 219-220

ادائیگی ہوگئی لیکن کھجوریں جوں کی توں رہیں، ان میں کوئی کمی واقع نہیں ہوئی۔'' [1]

اصلاحی صاحب اس معجزے کو بھی صرف ''برکت'' قرار دیتے ہیں اور پھر ''برکت'' کی بھی نفی کر دیتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

''یہ برکت ہے اور برکت کا ظاہر ہونا بعید امر نہیں ہے، اس کی وجہ یہ بھی ہے کہ درخت کی کھجوروں یا اس کے ذخیرے سے جابر یہ اندازہ نہ کر سکے کہ ان سے قرض ادا ہو جائے گا۔ آدمی یہی سوچتا ہے کہ اتنے سے کہاں پورا ہوگا حالانکہ صحیح اندازہ ناپ تول کرنے کے بعد ہوتا ہے۔'' [2]

(11) ایک اور معجزے کی معجزانہ حیثیت کا انکار

حدیث میں ایک اور معجزے کا ذکر ہے کہ ایک غزوے میں ایک سو تیس آدمی تھے۔ بھوک محسوس ہونے پر کھانے کی فکر ہوئی تو ایک شخص کے پاس صرف ایک صاع کے بقدر آٹا تھا (تقریباً ڈھائی کلو) اسے گوندھا گیا اور ایک بکری خرید کر ذبح کی گئی، اس کی کلیجی وغیرہ سے بھی سب کو ایک ایک ٹکڑا دیا گیا اور گوشت کے دو تھال تھے سب نے کھایا، جو بچا اسے اونٹ پر رکھ لیا گیا۔ (صحیح بخاری، ملخصاً)

اس واقعے پر اصلاحی صاحب کی ''وضاحت'' ملاحظہ فرمائیں:

''جہاں تک برکت کا تعلق ہے اس کا انکار نہیں ہو سکتا۔ ہماشما سے بھی اگر دل میں تنگی نہ ہو اور فیاضی ہو اور اگر آپ کے پاس دو آدمیوں کا کھانا ہو اور چار آجائیں تو ان شاء اللہ سب آسودہ ہو کر کھائیں گے۔ اللہ تعالیٰ ہماشما کے معاملے میں برکت ڈال دیتا ہے تو نبیوں کی بات ہی اور ہے۔ ایک بکری تھی اور ایک سو تیس آدمیوں نے سیر ہو کر کھائی یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے برکت ہے اور میں اس کا قائل ہوں۔'' [3]

موصوف نے بڑا احسان فرمایا کہ انکار نہیں کیا بلکہ اس کو مان لیا، لیکن بطور معجزے کے نہیں، بلکہ ہماشما کے کھانوں میں برکت کی طرح۔ کیا ہماشما کے کھانے میں کبھی اتنی برکت دیکھی گئی ہے کہ دو چار آدمیوں کا کھانا ایک

---

[1] صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب الكيل على البائع والمعطي، حديث: 2127۔
[2] شرح صحیح بخاری: 1/428
[3] شرح صحیح بخاری: 2/376-377

سو تیس آدمی کھالیں اور پھر بھی بچ رہے۔ پیغمبر کے اس معجزے کو بھی ہما شما قسم کے آدمیوں سے ملا دینا، معجزے کا ماننا ہے یا اس کا انکار؟ محض فیاضانہ طبیعت سے اتنی 'برکت' ہوسکتی ہے جو ایک معجزے ہی میں ہوسکتی ہے؟

⑫ مدینہ، مکّے کی طرح حرم نہیں ہے

حدیث میں ہے ''نبی ﷺ نے فرمایا: حضرت ابراہیم علیہ السلام نے مکّہ کو محترم قرار دیا اور اس کے لیے دعا کی اور میں نے مدینہ کو محترم کیا جیسا کہ حضرت ابراہیم نے مکّہ کو کیا اور اس کے لیے اس کے مُد اور صاع میں برکت کی دعا کرتا ہوں، جس طریقے سے حضرت ابراہیم نے مکّہ کے لیے دعا فرمائی۔''①

یہ حدیث اس امر میں واضح ہے کہ جس طرح مکہ حرم ہے، مدینہ بھی حرم ہے۔ دونوں کی حدود حرم ہیں جن کا احترام اور ان کے بارے میں ہدایات کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب اس فرمان رسول کو ردّ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> ''یہ دعا لوگوں کے دل نیکی کی طرف مائل کرنے اور وسائل رزق کی کثرت کے بارے میں ہے۔ حضور نے یہ جو فرمایا کہ جس طریقے سے ابراہیم علیہ السلام نے دعا کی تھی تو میں نے بھی مدینہ کے لیے دعا کی، تو یہ انہی مقاصد کے لیے اور انہی پہلوؤں سے ہوگی۔ دوسری کوئی بات مشترک نہیں بیان ہوئی۔ جہاں تک مکہ کی حرمت کا تعلق ہے تو یہ حضرت ابراہیم نے نہیں کی بلکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے حرم کی حدود و قیود خود مقرر کیں۔ حرم کی تاریخ، اس کے آداب، اس کی رسوم سب الگ ہیں، ان میں سے کسی چیز میں مدینہ شریک نہیں ہے..... باقی مدینہ کو حرم بنانا جس طرح مکہ حرم ہے، کسی اعتبار سے درست نہیں بیٹھتا۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ اصل روایت پر اضافہ ہے۔''

ملاحظہ فرمایے! کتنی جرأت سے رسول اللہ ﷺ کے فرمان کو جھٹلایا ہے اور مدینے کی حرمت کے اعلان نبوی کو راوی کا اضافہ قرار دے دیا ہے۔ إنا لله و إنا إليه راجعون

---

① شرح صحیح البخاری: 1/429-430

⑬ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کم سنی کا انکار

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی شادی نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ کم سنی میں، یعنی نو سال کی عمر میں ہوئی تھی۔ یہ حدیث مشہور ہے اور بالکل صحیح ہے۔ صحیح بخاری میں جو واقعۂ افک بیان ہوا ہے۔ اس میں بھی حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی کم سنی کا ذکر ہے۔ اصلاحی صاحب کہتے ہیں:

''کم سن بچی ہونے کی روایت بھی شیعی ذہن کی پیداوار ہے۔ اس کے واحد راوی ہشام بن عروہ ہیں جن کی ساری عمر مدینہ میں گزری لیکن وہاں انہوں نے کسی سے یہ روایت بیان نہیں کی۔ دوسری صدی کے وسط میں ان کا بڑھاپے کا ایک سفر عراق کی جانب ہوا تو وہاں اس روایت نے جنم لیا اور گیارہ راوی ان کو مل گئے، پھر صحیحین کے طفیل یہ موضوع روایت شہرت پا گئی۔''[1]

کیسی من گھڑت کہانی ہے جو ایک صحیح حدیث کو موضوع ثابت کرنے کے لیے اصلاحی صاحب نے گھڑی ہے۔ اعاذنا اللہ منه

یہ حدیث صحیح بھی تمام منکرین حدیث کا خصوصی ہدف ہے، اس روایت کی تغلیط کرنے والوں کا مکمل ردّ علامہ سید سلیمان ندوی اور دیگر علماء شرح وبسط کے ساتھ کر چکے ہیں۔ فجزاهم اللہ عنا وعن جميع المسلمين خير الجزاء

⑭ غار میں پناہ لینے اور اپنے اپنے عمل کے واسطے سے دعا کرنے والوں کا واقعہ

یہ تین افراد کا واقعہ ہے جو مشہور ہے اور صحیح حدیث ہے۔ اس کی بابت اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''میرے نزدیک یہود میں مروج یہ ایک حکایت ہے، ضروری نہیں کہ یہ حقیقی واقعہ ہی ہو۔.. دوسرے .....دعا مانگنے کے لحاظ سے اس روایت پر غور کیجیے، تو یہ مسلّم ہے کہ اللہ کے فضل اور اس کی رحمت کو اپنے عمل کے واسطے سے نہ مانگیں بلکہ اس کی رحمت ہی کے واسطے سے مانگیں لہٰذا اس حکایت میں دعا مانگنے کا تجویز کردہ طریقہ درست نہیں۔''[2]

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/450، از امین احسن اصلاحی۔

[2] شرح صحیح البخاری: 1/565-566

اس صحیح حدیث کو یہود کی حکایت قرار دے کر مسترد کر دینا قطعاً غلط ہے۔ علاوہ ازیں دعا مانگنے کا یہ طریقہ اس حکایت کا تجویز کردہ نہیں ہے بلکہ اس کو جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بلا نکیر بیان فرمایا ہے تو اس طریقہ دعا پر آپ کی مہر تصدیق ثبت ہوگئی اور یہ طریقہ سنت ہو گیا، نیز اس میں انحصار صرف اپنے عمل پر نہیں ہے بلکہ اللہ کی رحمت ہی پر ہے، اپنے عمل کا واسطہ تو اللہ کی رحمت کو اپنی طرف متوجہ کرنے کا ایک ذریعہ ہے اور اس ذریعے کو بھی اللہ کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے پسند فرمایا ہے۔ اس لیے یہ ذریعہ بھی صحیح ہے اور اس ذریعے سے بھی اللہ کی رحمت اور اس کا فضل مانگا جا سکتا ہے۔ اسی لیے علمائے امت نے اس کو جائز وسیلوں میں شمار کیا ہے کیونکہ یہ حدیث سے ثابت ہے۔

(15) (16) دو آیات کی وضاحت میں وارد دو احادیث میں اشکال

یہ صحیح بخاری، کتاب الایمان، باب 22 اور باب 23 کی دو حدیثیں ہیں جن میں اصلاحی صاحب نے اشکالات پیش کر کے ان کو مشکوک قرار دینے کی سعی کی ہے۔ [1]

(17) بکریاں چرانے والی حدیث کا انکار

مشہور حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بابت بھی بکریاں چرانے کا اظہار فرمایا ہے اور دیگر انبیاء کے بارے میں بھی فرمایا کہ وہ بھی بکریاں چراتے رہے، اس حدیث کو بھی کئی اشکالات پیش کر کے ردّ کر دیا گیا ہے۔ آخر میں فرمایا:

"میرے نزدیک درایت کے اصولوں پر روایت ٹھیک نہیں اترتی۔" [2]

(18) دعائے استسقاء کے لیے حضرت عباس کا طلب کرنا

یہ واقعہ بھی صحیح روایات میں بیان ہوا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ قحط سالی کے موقع پر حضرت عباس رضی اللہ عنہ کو طلب کر کے ان سے دعائے استسقاء کرواتے تھے۔

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/84-87

[2] شرح صحیح بخاری: 1/549-550

اصلاحی صاحب اس کی بابت لکھتے ہیں:

''حضرت عمر نے حضرت عباس کا واسطہ دے کر دعا کی، میری تحقیق میں یہ روایت جھوٹی اور شیعوں کی گھڑی ہوئی ہے۔''[1]

اس روایت کے اصل الفاظ حسب ذیل ہیں: حضرت عمر بارگاہ الٰہی میں عرض گزار ہوتے:

''اللّٰهُمَّ إِنَّا كُنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِنَبِيِّنَا فَتَسْقِينَا، وَإِنَّا نَتَوَسَّلُ إِلَيْكَ بِعَمِّ نَبِيِّنَا فَاسْقِنَا قَالَ: فَيُسْقَوْنَ۔''[2]

''اے اللہ! ہم پہلے تیرے پیغمبر ﷺ سے توسُّل کرتے (یعنی دعا کرواتے) تھے تو تُو ہم کو پانی پلاتا تھا (یعنی باران رحمت کا نزول فرما دیتا تھا) اب ہم تیرے پاس اپنے پیغمبر کے چچا کا وسیلہ لے کر آئے ہیں (یعنی ان کے توسُّل اور ذریعے سے دعا کرتے ہیں) پس ہم کو سیراب فرما، راوی بیان کرتا ہے کہ اس کے بعد بارش نازل ہو جاتی۔''

غالباً اصلاحی صاحب کو ''توسل'' کے لفظ سے مغالطہ لگ گیا، اسی لیے انہوں نے فرمایا ''حضرت عباس کا واسطہ دے کر دعا کی۔''

واسطہ دے کر دعا نہیں کی، بلکہ ان کے ذریعے اور واسطے سے دعا کروائی، یعنی پہلے نبی ﷺ سے دعا کرواتے تھے، آپ کی وفات کے بعد نبی ﷺ کے عم بزرگوار کے ذریعے سے دعا کرواتے۔ بتلایے! اس میں کیا قباحت ہے؟ زندہ بزرگ شخصیت سے دعا کروانا یہ ایک جائز وسیلہ ہے، البتہ فوت شدگان کا وسیلہ پکڑنا اور ان کا واسطہ دے کر دعا کرنا، جو دیوبندی اور بریلوی (احناف کی دونوں قسموں) میں رائج ہے، وہ غلط اور بدعی طریقہ ہے۔ حضرت عمر نے یہ بدعی طریقہ اختیار نہیں فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے واسطے اور وسیلے سے دعا کرتے، بلکہ زندہ بزرگ کو بلوا کر ان سے دعا کی استدعا کرتے۔ ان کا وسیلہ پکڑنے سے مراد ان کا واسطہ دینا نہیں جو اصلاحی صاحب نے سمجھا ہے بلکہ ان کے ذریعے سے دعا کروانا ہے۔

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/499، از امین احسن اصلاحی۔

[2] صحيح البخاري، كتاب الاستسقاء، باب الاستسقاء، حديث: 1010۔

اس واقعے میں ایک جائز وسیلے کا بیان ہے جو صحابۂ کرام کے اجماعی عمل سے ثابت ہے اور وہ ہے زندہ بزرگ سے دعا کروانا، اس سے دعا کی استدعا کرنا جس طرح ایک دوسرا جائز وسیلہ عمل صالح کا واسطہ دے کر اس کے ذریعے سے دعا کرنا ہے جو حدیث غار سے ثابت ہے، ایک تیسرا جائز وسیلہ ہے اسماء وصفاتِ حسنیٰ کے ذریعے اور واسطے سے دعا کرنا، یہ تینوں جائز وسیلے ہیں جو احادیث صحیحہ سے ثابت ہیں۔

دعا اور وسیلے کے دو ناجائز طریقے

البتہ دعا یا وسیلے کے دو طریقے ناجائز ہیں۔ ان میں سے ایک بدعی طریقہ ہے اور دوسرا مشرکانہ۔ بدعی طریقہ ہے، کسی کے جاہ و مرتبت کے واسطے سے دعا کرنا۔ جیسے نبی ﷺ کے حوالے سے دعا کی جاتی ہے۔ بہ جاہ سید المرسلین، بواسطۂ رسول اللہ ﷺ وغیرہ۔ یہ طریقہ بدعت ہے اس لیے کہ اس کا کوئی ثبوت قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔

دوسرا وسیلہ مشرکانہ ہے کہ فوت شدگان کے نام کی نذر ونیاز دینا، اس نیت سے کہ وہ خوش ہو جائیں گے اور ہم پر کرم فرمائیں گے یا ان سے استغاثہ واستمداد کرنا۔ اس مشرکانہ وسیلے کی یہ دونوں ہی صورتیں عام ہیں۔ اس میں شرک اس لیے ہے کہ اس میں فوت شدگان کو خدائی صفات سے بہرہ ور سمجھا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ دور اور نزدیک سے، جہراً یا سراً ہر ایک کی فریاد سننے پر قادر ہے، اسی طرح یہ بزرگ بھی اپنی قبروں میں ہماری فریادیں سننے پر قادر ہیں، یا جس طرح اللہ تعالیٰ کائنات میں ہر قسم کا تصرف کرنے کا اختیار رکھتا ہے، وہ نافع وضارّ ہے، اسی طرح یہ فوت شدہ بزرگ بھی جو چاہیں کر سکتے ہیں، حتی کہ نفع نقصان پہنچانے پر بھی قادر ہیں۔ فنعوذ باللّٰہ من ھذا الشرک

(19) حدیث: ”لا یقتل مسلمٌ بکافرٍ“ کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ ”اگر مسلمان کسی کافر کو قتل کر دے گا تو قصاص میں مسلمان کو قتل نہیں کیا جائے گا۔“[1] اس کی وجہ علماء نے یہ بیان کی ہے کہ کفر کے مقابلے میں اسلام کو شرف وفضل حاصل ہے۔ اسلام شرف وکرامت کا اور کفر ذلت ورسوائی کا سرچشمہ ہے، اس لیے ان میں مساوات نہیں ہو سکتی، اسی لیے جمہور علماء اس حدیث کی بنا پر

---

[1] صحیح بخاری، العلم، حدیث: 111۔ الدیات، باب 31، حدیث: 6915

حدیث میں بیان کردہ موقف کے قائل ہیں اور کسی دوسری دلیل سے اس کی نفی نہیں ہوتی۔[1]

اصلاحی صاحب نے اس حدیث کا بھی انکار کیا ہے۔[2]

دیگر احناف بھی اس حدیث کو نہیں مانتے، سوائے امام زفر کے۔ انہوں نے اس حدیث کی وجہ سے اپنے اصحاب کی رائے سے رجوع کر لیا تھا۔[3]

(20) عزل کے جواز پر ناگواری کا اظہار

عزل کا مطلب ہے کہ عورت سے ہم بستری میں انزال کے وقت مرد اپنا آلۂ تناسل باہر نکال لے تاکہ منی عورت کے رحم میں جا کر حمل کا باعث نہ بنے، یہ عورت کو حمل سے بچانے کی ایک تدبیر تھی جسے بعض لوگ اپنی لونڈیوں سے ہم بستری کرتے ہوئے اختیار کرتے تھے تاکہ وہ ام ولد (بچے کی ماں) نہ بنے، کیونکہ ام ولد لونڈی کو فروخت کرنا ممنوع تھا۔ اس بارے میں حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ سے پوچھا گیا:

''ہم کو جو لونڈیاں ملتی ہیں (ہم ان سے ملتے ہیں) لیکن ساتھ ہی یہ بھی چاہتے ہیں کہ ان کی قیمت بھی وصول کریں تو عزل کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ آپ نے فرمایا ''کیا تم ایسا کرتے ہو؟ تم ایسا نہ کرو تو کیا حرج ہے اس لیے کہ جس روح کا آنا اللہ نے لکھ دیا ہے وہ تو آ کے رہے گی۔''[4]

گویا عزل کو رسول اللہ ﷺ نے ناپسند بھی فرمایا اور اسے اللہ کی مشیت کے مقابلے میں بے فائدہ بھی بتلایا، تاہم اس کو ممنوع قرار نہیں دیا مگر اصلاحی صاحب اس جواز پر اس طرح ناگواری کا اظہار فرماتے ہیں:

''عاقل آدمی کی حیثیت سے غور کریں تو معلوم ہوگا کہ یہ سفلہ پن اور فضول بات ہے، اس پر جو فقہی بحث ہے وہ تمام کی تمام نکال دینے کی ضرورت ہے، ہمارے فقہاء کو اس طرح کا کوئی مضمون مل جائے تو صفحے کے صفحے سیاہ کر دیتے ہیں اور مجبوراً پڑھنا پڑتا ہے۔''[5]

---

[1] تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو: فتح الباری: 12/326۔ فقہ السنۃ: 2/445

[2] شرح صحیح بخاری: 1/203

[3] فتح الباری: 12/326

[4] صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الرقيق، حديث: 2229۔

[5] شرح صحیح بخاری: 1/515۔516، از امین احسن اصلاحی۔

㉑ مسئلۂ غلامی کے امکان پر مقابلے کا اعلان

مسئلہ ملکِ یمین (غلامی) میں اسلام نے اپنی حکیمانہ تعلیمات اور تدبیرات سے اس کی حوصلہ شکنی ضرور کی ہے لیکن اس کو بھی حکماً ختم نہیں کیا گیا ہے۔ اسی لیے قرآن مجید میں بھی اور احادیث میں بھی اس سے متعلقہ مسائل کا ذکر ہے۔ اس لیے ان کے درس وتدریس کا سلسلہ قیامت تک جاری رہے گا جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ اس کے دوبارہ امکان کو بالکلیہ رڈ نہیں کیا جاسکتا، لیکن اصلاحی صاحب اس کے بارے میں جو فرماتے ہیں، ملاحظہ فرمائیں:

''غلامی کے معاملات اب ہمارے لیے تاریخ کا حصہ ہیں لیکن ہمارے مدرسوں میں غلاموں اور لونڈیوں کے مسئلے پر اس طریقے سے بحث کرتے ہیں کہ گویا کوئی روشن مستقبل اس سلسلے میں آنے والا ہے۔ اللہ کا شکر ہے کہ میں بہت عرصے سے یہ بات برملا کہتا آرہا ہوں کہ غلامی کا نظام اسلام کا کوئی جز نہیں، اس کو باقی رکھنا یا ترقی دینا ہمارے فرائض میں سے نہیں ہے اگر وہ مٹ گئی ہے تو ہمارا ہی کام ہوا ہے اور اگر دوبارہ وجود میں آئے تو ہم اس کا مقابلہ کریں گے۔''[1]

بلاشبہ ''اس کو باقی رکھنا یا ترقی دینا ہمارے فرائض میں سے نہیں ہے'' لیکن اس کے جو احکام ومسائل بیان کیے گئے ہیں، ان کی حیثیت کیا ہے؟ کیا وہ نظام اسلام کا جز نہیں ہے؟ اسلام میں مثبت اور منفی دونوں قسم کے احکام ہیں۔ منفی قسم کے احکام کیا نظام اسلام کا جز نہیں ہیں؟

کیا قرآن میں ملک یمین اور ان کی بابت جو احکام بیان ہوئے ہیں، ان کی تدریس یا ان کی تفسیر ان کو ترقی دینے یا ان کو باقی رکھنے کے مترادف ہے؟ تفسیر ''تدبر قرآن'' میں بھی ان کی تفصیل وتفسیر موجود ہے بلکہ سورۂ نور میں ان کو ایک ہی جگہ خلاصۃً بیان کردیا گیا ہے۔[2]

کیا پھر آپ بھی اسی جرم کے مرتکب نہیں ہوئے جو اہل مدارس کی طرف منسوب کر رہے ہیں؟ نیز کیا ان کی بابت حوصلہ شکنی اور بتدریج ان کے خاتمے کی اسلامی تدابیر، کیا اسلامی نظام کا جز نہیں پھر آپ کس طرح کہہ سکتے

---

① شرح صحیح بخاری: 517/1

② تدبر: 538-537/4

ہیں کہ یہ اسلامی نظام کا جز نہیں؟ یہ اسلامی نظام اور اسلامی تعلیمات کا ایک نہایت روشن باب ہے اس کو کس طرح اس سے خارج کیا جا سکتا ہے؟

یہاں اس تعلّی کا کیا جواز ہے کہ یہ اگر دوبارہ وجود میں آئے تو ہم اس کا مقابلہ کریں گے؟ اس کو بھلا کون قائم کر رہا یا دوبارہ وجود میں لا رہا ہے؟ ہاں اگر اللہ تعالیٰ کی مشیت اس کے دوبارہ وجود میں لانے کی ہوئی تو آپ یا آپ کے ماننے والے اس کا مقابلہ کر سکیں گے؟

(22) فجر کے بعد بھی نوافل کے لیے جائز وقت ہے

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''میرے نزدیک نماز عصر کے بعد اور فجر کی نماز کے بعد بھی نوافل کے لیے جائز وقت ہوتا ہے۔''[1]

نماز عصر کے بعد، سورج کے زرد ہونے تک، تو نوافل کے جواز کا ثبوت بعض احادیث میں ملتا ہے اس لیے بہت سے علماء اس کے قائل ہیں، لیکن نماز فجر کے بعد طلوع شمس تک تو نوافل کا کوئی بھی قائل نہیں کیونکہ اس کی ممانعت کی واضح حدیث موجود ہے، لیکن اصلاحی صاحب اس حدیث کا بھی ببانگ دہل انکار کر رہے ہیں۔

(23) حضرت موسیٰ علیہ السلام کی ایک خصوصی فضیلت پر مبنی حدیث کا انکار

حدیث میں ہے نبی ﷺ نے فرمایا ''تم لوگ موسیٰ پر مجھے ترجیح نہ دیا کرو کیونکہ لوگ قیامت کے دن بے ہوش ہو جائیں گے اور میں بھی بے ہوش ہو جاؤں گا، تو میں سب سے پہلا ہوں گا جس کو ہوش آئے گا تو دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کا پایہ پکڑے کھڑے ہیں، اب یہ مجھے خبر نہیں کہ موسیٰ بے ہوش ہونے والوں میں تھے اور مجھ سے پہلے ہوش میں آئے یا یہ کہ اللہ تعالیٰ نے ان کو بے ہوش ہونے سے بچا لیا۔''[2]

اصلاحی صاحب اس حدیث کے بارے میں فرماتے ہیں:

''یہ روایت صاف معلوم ہوتی ہے کہ یہودیوں سے آئی ہے اور شیعوں کے ذریعے ہمارے ہاں داخل ہو گئی ہے۔''[3]

---

[1] شرح صحیح بخاری: 155/2

[2] صحيح البخاري، كتاب الخصومات، باب مايذكر في الأشخاص والخصومة بين المسلم والكافر، حديث: 2412

[3] شرح صحیح بخاری: 177/2-178

(24) اُنزِلَ القرآنُ علیٰ سَبْعَةِ اَحْرُف کا انکار

نزول قرآن کے وقت یہ ایک رخصت دی گئی تھی کہ قرآن کے بعض الفاظ مختلف لہجوں میں پڑھے جاسکتے ہیں، جب یہ رخصت قرآن کریم کی قراءت میں اختلاف کا باعث بنی تو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ایک لہجے (لغت قریش) میں مرتب کر کے اس کے مطابق پڑھنے کی تاکید کی، تاہم دوسری قراءتیں بھی ثابت ہیں جن سے بوقت ضرورت استفادہ کیا جاسکتا ہے اور مفسرین ان سے استفادہ اور ان کا جواز تسلیم کرتے آرہے ہیں۔ اصلاحی صاحب نے اس حدیث کا بھی انکار کیا ہے اور اس کو امام ابن شہاب زہری کی کارستانی اور قرآن کے خلاف انتشار پھیلانے کی سازش قرار دیا ہے۔ [1]

(25) حضرت جریج والی روایت جھوٹی ہے

مشہور قصہ ہے جو صحیح بخاری میں ہے کہ جریج نامی ایک شخص تھا (بنی اسرائیل میں سے) وہ نماز پڑھ رہا تھا کہ ماں نے اس کو بلایا، وہ نماز کی وجہ سے نہیں آیا تو ماں نے غصے میں آکر اس کو بددعا دے دی جس کے نتیجے میں اس کو ایک بڑی آزمائش سے گزرنا پڑا۔

اصلاحی صاحب کے نزدیک یہ یہود کا گھڑا ہوا قصہ ہے۔ [2]

(26) اہل کتاب کی عورت سے مسلمان کا نکاح، صرف دارالاسلام میں جائز ہے

یہ اصلاحی صاحب کا موقف ہے۔ [3]

جب کہ قرآن کریم میں یہ حکم عام ہے۔ دارالاسلام کی تخصیص نہیں۔ کیسی عجیب بات ہے کہ نبی ﷺ کو اصلاحی صاحب سمیت فراہی گروہ، قرآن کے عموم میں تخصیص کرنے کا حق نہیں دیتا۔ وہ اس کو قرآن میں اضافہ اور اس میں ردّ و بدل قرار دیتا ہے لیکن یہاں خود قرآن کے عام حکم کو اپنی طرف سے خاص کر رہے ہیں، چہ خوب؟ گویا پیغمبر کو حق نہیں ہے، ایک امتی کو یہ حق حاصل ہے

---

[1] شرح صحیح بخاری: 2/187

[2] شرح صحیح بخاری: 2/269-270

[3] شرح صحیح بخاری: 2/372-373

جو چاہے آپ کا حسن کرشمہ ساز کرے

27 حضرت ابراہیم اور حضرت سارہ کا واقعہ

یہ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت ابراہیم اپنی اہلیہ حضرت سارہ کے ساتھ سفر کر رہے تھے، راستے میں ایک ظالم بادشاہ آتا تھا، اس نے حضرت سارہ پر دست درازی کی کوشش کی، جس میں وہ کامیاب نہ ہوا، بالآخر اس نے اپنا ارادہ بدل لیا اور حضرت ہاجرہ بطور خدمت گار ان کو عطا کر دی جن سے حضرت اسمٰعیل پیدا ہوئے۔ اس روایت میں یہ بھی آتا ہے کہ حضرت ابراہیم نے حضرت سارہ کو اہلیہ کی بجائے بہن قرار دیا، اس معنی میں کہ اللہ واحد کو ماننے کے اعتبار سے صرف ہم دونوں ہی مؤمن ہیں۔ اس لیے دونوں دینی بہن بھائی ہیں۔ [1]

اصلاحی صاحب اس حدیث یا قصے کی بابت فرماتے ہیں:

''یہ قصہ یہودیوں کا گھڑا ہوا ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت اسمٰعیل حضرت ہاجرہ کی اولاد ہیں، اور حضرت اسحٰق حضرت سارہ کی، تو یہود یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت اسمٰعیل ایک لونڈی کی اولاد ہیں .... اس قصے میں حضرت ابراہیم علیہ السلام کو ایک ایسا جھوٹ بولنے کا مرتکب گردانا گیا ہے جس کا آسمان وزمین میں کوئی فائدہ نہیں .... بہر حال یہ روایت یہودیوں کی گپ ہے جس کو امام صاحب نے اپنی صحیح میں ٹھونس دیا ہے اور یہ روایت صحیح بخاری کے سوا، جہاں تک مجھے یاد ہے اور کہیں نہیں ہے۔'' [2]

اس میں تین دعوے کیے گئے ہیں:

1. حضرت ہاجر (حدیث میں اسی طرح آیا ہے، گو مشہور ہاجرہ ہے) لونڈی تھیں۔
2. حضرت ابراہیم نے بے فائدہ جھوٹ بولا۔
3. یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ کسی اور کتاب میں نہیں۔

ان تینوں دعووں کی حقیقت ملاحظہ ہو:

1. یہ دعویٰ کہ حضرت ہاجر لونڈی تھیں، بے بنیاد ہے حافظ ابن حجر نے لکھا ہے:

---

[1] خلاصہ حدیث از صحیح بخاری، كتاب البيوع ، أحاديث الأنبياء وغیرہ، حدیث: 3358۔

[2] شرح صحیح بخاری: 1/503 جلد دوم، ص: 372-373

"یقال أن أباها کان من ملوك القبط"[1]

"کہا جاتا ہے کہ حضرت ہاجرہ کا باپ قبط کے بادشاہوں میں سے تھا۔"

مولانا حفظ الرحمن سیوہاری رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"یہود کی معتبر روایات سے یہ مسئلہ بھی صاف اور روشن ہو جاتا ہے کہ حضرت ہاجر "شاہ مصر" فرعون کی بیٹی تھیں، لونڈی اور باندی نہیں تھیں...... تورات میں ہاجرہ کو صاف اسی لیے لونڈی کہا گیا کہ شاہ مصر نے ان کو سارہ اور ابراہیم کے سپرد کرتے ہوئے یہ کہا تھا کہ وہ سارہ کی خدمت گزار رہے گی، یہ مطلب نہ تھا کہ وہ لونڈی بمعنی "جاریہ" ہیں اس لیے کہ ربی شلومو (تورات کا معتبر مفسر) تصریح کرتا ہے کہ ہاجر فرعون مصر کی بیٹی تھیں۔ بخاری کی روایت میں بھی یہ جملہ موجود ہے اور ربی شلومو کی تفسیر کی تائید کرتا ہے "وَأَخدَمَهَا هَاجَر" "اور ہاجر کو سارہ کے حوالے کر دیا کہ ان کی خدمت گزار رہے" اس لیے بنی اسرائیل کا یہ طعن کہ بنی اسمٰعیل ہم سے اس لیے کم تر ہیں کہ وہ لونڈی سے ہیں اور ہم حضرت ابراہیم کی بیوی سارہ سے، صحیح نہیں ہے اور واقعہ اور تاریخ دونوں کے خلاف ہے۔ اور جس طرح تورات کے دوسرے مضامین میں تحریف کی گئی ہے اسی طرح اس واقعے میں بھی تحریف کی گئی ہے اور واقعے کی تمام تفصیلات کو حذف کر کے صرف "لونڈی" کا لفظ باقی رہنے دیا گیا ہے۔"[2]

2 اسے جھوٹ کہیں یا تعریض (توریہ) یہ نہ بے فائدہ ہے اور نہ بلا ضرورت، بلکہ اس وقت ان کی یہ ایک ناگزیر ضرورت تھی اس لیے کہ اگر اس کو یہ بتلایا جاتا کہ حضرت سارہ ان کی بیوی ہے تو وہ ظالم بادشاہ اس کے حصول کے لیے طلاق دینے پر مجبور کرتا یا ان کو قتل کر دیتا یا قید کر دیتا، بہن کہنے میں ان تینوں امکانات سے بچاؤ تھا۔ محدثین نے ان کے اس فعل کو "اخفُّ الضررین" (دو آزمائشوں میں سے ہلکی آزمائش اختیار کرنا) سے تعبیر کیا ہے، جس کو اختیار کیے بغیر بعض حالات میں چارہ نہیں رہتا۔[3]

---

[1] فتح الباری: 6/476

[2] قصص القرآن: 1/ 212-213

[3] فتح الباری: 6/474

3 یہ روایت صحیح بخاری کے علاوہ، صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب من فضائل ابراہیم الخلیل، حدیث: 2371 (ترقیم فؤاد عبد الباقی) سنن ابی داؤد، کتاب الطلاق، حدیث: 2212، جامع ترمذی، کتاب التفسیر، حدیث: 3166، مسند احمد 2/403 میں ہے۔

اس لیے اس حدیث کو یہودیوں کی گپ قرار دے کر جھٹلانا اور امام بخاری کی بابت یہ گستاخانہ انداز کہ ''اس کو اپنی صحیح میں ٹھونس دیا'' قطعاً ناروا ہے۔

28 ناشکری کی وجہ سے عورتوں کی اکثریت کے جہنم میں جانے والی حدیث کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے کہ نبی ﷺ کو جہنم کا مشاہدہ کرایا گیا تو آپ نے دیکھا کہ اس میں اکثریت عورتوں کی ہے جس کی وجہ آپ نے خاوندوں کی ناشکری بتائی۔ (کتاب الایمان، حدیث: 22)

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس روایت میں کئی پہلوؤں سے اشکال موجود ہیں (پھر پہلا اشکال، نبی ﷺ کے عورتوں کی ناشکری کی عام عادت کے بیان کو خلاف واقعہ قرار دیا ہے) دوسرا، قرآن میں یہ بات بھی واضح طور پر فرمائی گئی کہ جو شخص ایک دفعہ جہنم میں داخل ہو گیا تو اس کے لیے اس میں سے نکلنے کی کوئی صورت نہیں ہوگی.....'' [1]

معتزلہ کی ہم نوائی

یہ معتزلہ کا مذہب ہے کہ جو گناہ گار مسلمان (بغیر توبہ کے) فوت ہو گیا، اس کا مقدر جہنم کی دائمی سزا ہے، جب کہ پہلے بھی بیان ہوا ہے۔ اصلاحی صاحب بھی اعتزالی فکر سے کافی متاثر ہیں۔ اس لیے اس مسئلے میں بھی وہ معتزلہ کے نہ صرف ہم نوا ہیں بلکہ معتزلہ سے تاثر پذیر ہونے پر ان کو ایک گونہ فخر ہے۔ چنانچہ ایک صاحب نے ان سے سوال کیا:

''آپ بڑی آسانی سے معتزلہ کی ہاں میں ہاں ملا دیتے ہیں، جب کہ علماء ان کو ایک گمراہ فرقہ قرار دیتے ہیں''۔ اس کے جواب میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''معتزلہ سے جو سوءِ ظن علماء کو ہے وہ مجھے کبھی نہیں رہا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر کوئی میرے بارے میں یہ

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/81-82

کہے کہ یہ معتزلی ہے تو میں اس کو گالی نہیں سمجھتا۔''[1]

اس جواب میں موصوف نے معتزلہ کی ایک تو صفائی پیش کر دی ہے کہ وہ تو گمراہ ہی نہیں ہیں، علماء ان کی بابت سوء ظن میں مبتلا ہیں، لیکن میرا دامن اس سے پاک ہے۔ دوسرے، مجھے بھی اگر معتزلی کہا جاتا ہے تو یہ گالی نہیں ہے۔ دوسرے لفظوں میں اس کا مطلب یہی ہوگا کہ گالی نہیں ہے بلکہ اعزاز ہے۔

مرجئہ اور معتزلہ کے مقابلے میں اہل سنت کا موقف

مرجئہ کا عقیدہ ہے کہ زبان سے ایمان کا اظہار کر دینے کے بعد، ارتکاب معصیت سے کوئی خطرہ نہیں، ایک باعمل مسلمان کا ایمان اور بے عمل مسلمان کا ایمان، دونوں برابر ہیں۔

اس کے برعکس معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ گناہ گار مسلمان کے لیے خلود فی النار ہے۔

ان دونوں کے درمیان اہل سنت (محدثین) کا موقف ہے کہ ایمان کا اعتراف کرنے کے ساتھ ساتھ قلبی تصدیق اور عمل بھی ضروری ہے اس لیے کہ عمل وتقویٰ سے ایمان میں اضافہ اور گناہ سے ایمان میں کمی واقع ہوتی ہے۔ علاوہ ازیں زندگی میں توبہ کرنے سے بڑے سے بڑا گناہ بھی معاف ہو جاتا ہے، جیسے شرک، قتل ناحق، زنا وغیرہ ہے، بشرطیکہ توبہ صحت کی حالت میں موت سے پہلے پہلے ہو۔ موت کے آثار یا عذاب کے آثار دیکھنے کے بعد نہ توبہ قبول ہے اور نہ ایمان۔

نیز جو مسلمان گناہ آلود زندگی گزارتے ہوئے، بغیر توبہ کیے، فوت ہو گیا، اس کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے۔ قیامت کے روز وہی اس کا فیصلہ فرمائے گا۔ اس کی دو صورتیں ہوں گی، اگر وہ چاہے گا تو اول وہلے ہی میں اس کو معاف کر کے جنت میں بھیج دے گا اور اگر اس کی مشیت یہ ہوئی کہ پہلے اس کو بطور سزا جہنم میں بھیجے، اور گناہوں کی سزا بھگتنے کے بعد جنت میں بھیجا جائے تو ایسا بھی ہوگا۔ بشرطیکہ وہ موحد ہو، مشرک نہ ہو۔ مشرک کے لیے دائمی سزا ہے، خلود فی النار، یعنی گناہ گار مسلمان کی مغفرت یقینی ہے، چاہے پہلے ہو جائے یا کچھ سزا بھگتنے کے بعد۔ اس کے لیے جہنم کی دائمی سزا نہیں ہے۔

یہ عقیدہ قرآن وحدیث کی نصوص صریحہ سے ثابت ہے اور اس میں نصوص کا باہم کوئی ٹکراؤ بھی نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ

---

[1] رسالہ ''تدبر'' شمارہ:80، ص:49، جون 2003ء

نے قرآن مجید میں شرک کے علاوہ ہر گناہ کی معافی کے امکان کو بیان کیا ہے۔(النساء:48)

معافی کے امکان کی مذکورہ دونوں صورتوں کو متعدد احادیث میں بیان کیا گیا ہے۔اسے قرآن کے خلاف کس طرح باور کیا جا سکتا ہے؟ جب کہ اصلاحی صاحب معتزلہ کی ہم نوائی کرتے ہوئے ان دسیوں، بیسیوں حدیثوں کو خلاف قرآن قرار دے کر انکار کر رہے ہیں۔قرآن نے خلود فی النار کافروں کے لیے بیان کیا ہے نہ کہ گناہ گار مسلمانوں کے لیے بھی۔دونوں کو یکساں قرار دے دینا قرآن کے بھی خلاف ہے اور احادیث صریحہ کا انکار بھی۔

(29) صرف لا إله إلا الله کے اقرار پر شفاعت کے استحقاق کا انکار

صحیح بخاری میں حدیث ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: سب سے زیادہ خوش بخت میری شفاعت کے معاملے میں قیامت کے دن وہ ہوگا جو اپنے دل و جان سے لا إله إلا الله کہے خلوص کے ساتھ۔"[1]

اس حدیث کو رد کرنے کے لیے اصلاحی صاحب نے کئی باتیں بنائی ہیں جن میں سے بعض تو بالکل دور از کار ہیں۔ان میں سب سے اہم بات ان کے خیال میں یہ ہے کہ

> "اس روایت میں مشکل یہ ہے کہ اس کے کلمہ طیبہ کے دوسرے حصے محمد رسول اللہ کے اعتراف کا ذکر نہیں ہے حالانکہ کوئی شخص اگر لا إله إلا الله کا اعتراف کرے لیکن محمد رسول اللہ کا اعتراف نہ کرے تو وہ مسلمان نہیں کافر ہے۔"[2]

حالانکہ حدیث کے معاملے میں یہ بات عام ہے کہ کسی جگہ اختصار ہوتا ہے اور دوسری جگہ اس کی تفصیل موجود ہوتی ہے۔اس لیے محدثین ایسی روایات میں اس کے سارے طرق کو سامنے رکھ کر اس سے احکام کا استنباط کرتے ہیں۔خود اصلاحی صاحب کو بھی اس کا اعتراف ہے لیکن اصلاحی صاحب کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ وہ انتشار فکر یا ذہنی ژولیدگی کا شکار ہیں، ان کی فکر میں اعتدال و توازن کی بھی کمی ہے اور استقلال کا بھی فقدان ہے۔اسی لیے ان کے ہاں تضادات ہی تضادات ہیں جس کے نمونے پہلے بھی گزر چکے ہیں، آئندہ بھی ہم ان شاء اللہ بیان کریں گے۔

زیر بحث حدیث کا انکار بھی ان کے تضاد فکر ہی کا شاخسانہ ہے۔جس کی وضاحت حسب ذیل ہے۔

---

[1] صحیح بخاری، کتاب العلم، باب الحرص علی الحدیث، حدیث:99۔

[2] شرح صحیح بخاری: 1/189

ایک حدیث، اصلاحی صاحب کی اپنی وضاحت کی روشنی میں

صحیح بخاری میں ایک حدیث ہے:

"انصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا."[1]

"اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔"

اس حدیث میں اختصار ہے۔ اسی لیے امام بخاری نے اس کے ساتھ ہی دوسری روایت (جو اسی پہلے راوی ہی سے مروی ہے) بیان کی ہے جس میں اختصار سے جو اشکال پیدا ہو سکتا تھا، دور ہو جاتا ہے وہ دوسری روایت ہے:

"اپنے بھائی کی مدد کرو خواہ ظالم ہو یا مظلوم۔ تو لوگوں نے کہا: یا رسول اللہ! یہ بات تو ٹھیک ہے کہ مظلوم ہو تو ہم مدد کریں لیکن ہم اس صورت میں کیسے مدد کر سکتے ہیں جب کہ وہ ظالم ہو؟ آپ نے جواب دیا، اس کا ہاتھ پکڑو کہ ظلم نہ کرے۔"[2]

حدیث کا ترجمہ اصلاحی صاحب ہی کا ہے۔ موصوف دونوں روایات نقل کر کے لکھتے ہیں:

"یہ دونوں روایتیں اصل میں ایک ہی روایت ہے اور دونوں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے ہیں لیکن پہلی روایت قطرہ ہے تو دوسری روایت علم کا دریا ہے۔ پہلی روایت کے الفاظ سے شدید قومی عصبیت کا مضمون بھی نکالا جا سکتا ہے لیکن اس دوسری روایت کے بعد اس کی کوئی گنجائش نہیں رہتی۔ یہ توجہ میں نے اس لیے دلا دی ہے کہ راویوں میں بیان کا بہت فرق ہوتا ہے، ایک راوی نے صرف "انصُرْ أَخَاكَ ظَالِمًا أَوْ مَظْلُومًا" نقل کیا ہے اور باقی بات کاٹ دی ہے۔ حضرت انس نے جب بیان کیا ہو گا تو پوری بات بیان کی ہو گی، اتنی اعلیٰ بات وہ کیسے چھوڑ سکتے ہیں۔ جب کہ ان معاملات میں وہ بہت قابل فخر آدمی ہیں۔ معلوم ہوا کہ کسی راوی نے قطع برید کر دی ہے۔ روایات میں یہ مشکل بہت ہے۔ میرا تجربہ ہے۔ یہ چیز حدیث کے طالب علم کے پیش نظر ہونی چاہیے اور تمام روایات کو سامنے رکھ کر غور کرنا چاہیے۔"[3]

[1] صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، حديث: 2443۔

[2] صحيح البخاري، كتاب المظالم، باب أعن أخاك ظالماً أو مظلوماً، حديث: 2444۔

[3] شرح صحیح بخاری: 2/222-223

حدیث کے معاملے یہ وہ اصول ہے جسے محدثین ہر وقت پیش نظر رکھتے ہیں، اس لیے ان کو نہ حدیث فہمی میں کوئی مشکل پیش آتی ہے اور نہ اخذ مسائل میں۔ علاوہ ازیں وہ اس طرح بعض ظاہری تعارض کو بھی نہایت آسانی سے دور کر لیتے ہیں۔

تعجب ہے اصلاحی صاحب اس اصول کو مانتے ہیں، اس کی ناگزیریت بھی ان کو تسلیم ہے اور حدیث کے طلباء کو اس کی نصیحت بھی کرتے ہیں لیکن جب اور جہاں ان کو کسی حدیث کو رد کرنا ہوتا ہے تو وہ خود اس مسلّمہ اصول کو نظر انداز کر کے حدیث میں اشکالات پیش کرنا شروع کر دیتے ہیں حالانکہ اس اصول کی روشنی میں احادیث کا مطالعہ کیا جائے تو نہ کوئی اشکال پیدا ہوتا ہے اور نہ ایسا تعارض جس کی وجہ سے کسی بھی صحیح حدیث کو نظر انداز کیا جا سکے۔

خود مذکورہ حدیثِ شفاعت کی بابت بھی اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اگر یہ کہا جائے کہ لا إله إلا الله کے ساتھ محمد رسول اللہ بھی سمجھا جائے گا تو آخر راوی نے اس کو کیوں حذف کر دیا۔ آنحضرت ﷺ نے اپنی رسالت کے بارے میں بھی یقیناً فرمایا ہوگا، کیونکہ توحید کے بعد آپ اپنی رسالت کو رکھتے تھے لیکن یہ حصہ اس روایت میں غائب ہو گیا ہے۔ بعض دوسری روایت میں محمد رسول اللہ کے الفاظ موجود ہیں...'' [1]

جب ایسا ہے تو پھر اس حدیث میں وہ اشکال کہاں رہا جس کی بنیاد پر موصوف نے اس حدیث کو مردود قرار دیا ہے؟ اور واقعی بات بھی یہی ہے کہ دوسری روایات میں کلمہ کا دوسرا جز موجود ہے۔ علاوہ ازیں شارحین حدیث نے مزید اس امر کی وضاحت کی ہے کہ جب صرف لا إله إلا الله بولا جائے گا تو اس کا دوسرا جز بھی از خود اس میں شامل ہوگا، کیونکہ اس کی حیثیت ایک عَلَم کی ہے، اور اس سے مراد مجموعہ ہوگا، یعنی صرف کلمۂ توحید ہی نہیں بلکہ کلمۂ شہادت بھی شامل ہوگا۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''فإن قيل فكيف لم يذكر الرسالة؟ فالجواب أن المراد المجموع وصار الجزء الأول علما عليه كما تقول قرأت قل هو الله أحد أي السورة كلها۔'' [2]

---

[1] شرح صحیح بخاری: 189/1

[2] فتح الباری: 140/1

حافظ ابن حجر دوسرے مقام پر لکھتے ہیں:

''والاقتصار على شهادة أن لا إله إلا الله على إرادة الشهادتين معاً لكونها صارت علماً على ذلك كما تقدم۔''[1]

(30) گھوڑے، عورت اور گھر کی نحوست کا مسئلہ

اس کی ایک اور مثال وہ حدیث ہے جس میں بعض راویوں نے حدیث اس طرح بیان کی کہ عنوان میں مذکور تینوں چیزوں میں نحوست ہے، اور بعض میں یہ حدیث لفظ ''إنْ'' (شرطیہ) کے ساتھ بیان ہوئی ہے۔ محدثین نے مطلق روایت کا مفہوم مشروط روایت کی روشنی میں متعین کرتے ہوئے کہا ہے کہ اگر نحوست ہوسکتی ہے، تو ان تینوں میں ہوسکتی ہے جس کا صاف مطلب یہ ہے کہ مطلقاً یہ چیزیں منحوس نہیں ہیں۔ ہاں اگر عورت بدزبان، بدچلن یا پھوہڑ قسم کی ہو، تو ظاہر بات ہے کہ یہ چیز گھر کے امن وسکون کی بربادی کا باعث ہے۔ اسی طرح گھوڑا بھی سرکش قسم کا ہو تو نقصان کا اندیشہ اس سے موجود رہے گا۔ گھر بھی اتنا تنگ ہو کہ اہل خانہ کی ضروریات کے لیے ناکافی ہو، یا پڑوسی اذیت کا باعث ہو یا اور اسی قسم کی کچھ دیگر وجوہات ہوں تو ظاہر بات ہے کہ ان صورتوں میں گھر بھی امن وسکون کے بجائے، قلق واضطراب کا باعث ہی رہے گا۔ اسی چیز کو حدیث میں نحوست، یعنی بے سکونی سے تعبیر کیا گیا ہے تو اس میں معنی کی کیا خرابی ہے؟ اسی طرح اس سے یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ اس سے مراد عورت بطور جنس، گھوڑا بطور جنس اور گھر بطور جنس نہیں ہے بلکہ بعض عورتیں، بعض گھوڑے اور بعض گھر ایسے ہوسکتے ہیں تو کیا یہ واقعات کے خلاف ہے؟ کیا اس کے نمونے ہمارے تجربہ ومشاہدہ کا حصہ نہیں ہیں؟

لیکن اصلاحی صاحب چونکہ ان احادیث کو رد کرنے کے موڈ میں تھے۔ اس لیے مشروط روایت کو نظر انداز کرتے ہوئے، جس سے حدیث میں کوئی اشکال نہیں رہتا، فرماتے ہیں:

''اگر روایات میں بات یوں ہوتی کہ بعض گھروں، بعض گھوڑوں اور بعض عورتوں میں نحوست ہوتی ہے تب بات گوارا تھی۔''[2]

---

[1] فتح الباری: 176/1

[2] شرح موطا امام مالک، ص: 477-478

حالانکہ ساری روایات کو سامنے رکھا جائے تو اس کا مطلب یہی ہے۔ مذکورہ اشیاء کے بارے میں یہ کلیہ بیان نہیں ہوا ہے، اور محدثین وشارحین نے اس کا یہی مطلب بیان کیا ہے جو مذکور رہوا۔

لیکن اصلاحی صاحب محدثین وشارحین کی سبکی کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

''شارحین نے ان روایتوں کی جو توجیہات کی ہیں ان کو پڑھ پڑھ کر تو میرا سر چکرا گیا اور کوئی بات بھی سیدھی نہیں کی۔'' (ص:478)

ہے کوئی حد موصوف کی بات بنانے کی؟ جو توجیہہ پیش کی گئی ہے، اس میں سر چکرانے والی کیا بات ہے؟ یہ شارحین کی توجیہہ ہے جو ہم نے اپنی زبان میں پیش کی ہے۔ دراصل اس ساری سخن سازی کا مطلب راویان حدیث کو مطعون کرنا تھا جس کا اظہار بالآخر انہوں نے کر ہی دیا۔ فرمایا کہ حضرت عائشہ کی وضاحت کی رُو سے:

''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بات جو ارشاد فرمائی تو اصل میں یہود کے عقیدے کا حوالہ دیا تھا لیکن راویوں نے اس سیاق وسباق کے بغیر روایت کر دی۔ میرے نزدیک صرف یہ توجیہہ ایسی ہے جس میں بات رہ جاتی ہے''۔ (حوالہ مذکور)

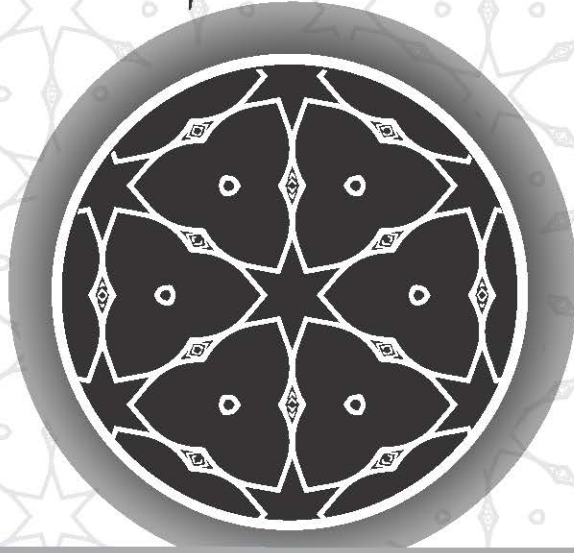
بات کس طرح رہ جاتی ہے؟ ہماری سمجھ سے بالا ہے، پہلے تو اس کا حوالہ درکار ہے کہ حضرت عائشہ نے واقعی یہ کہا ہے؟ دوسرا، اس امر کا ثبوت بھی ضروری ہے کہ واقعی یہود یہ عقیدہ رکھتے تھے؟

ان دو باتوں کے بغیر اس توجیہہ کی کوئی حیثیت نہیں، بلکہ صرف راویان حدیث کے بارے میں بدگمانی پھیلانا، محدثین کی حفاظت حدیث کی کاوشوں پر پانی پھیرنا، یا ان کو فہم ومعانیٔ حدیث سے بے بہرہ ثابت کرنا ہے۔ فنعوذ باللہ من ھذا۔

یہاں تک بحث تھی ان احادیث کی بابت، جن کو اصلاحی صاحب نے اپنی شروحاتِ حدیث (شرح مؤطا اور شرح صحیح بخاری) میں ہدف تنقید بنا کر ان کو رد کر دیا۔ ہماری مختصر وضاحت سے ان شاء اللہ عام لوگ اس بات کا اندازہ کر لیں گے کہ اصلاحی صاحب کا موقف صریحاً انکار حدیث پر مبنی ہے اور انہوں نے جن احادیث کو قرآن کے خلاف یا عقل کے خلاف باور کرانے کی مذموم سعی کی ہے، وہ قرآن یا عقل کے نام پر صاحبِ قرآن کی تنقیص اور مقام رسالت کا انکار ہے، وہ احادیث نہ قرآن کے خلاف ہیں اور نہ عقل کے خلاف۔ البتہ فراہی گروہ کے ان

نظریات کے خلاف بلکہ ان کی بیخ کنی کرنے والی ہیں جن کی بنیاد اس گروہ نے صاحب قرآن کی قرآنی تبیین و وضاحت کو جھٹلا کر اپنی خود ساختہ تبیین و وضاحت پر رکھی ہے۔

ظاہر بات ہے کہ قرآن کریم کے دو مفہوم، جو ایک دوسرے سے متصادم ہیں، بیک وقت صحیح نہیں ہو سکتے۔ ہماری مذکورہ وضاحت کی روشنی میں اہل علم و تحقیق نے فیصلہ کرنا ہے کہ قرآن کی وہ تبیین صحیح ہے جو احادیث کی روشنی میں چودہ سو سال سے مسلّم چلی آرہی ہے یا وہ تبیین صحیح ہے جو احادیث کو کنڈم کر کے اپنے خود ساختہ نظریات کی روشنی میں چودہ سو سال کے بعد اب کی جا رہی ہے؟

حصہ دوم

تفسیر "تدبر قرآن" کا تحقیقی جائزہ

”تدبر قرآن“ کے تفسیری اصولوں کا جائزہ

تفسیر ”تدبر قرآن“ کو فراہی گروہ ایک عظیم علمی شاہکار اور ایک نادر تفسیر باور کراتا ہے جس کی کوئی دوسری نظیر تفسیری ذخیرے میں نہیں ملتی۔ علاوہ ازیں خود اس کے مؤلف اصلاحی صاحب نے بھی اس کی بابت نہایت بلند بانگ دعوے کیے ہیں اور اسے اپنی چالیس سالہ محنت و کاوش کا نتیجہ قرار دیا ہے۔

چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

”یہ کتاب میری چالیس سالوں کی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ میں نے اپنی جوانی کا بہترین زمانہ اس کتاب میں بسر کیا ہے اور اپنے بڑھاپے کی ناتوانیوں کا دور اسی کی تحریر و تسوید میں بسر کر رہا ہوں۔ اس طویل مدت میں میں نے زندگی کے بہت سارے اتار چڑھاؤ دیکھے ہیں اور بہت سے تلخ و شیریں گھونٹ حلق سے اتارے ہیں لیکن رب کا شکر گزار ہوں کہ کسی دور کسی حال میں بھی میرا ذہنی و قلبی تعلق اس کتاب سے منقطع نہیں ہوا۔ میں نے اس ساری مدت میں جو کچھ پڑھا ہے اسی کو محور بنا کر پڑھا ہے، جو کچھ سوچا ہے اسی کو سامنے رکھ کر سوچا ہے اور جو کچھ لکھا ہے بالواسطہ یا بلاواسطہ اسی سے متعلق لکھا ہے، میں نے قرآن کریم کی ایک ایک سورہ پر ڈیرے ڈالے ہیں، ایک ایک آیت پر فکری مراقبہ کیا ہے اور ایک ایک لفظ اور ایک ایک ادبی یا نحوی اشکال کے حل کے لیے ہر اس پتھر کو الٹنے کی کوشش کی ہے جس کے نیچے مجھے کسی سراغ کے ملنے کی توقع ہوئی ہے۔“ (1)

واقعہ یہ ہے کہ اس طرح کی ادعائی باتوں سے اپنی اس ”تفسیر“ کی اہمیت کو واضح کرنا، جو جمہور امت یا احادیث کے خلاف ہو، ہر اس ”مفسر“ کا شیوہ ہے جس نے قرآن کی من مانی تاویلوں میں دماغ سوزی کی ہو۔ اور ایسی ہی ”تفسیروں“ میں اتنا وقت بھی صرف ہوتا ہے، ورنہ احادیث اور آثار صحابہ و تابعین کی روشنی میں، جو کہ تفسیر کا صحیح طریقہ بھی ہے، نہ اتنا طویل عرصہ درکار ہوتا ہے اور نہ اتنی دماغ سوزی اور کوہ کنی کی۔

دیکھیے: غلام احمد پرویز بھی اپنی قرآنی فکر کے بارے میں اس کا طول و عرض بیان کرتا ہے:

---

(1) تفسیر تدبر قرآن، ص: ظ

''مہ وسال کے شمار سے، میں 9 جولائی 1978 کو اپنی عمر رواں کے پچھتر (75) سال پورے کر رہا ہوں۔ یہ کوئی ایسا اہم واقعہ نہیں تھا جس کا خصوصیت کے ساتھ طلوع اسلام کے صفحات پر ذکر کیا جاتا۔ قابل ذکر واقعہ یہ ہے کہ میں اپنی موجودہ قرآنی فکر اور اس کی نشر و اشاعت کے سلسلے میں پچاس سال پورے کر رہا ہوں، عام اصطلاح میں اسے گولڈن جوبلی کہہ کر پکارا جاتا ہے۔''[1]

کیا قرآنی مفکّر کی یہ پچاس سالہ ''خدمات'' کوئی اہمیت رکھتی ہیں؟ نہیں ہرگز نہیں۔ کیوں کہ اس ''قرآنی فکر'' سے وہ لوگ صاحب قرآن کی اصل تفسیر وتوضیح (حدیث) سے دور بلکہ محروم ہو گئے، جو ان کے اس دامِ تزویر میں پھنس گئے۔ اس کے مقابلے میں وہ چند سالہ خدمت قرآنی، اصل خدمت ہے جس کے مفسر نے لوگوں کو صاحبِ قرآن سے اور اس کی احادیث (توضیح قرآنی) سے روشناس کرا کر اسلام کا صحیح نقشہ لوگوں کے سامنے پیش کیا۔ قرآن کے نام پہ اپنے خود ساختہ نظریات کا اثبات کیا نہ ان کا پرچار کیا۔

ایسا ہی ایک اور ''مفکر قرآن'' کراچی یونیورسٹی کا پرفیسر شکیل اوج ہے جو پچھلے سال (2014 میں) کسی کی گولی کا نشانہ بن کر انجام کو پہنچ گیا۔ اس کی بابت ان کا ایک دوست اور ساتھی (طاہر مسعود) لکھتا ہے:

''ان کی شخصیت میں یہ عجیب سی بات تھی عجیب سا تضاد۔ علمی گفتگو میں وہ اپنے بارے میں بڑے بڑے دعوے کرتے تھے، مثلاً یہ کہ قرآن حکیم کی فلاں آیت کا مفہوم ومعنی جس طرح میں نے سمجھا ہے، کسی مفسر نے نہیں سمجھا۔ یہ بات وہ بہت تواتر سے کہتے تھے، اور ان کی یہی بات مجھے کھٹکتی تھی۔ میں سمجھتا تھا کہ انہیں اپنے علم وفضل اور قرآن فہمی پر کچھ زیادہ ہی ناز ہے۔ کبھی کبھی ان کے دعوے میں مجھے انانیت بھی نظر آتی تھی اور یہ خیال آتا کہ عجز وانکسار کے بغیر قرآن کو سمجھنے کی کوشش نے شاید ڈاکٹر اوج کو گمراہی اور ادعائیت کے راستے پر ڈال دیا ہے، چنانچہ میں ان سے مذہبی ودینی امور پر بحث ومباحثہ تو دور کی بات ہے، تبادلہ خیالات سے بھی گریز کرتا تھا۔''[2]

اوج صاحب کی قرآن فہمی کے چند نمونے جو ان کی کتابوں میں درج ہیں، ملاحظہ ہوں:

---

[1] طلوع اسلام، ص:6، جولائی 1978ء

[2] روزنامہ جنگ، سنڈے میگزین، ص:18-14 اکتوبر 2015

1. وزن اعمال سے مراد اللہ کا عدل اور اس کی قضاء ہے۔(تعبیرات ص52)
2. قتل عمد میں دیت قرآن کے خلاف ہے، اس میں قصاص (قتل) ہی ہے۔(ص:237)
3. باندیوں سے نکاح کے بغیر جنسی تمتع خلاف قرآن ہے۔(ص:233)
4. کم سنی کی شادی خلاف قرآن ہے۔(نسائیات، ص:37)
5. مسلمان عورت کا نکاح، اہل کتاب مرد سے جائز ہے۔(نسائیات ص:100)
6. قرآن کی پیروی ہی سنت رسول اور اطاعت رسول ہے۔(تعبیرات، ص:59) وغیرہ وغیرہ

(2) تعلّیاں اور دوسرے مفسرین کی تنقیص

بلند بانگ دعووں کے ساتھ اپنی تعلّیاں اور دوسرے مفسرین امت کی تنقیص بھی ایسے مفسرین کا عام شیوہ ہے جو جمہورِ امت سے الگ اور احادیث سے اعراض و گریز پر اپنے فہم قرآن کی بنیاد رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ اصلی سکّوں کے ہوتے ہوئے جعلی سکّوں کی طرف لوگوں کو اس وقت تک متوجہ نہیں کیا جا سکتا جب تک اصلی سکّوں کی بے وقعتی اور ان کے حاملین کی بے توقیری نہ کی جائے۔

گویا جعلی اور خود ساختہ بناوٹی سکّوں کو مارکیٹ میں چلانے کے لیے ضروری ہے کی اصلی سکّوں کو جعلی باور کرایا جائے۔ پرویز اور دیگر منکرین حدیث نے بھی یہ تکنیک اختیار کی ہے اور اصلاحی صاحب بھی اس معاملے میں ان سے پیچھے نہیں رہے ہیں کیوں کہ یہ ہر اس ''مفسّر قرآن'' کی ضرورت ہے جس نے چودہ سو سالہ مسلّماتِ اسلامیہ کو جھٹلانا اور ان کو قرآن کے خلاف باور کرانا ہے۔ بہر حال صحیح تفسیری روایات پر گفتگو کرنے سے پہلے اصلاحی صاحب کی یہ تعلّیاں بھی ملاحظہ فرمالیں:

چند مقامات، مشتے از خروارے، ملاحظہ ہوں:

''﴿وَيَذَرَكَ وَآلِهَتَكَ﴾ کی تاویل میں ہمارے علماء و مفسرین کو بڑا اضطراب پیش آیا ہے۔''[1]

''ہمارے مفسرین کو ان آیات کی تاویل میں بڑی الجھن پیش آئی ہے۔''[2]

---

[1] تفسیر تدبر قرآن، سورۂ اعراف، آیت:127

[2] تدبر قرآن سورۂ انفال آیت:28،27۔ج:3، ص:106

''بعض مفسرین نے معلوم نہیں کہاں سے یہ فضول سی بات لکھ دی ہے کہ نعوذ باللہ حضرت موسیٰ ترنگ میں آ کر یہ کہہ بیٹھے۔۔۔''[1]

اصلاحی صاحب نے جس کو'' فضول سی بات'' کہا ہے، وہ متفق علیہ حدیث ہے۔اس کی تفصیل آئندہ ان شاءاللہ آئے گی۔اپنے زعم ہمہ دانی اور مفسرین کو ہدف طعن بنانے کے شوق یا ترنگ میں انہوں نے یہ کوثر و تسنیم میں ڈھلی ہوئی زبان استعمال کی ہے۔

اور سنیئے:

''حضرت یونس کے واقعے کی روایت میں چونکہ مفسرین نے بڑا گھپلا کر دیا ہے۔''[2]

ایک بے سروپا روایت کی بنیاد پر مفسرین کو بے نقط سنانا۔حالانکہ محقق مفسرین نے بھی اس کے وضعی ہونے کی صراحت کی ہے۔پھر بلا تفریق تمام مفسرین کو رگیدنا کہاں کا انصاف ہے؟لیکن شاید اپنی پاک دامنی کو واضح کرنے کے لیے مفسرین کی ''تر دامنی'' کا ذکر ضروری سمجھا گیا ہے اس پر یہی کہا جا سکتا ہے۔

ع اتنی نہ بڑھا پاکئ داماں کی حکایت دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ

مفسرین پر اس برہمی کے لیے دیکھیے (ج 4، 614، تفسیر سورہ الحج، آیت 52)

ایک اور جگہ لکھتے ہیں:

''تعجب ہوتا ہے کہ ہمارے مفسرین اس کی تاویل میں پتا نہیں کس طرح الجھن میں پڑ گئے۔''[3]

''اس آیت کے ایجاز کے سبب سے اس کی تاویل میں ہمارے مفسرین کو بڑا اضطراب پیش آیا ہے۔''[4]

''حضرت یونس کے واقعے کی روایت میں چونکہ مفسرین نے بڑا گھپلا کر دیا ہے۔''[5]

---

[1] تفسیر تدبر قرآن، سورۂ کہف آیت:20-21،ج:4،ص:52

[2] تفسیر تدبر قرآن ص:360،تفسیر سورۃ الانبیاء، آیت:87

[3] ج:4،ص:720سورۂ نمل۔آیت:22

[4] ج:4،614 تفسیر سورہ طٰہٰ۔آیت:87

[5] تدبر قرآن،ج:4،ص:320،سورۃ الانبیاء، آیت:87وغیرہ وغیرہ

3 نظم قرآن کا مسئلہ اوراحادیث سے بےاعتنائی

تفسیر''تدبرقرآن'' کی سب سے بڑی خوبی اور خصوصیت نظم قرآن کے کھولنے کی بیان کی جاتی ہے اور اس کا اصل کریڈٹ حمید الدین فراہی صاحب (1832ء-1930ء) کو دیا جاتا ہے اسی لیے اس فکر کو فکرِ فراہی اور اس فکر سے وابسطہ افراد کو فراہی گروہ کہا جاتا ہے۔ اور اس فکر فراہی کے سب سے بڑے شارح اور ترجمان امین احسن اصلاحی صاحب قرار پائے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ فراہی صاحب کو تو اپنی فکر قرآنی کے مطابق پورے قرآن کی تفسیر کرنے کا موقعہ نہیں ملا، صرف چند سورتوں کی تفسیر ہی (عربی میں) وہ لکھ سکے جن کا ترجمہ ان کے سب سے اہم شاگرد اور سب سے زیادہ ان سے کسب فیض کرنے والے امین احسن اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔ ان سورتوں کا مجموعہ ''نظام القرآن'' کے نام سے چھپا ہے۔ تاہم استاذ کی خواہش اور فکر کے مطابق اس کی سعادت اصلاحی صاحب کو حاصل ہوئی ہے اور انہوں نے فکرِ فراہی کی روشنی میں اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' 9 جلدوں میں مکمل کی ہے۔

اس اعتبار سے اس کے مؤلف کو بھی اور پورے فراہی گروہ کو بھی اس تفسیر پر بڑا ناز ہے اور اسے تمام تفسیری ذخیروں میں ایک عظیم شاہکار باور کرایا جاتا اور کرایا جارہا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں قرآنی تفسیر کا اصل سرمایہ، حدیثِ رسول، کو جس طرح اس تفسیر تدبر قرآن میں نظر انداز بلکہ بے توقیر کیا گیا ہے، اس کی کوئی دوسری نظیر۔ سوائے غلام احمد پرویز وغیرہ کی تفسیر کے۔ پورے تفسیری ذخیرے میں نہیں ہے۔ اور نظم قرآن کو زیادہ اہمیت دینا بلکہ اسی کو سب سے اہم سمجھنا، اس کا لازمی تقاضا ہے کہ احادیث کو نظر انداز کیا جائے یا ان کو خلافِ قرآن باور کرایا جائے۔

بلاشبہ تمام مفسرین امت کے ہاں یہ اصول مسلمہ ہے کہ ''العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب'' کہ آیت کے نزول کا اگرچہ کوئی خاص سبب یا واقعہ ہو (جیسا کہ متعدد آیات کے شان نزول سے واضح ہے) لیکن آیت اس واقعے یا سبب تک محدود نہیں رہے گی، بلکہ آیت اپنے الفاظ اور حکم کے اعتبار سے عام ہوگی۔ تاہم مفسرین نے اس کا یہ مطلب کبھی اور کسی نے نہیں لیا کہ شان نزول کی روایات ہی سرے سے غیر ضروری ہیں۔ غیر صحیح روایات کو ہدف تنقید ضرور بنایا گیا ہے (جیسا کہ محدثین اور محقق مفسرین کا منہج ہے) لیکن شان نزول کی صحیح روایات کو قرار واقعی اہمیت دی گئی ہے کیونکہ بعض دفعہ آیات کا پس منظر (شان نزول) سامنے نہ ہو تو ان آیات کا صحیح مفہوم بھی واضح نہیں ہوتا۔

مفسرین امت نے اسی لیے نظم قرآن کو اتنی اہمیت نہیں دی جتنی فراہی گروہ نے دی ہے اور دے رہا ہے کیونکہ اس سے اسباب نزول پس منظر میں چلے جاتے ہیں اور اسباب نزول کے پس منظر میں چلے جانے کا مطلب، قرآنی مقاصد و مطالب کا پس منظر میں چلا جانا ہے جو کسی طرح بھی مستحسن نہیں ہے۔ لیکن فراہی گروہ نے جس کے سرخیل اصلاحی صاحب ہیں، قرآنی مقاصد کو پردۂ خفا میں رہنے کو تو پسند کر لیا لیکن تصنع اور تکلف پر مبنی نظم قرآن کی کوہ کنی کر کے جوئے شِیر نکالنے کو اہم الفرائض سمجھ لیا۔ اور اس میں اس حد تک غُلو کیا کہ اصلاحی صاحب نے فتویٰ صادر کر دیا۔

''جو شخص قرآن میں نظم کا قائل نہیں، وہ واجب القتل ہے''[1] اس فتویٰ کی رُو سے تمام مفسرین امت واجب القتل قرار پائے کیونکہ ان میں سے چند حضرات کے سوا کسی نے بھی نظم کو وہ اہمیت نہیں دی جس کا ڈھنڈورا آج پیٹا جا رہا ہے۔ اور جن چند حضرات نے اسے کچھ اہمیت دی ہے، وہ بھی تعداد میں صرف تین ہیں اور انہوں نے نظم قرآن پر جس طرح کام کیا ہے، اس کی وضاحت اصلاحی صاحب ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

> ''جن لوگوں نے قرآن میں نظم کا دعویٰ کیا ان کی خدمات کے اعتراف کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ وہ کوئی ایسی چیز پیش نہیں کر سکے جو اس راہ میں قسمت آزمائی کرنے والوں کا حوصلہ بڑھاتی۔ اوپر جن بزرگ مصنفوں کے اقوال وارشادات نقل ہوئے ہیں ان میں سے تین بزرگوں کی کتابوں سے استفادہ کا موقع مجھے نصیب ہوا ہے میں بلا کسی ارادۂ تحقیر کے عرض کرتا ہوں کہ ان میں سے کسی کی کتاب سے بھی مجھے کسی مشکل کے حل کرنے میں مدد نہیں ملی۔ مہائمی اور رازی کی تفسیریں عرصے تک میرے مطالعے میں رہی ہیں بلکہ رازی کی تفسیر تو اب بھی پیش نظر رہتی ہے۔ یہ حضرات جس قسم کا نظم بیان کرتے ہیں اس کے متعلق یہ کہنا شاید بے جا نہ ہو کہ اس قسم کا نظم ہر دو غیر متعلق چیزوں میں جوڑا جا سکتا ہے۔
>
> اصل ضرورت اس چیز کی تھی کہ لوگوں کے سامنے کوئی ایسی چیز آتی جو قرآن کے نظم کو اس طرح واضح کر دیتی کہ ہر صاف ذہن قاری کو اپنے دل کی آواز معلوم ہونے لگتی۔ لیکن اس طرح کی کوئی چیز نہ صرف یہ کہ لوگوں کے سامنے آئی نہیں بلکہ جو چیزیں آئیں وہ، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، مایوس کن ثابت ہوئیں۔ نتیجہ یہ ہوا

---

[1] رسالہ تدبر، اصلاحی نمبر، ص: 78

کہ لوگوں نے نظم کی تلاش کو ''کوہ کندن و کاہ برآوردن'' کا مصداق سمجھ لیا۔''[1]

ہم عرض کریں گے کہ مذکورہ نتیجے کے بعد ایسا سمجھنا بے جا تو نہیں تھا، حقیقت پر مبنی تھا۔ جب چودہ سو سالہ تفسیری ذخیرے میں کوئی ایک مفسر بھی نظم قرآن کا صحیح نمونہ (بقول اصلاحی صاحب ہی) پیش نہیں کر سکا تو اس اعتراف سے تو یہ بات از خود واضح ہو جاتی ہے کہ نظم قرآن کا مسئلہ اتنا اہم قطعاً نہیں ہے۔ اسی طرح فہم قرآن کا انحصار بھی اس پر نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو کوئی مفسر تو اس میں کامیاب ہو جاتا اور اب جو فراہی گروہ اس میں کامیابی کا دعویٰ کر رہا ہے بالخصوص ''تدبر قرآن'' کو اس کی اولین کامیاب کوشش قرار دیا جا رہا ہے، اس کی بابت خود اصلاحی صاحب کے ایک سوانح نگار کا تاثر ملاحظہ فرمائیں۔ ڈاکٹر اختر حسین عزمی اپنی ضخیم تالیف ''مولانا امین احسن اصلاحی صاحب، حیات و افکار'' میں لکھتے ہیں:

''**نظم کشائی کا تکلف:** تدبر قرآن کی نمایاں خوبی اصول نظم کی پاسداری ہے لیکن بعض آیات اور سورہ کی نظم کشائی میں صاف محسوس ہوتا ہے کہ اس کے لیے تکلف اور کھینچ تان سے کام لیا گیا ہے اور بعض جگہوں پر عام فہم نظم سے ہٹ کر نرالی اُپج نظر آتی ہے، مثلاً۔۔۔۔۔''

اس کے بعد انہوں نے اپنے موقف کے اثبات میں کئی مثالیں پیش کی ہیں بلکہ اس سے پہلے بھی انہوں نے ''مولانا اصلاحی صاحب کے تصور نظم کے چند محل نظر پہلو'' عنوان قائم کر کے ان کے بیان کردہ نظم کے کئی پہلوؤں کو ہدف تنقید بنایا بلکہ ان میں سے بعض کو شان نزول کی صحیح روایات کے خلاف قرار دیا ہے۔[2]

یہ بیان یا وضاحت ان کے کسی مخالف یا معاند ناقد کی نہیں بلکہ ان کے مداح کی ہے جس نے ان کی حیات و خدمات پر چھ سو چونسٹھ (664) صفحات پر مشتمل ضخیم کتاب تحریر کی ہے۔ نیز وہ اصلاحی صاحب کے مسئلۂ نظم قرآن میں ہم نوا بھی ہیں، ان کے مخالف نہیں۔ چنانچہ انہوں نے پوری ایک فصل بھی ''ناقدین نظم کے خیالات کا تنقیدی جائزہ'' کے عنوان سے لکھی ہے جس میں انہوں نے نظریۂ نظم قرآن کی پرزور وکالت کی اور ناقدین کے دلائل کا جائزہ لیا ہے۔

اس سے واضح ہے کہ ''نظم قرآن'' پر اتنا زور دینا کہ جہاں یہ واضح نہ ہو تکلف اور تصنع سے نظم کشائی کے

[1] مقدمہ ''تدبر قرآن'' ص: ذ

[2] ملاحظہ ہو کتاب مذکور۔ ص: 654-657

لیے کام لینا، نیز فہم قرآن کے لیے اس کو شاہ کلید قرار دینا یکسر غلط ہے اسی لیے مفسرین امت نے اس سے خاص اعتناء نہیں کیا ہے بلکہ احادیث کی روشنی میں (شان نزول کی صحیح روایات سمیت) قرآن کی تفسیر کا طریقہ اختیار کیا ہے، جہاں نظم واضح ہے اس کو واضح بھی کیا ہے لیکن اس کے لیے نہ تکلف کا سہارا لیا ہے نہ احادیث سے بے اعتنائی برتی ہے، اس موقف کے حامی مفسرین کا سب سے بڑا اعتراض، نظم کے قائلین پر، یہی ہے کہ اس طریقہ تفسیر میں احادیث کو نظر انداز کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔

نظم قرآن کے بارے میں امام شوکانی رحمہ اللہ کا موقف

چنانچہ امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں یہ خاصا طویل اقتباس ہے، ہم اہلِ علم کے لیے اصل عربی اقتباس اور عام قارئین کے لیے ترجمہ بھی پیش کرتے ہیں، امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

"اعْلَمْ أَنَّ كَثِيرًا مِنَ الْمُفَسِّرِينَ جَاءُوا بِعِلْمٍ مُتَكَلَّفٍ، وَخَاضُوا فِي بَحْرٍ لَمْ يُكَلَّفُوا سِبَاحَتَهُ، وَاسْتَغْرَقُوا أَوْقَاتَهُمْ فِي فَنٍّ لَا يَعُودُ عَلَيْهِمْ بِفَائِدَةٍ، بَلْ أَوْقَعُوا أَنْفُسَهُمْ فِي التَّكَلُّمِ بِمَحْضِ الرَّأْيِ الْمَنْهِيِّ عَنْهُ فِي الْأُمُورِ الْمُتَعَلِّقَةِ بِكِتَابِ اللهِ سُبْحَانَهُ، وَذَلِكَ أَنَّهُمْ أَرَادُوا أَنْ يَذْكُرُوا الْمُنَاسَبَةَ بَيْنَ الْآيَاتِ الْقُرْآنِيَّةِ الْمَسْرُودَةِ عَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ الْمَوْجُودِ في المصاحف، فجاؤوا بِتَكَلُّفَاتٍ وَتَعَسُّفَاتٍ يَتَبَرَّأُ مِنْهَا الْإِنْصَافُ، وَيَتَنَزَّهُ عَنْهَا كلام البلغاء فضلاً عن كلام الرب سُبْحَانَهُ، حَتَّى أَفْرَدُوا ذَلِكَ بِالتَّصْنِيفِ، وَجَعَلُوهُ الْمَقْصدَ الْأَهَمَّ مِنَ التَّأْلِيفِ، كَمَا فَعَلَهُ الْبِقَاعِيُّ فِي تَفْسِيرِهِ وَمَنْ تَقَدَّمَهُ حَسْبَمَا ذَكَرَ فِي خُطْبَتِهِ، وَإِنَّ هَذَا لَمِنْ أَعْجَبِ مَا يَسْمَعُهُ مَنْ يَعْرِفُ أَنَّ هَذَا الْقُرْآنَ مَا زَالَ يَنْزِلُ مُفَرَّقًا عَلَى حَسَبِ الْحَوَادِثِ الْمُقْتَضِيَةِ لِنُزُولِهِ مُنْذُ نُزُولِ الْوَحْيِ عَلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى أَنْ قَبَضَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ إِلَيْهِ، وَكُلُّ عَاقِلٍ فَضْلًا عَنْ عَالِمٍ لَا يَشُكُّ أَنَّ هَذِهِ الْحَوَادِثَ الْمُقْتَضِيَةَ نُزُولَ الْقُرْآنِ مُتَخَالِفَةٌ بِاعْتِبَارِ نَفْسِهَا، بَلْ قَدْ تَكُونُ مُتَنَاقِضَةً كَتَحْرِيمِ أَمْرٍ كَانَ حَلَالًا، وَتَحْلِيلِ أَمْرٍ كَانَ حراماً، وإثبات أمر لشخص يُنَاقِضُ مَا كَانَ قَدْ ثَبَتَ لَهُمْ قَبْلَهُ، وَتَارَةً يَكُونُ الْكَلَامُ مَعَ الْمُسْلِمِينَ، وَتَارَةً مَعَ الْكَافِرِينَ، وَتَارَةً مَعَ مَنْ مَضَى، وَتَارَةً مَعَ مَنْ حَضَرَ، وَحِينًا فِي عِبَادَةٍ، وَحِينًا فِي مُعَامَلَةٍ، وَوَقْتًا فِي تَرْغِيبٍ، وَوَقْتًا فِي تَرْهِيبٍ، وَآوِنَةً فِي بِشَارَةٍ، وَآوِنَةً فِي نِذَارَةٍ، وَطَوْرًا فِي أَمْرِ دُنْيَا، وَطَوْرًا فِي أَمْرِ

آخِرَةٍ، وَمَرَّةً فِي تَكَالِيفَ آتِيَةٍ، وَمَرَّةً فِي أَقَاصِيصَ مَاضِيَةٍ وَإِذَا كَانَتْ أَسْبَابُ النُّزُولِ مُخْتَلِفَةً هَذَا الِاخْتِلَافَ، وَمُتَبَايِنَةً هَذَا التَّبَايُنَ الَّذِي لَا يَتَيَسَّرُ مَعَهُ الِائْتِلَافُ، فَالْقُرْآنُ النَّازِلُ فِيهَا هُوَ بِاعْتِبَارِهِ نَفْسِهِ مُخْتَلِفٌ كَاخْتِلَافِهَا، فَكَيْفَ يَطْلُبُ الْعَاقِلُ الْمُنَاسَبَةَ بَيْنَ الضَّبِّ وَالنُّونِ وَالْمَاءِ وَالنَّارِ وَالْمَلَّاحِ وَالْحَادِي،وَهَلْ هَذَا إِلَّا مِنْ فَتْحِ أَبْوَابِ الشَّكِّ وَتَوْسِيعِ دَائِرَةِ الرَّيْبِ عَلَى مَنْ فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ، أَوْ كَانَ مَرَضُهُ مُجَرَّدَ الْجَهْلِ وَالْقُصُورِ،فَإِنَّهُ إِذَا وَجَدَ أَهْلَ الْعِلْمِ يَتَكَلَّمُونَ فِي التَّنَاسُبِ بَيْنَ جَمِيعِ آيِ الْقُرْآنِ وَيُفْرِدُونَ ذَلِكَ بِالتَّصْنِيفِ، تَقَرَّرَ عِنْدَهُ أَنَّ هَذَا أَمْرٌ لَا بُدّ منه، وأنّه لَا يَكُونُ الْقُرْآنُ بَلِيغًا مُعْجِزًا إِلَّا إِذَا ظَهَرَ الْوَجْهُ الْمُقْتَضِي لِلْمُنَاسَبَةِ، وَتَبَيَّنَ الْأَمْرُ الْمُوجِبُ لِلِارْتِبَاطِ، فَإِنْ وُجِدَ الِاخْتِلَافُ بَيْنَ الْآيَاتِ فَرَجَعَ إِلَى مَا قَالَهُ الْمُتَكَلِّمُونَ فِي ذَلِكَ، فَوَجَدَهُ تَكَلُّفًا مَحْضًا، وَتَعَسُّفًا بَيِّنًا انْقَدَحَ فِي قَلْبِهِ مَا كَانَ عَنْهُ فِي عَافِيَةٍ وَسَلَامَةٍ، هَذَا عَلَى فَرْضِ أَنَّ نُزُولَ الْقُرْآنِ كَانَ مُتَرَتِّبًاعَلَى هَذَا التَّرْتِيبِ الْكَائِنِ فِي الْمُصْحَفِ فَكَيْفَ وَكُلُّ مَنْ لَهُ أَدْنَى عِلْمٍ بِالْكِتَابِ، وَأَيْسَرُ حَظٍّ مِنْ مَعْرِفَتِهِ يَعْلَمُ عِلْمًا يَقِينًا أَنَّهُ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ، وَمَنْ شَكَّ فِي هَذَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ مِمَّا يَشُكُّ فِيهِ أَهْلُ الْعِلْمِ رَجَعَ إِلَى كَلَامِ أَهْلِ الْعِلْمِ الْعَارِفِينَ بِأَسْبَابِ النُّزُولِ، الْمُطَّلِعِينَ عَلَى حَوَادِثِ النُّبُوَّةِ، فَإِنَّهُ يَنْثَلِجُ صَدْرُهُ، وَيَزُولُ عَنْهُ الرَّيْبُ، بِالنَّظَرِ فِي سُورَةٍ مِنَ السُّوَرِ الْمُتَوَسِّطَةِ، فَضْلًا عَنِ الْمُطَوَّلَةِ لِأَنَّهُ لَا مَحَالَةَ يَجِدُهَا مُشْتَمِلَةً عَلَى آيَاتٍ نَزَلَتْ فِي حَوَادِثَ مُخْتَلِفَةٍ، وَأَوْقَاتٍ مُتَبَايِنَةٍ لَا مُطَابَقَةَ بَيْنَ أَسْبَابِهَا وَمَا نَزَلَ فِيهَا فِي التَّرْتِيبِ، بَلْ يَكْفِي الْمُقَصِّرَ أَنْ يَعْلَمَ أَنَّ أَوَّلَ مَا نَزَلَ ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ وبعده ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ ﴿يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ وَيَنْظُرُ أَيَّ مَوْضِعٍ هَذِهِ الْآيَاتِ وَالسُّوَرِ فِي تَرْتِيبِ الْمُصْحَفِ؟ وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ هَكَذَا، فأيّ معنى لطلب المناسب بَيْنَ آيَاتٍ نَعْلَمُ قَطْعًا أَنَّهُ قَدْ تَقَدَّمَ فِي ترتيب المصحف ما أنزله الله مُتَأَخِّرًا، وَتَأَخَّرَ مَا أَنْزَلَهُ اللهُ مُتَقَدِّمًا، فَإِنَّ هَذَا عَمَلٌ لَا يَرْجِعُ إِلَى تَرْتِيبِ نُزُولِ الْقُرْآنِ، بَلْ إِلَى مَا وَقَعَ مِنَ التَّرْتِيبِ عَنْهُ جمعه مِمَّنْ تَصَدَّى لِذَلِكَ مِنَ الصَّحَابَةِ، وَمَا أَقَلَّ نَفْعَ مِثْلِ هَذَا وَأَنْزَرَ ثَمَرَتَهُ، وَأَحْقَرَ فَائِدَتَهُ، بَلْ هُوَ عِنْدَ مَنْ يَفْهَمُ مَا يَقُولُ وَمَا يُقَالُ لَهُ مِنْ تَضْيِيعِ الْأَوْقَاتِ، وَإِنْفَاقِ السَّاعَاتِ فِي أَمْرٍ لَا يَعُودُ بِنَفْعٍ عَلَى فَاعِلِهِ وَلَا عَلَى

مَنْ يَقِفُ عَلَيْهِ مِنَ النَّاسِ، وَأَنْتَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ تَصَدَّى رَجُلٌ مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ لِلْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ مَا قَالَهُ رَجُلٌ مِنَ الْبُلَغَاءِ مِنْ خُطَبِهِ وَرَسَائِلِهِ وَإِنْشَاءَاتِهِ، أَوْ إِلَى مَا قَالَهُ شَاعِرٌ مِنَ الشُّعَرَاءِ مِنَ الْقَصَائِدِ الَّتِي تَكُونُ تَارَةً مَدْحًا وَأُخْرَى هِجَاءً، وَحِينًا نَسِيبًا وَحِينًا رِثَاءً، وَغَيْرُ ذَلِكَ مِنَ الْأَنْوَاعِ الْمُتَخَالِفَةِ، فَعَمَدَ هَذَا الْمُتَصَدِّي إِلَى ذَلِكَ الْمَجْمُوعِ فَنَاسَبَ بَيْنَ فِقَرِهِ وَمَقَاطِعِهِ، ثُمَّ تَكَلَّفَ تَكَلُّفًا آخَرَ فَنَاسَبَ بَيْنَ الْخُطْبَةِ الَّتِي خَطَبَهَا فِي الْجِهَادِوالخطبة التي خطبها فِي الْحَجِّ وَالْخُطْبَةِ الَّتِي خَطَبَهَا فِي النِّكَاحِ وَنَحْوِ ذَلِكَ، وَنَاسَبَ بَيْنَ الْإِنْشَاءِ الْكَائِنِ فِي الْعَزَاءِ وَالْإِنْشَاءِ الْكَائِنِ فِي الْهَنَاءِ وَمَا يُشَابِهُ ذَلِكَ، لَعُدَّ هَذَا الْمُتَصَدِّي لِمِثْلِ هَذَا مُصَابًا فِي عَقْلِهِ، مُتَلَاعِبًا بِأَوْقَاتِهِ، عَابِثًا بِعُمْرِهِ الَّذِي هُوَ رَأْسُ مَالِهِ وَإِذَا كَانَ مِثْلُ هَذَا بِهَذِهِ الْمَنْزِلَةِ، وَهُوَ رُكُوبُ الْأُحْمُوقَةِ فِي كَلَامِ الْبَشَرِ، فَكَيْفَ نَرَاهُ يَكُونُ فِي كَلَامِ اللَّهِ سُبْحَانَهُ الَّذِي أَعْجَزَتْ بَلَاغَتُهُ بُلَغَاءَ الْعَرَبِ، وَأَبْكَمَتْ فَصَاحَتُهُ فُصَحَاءَ عَدْنَانَ وَقَحْطَانَ. وَقَدْ عَلِمَ كُلُّ مُقَصِّرٍ وَكَامِلٍ أَنَّ اللَّهَ سُبْحَانَهُ وَصَفَ هَذَا الْقُرْآنَ بِأَنَّهُ عَرَبِيٌّ،وَأَنْزَلَهُ بِلُغَةِ الْعَرَبِ، وَسَلَكَ فِيهِ مَسَالِكَهُمْ فِي الْكَلَامِ، وَجَرَى بِهِ مَجَارِيَهُمْ فِي الْخِطَابِ. وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّ خَطِيبَهُمْ كَانَ يَقُومُ الْمَقَامَ الْوَاحِدَ فَيَأْتِي بِفُنُونٍ مُتَخَالِفَةٍ، وَطَرَائِقَ مُتَبَايِنَةٍ فَضْلًا عَنِ الْمَقَامَيْنِ، فَضْلًا عَنِ الْمَقَامَاتِ، فَضْلًا عَنْ جَمِيعِ مَا قَالَهُ مَا دَامَ حَيًّا، وَكَذَلِكَ شَاعِرُهُمْ. وَلْنَكْتَفِ بِهَذَا التَّنْبِيهِ عَلَى هَذِهِ الْمَفْسَدَةِ الَّتِي تَعَثَّرَ فِي سَاحَاتِهَا كَثِيرٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، وَإِنَّمَا ذَكَرْنَا هَذَا الْبَحْثَ فِي هَذَا الْمَوْطِنِ لِأَنَّ الْكَلَامَ هُنَا قَدِ انْتَقَلَ مَعَ بَنِي إِسْرَائِيلَ بَعْدَ أَنْ كَانَ قَبْلَهُ مَعَ أَبِي الْبَشَرِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ، فَإِذَا قَالَ مُتَكَلِّفٌ: كَيْفَ نَاسَبَ هَذَا مَا قَبْلَهُ؟ قُلْنَا: لَا كَيْفَ."[1]

اس کا ضروری خلاصہ یہ ہے کہ آیات وسور کے درمیان نظم ومناسبت کی تلاش، ایسا تکلف ہے جس کا ہمیں مکلف نہیں بنایا گیا ہے جب کہ قرآن کا نزول حسب حالات مختلف ادوار اور ماحول میں ہوا ہے، ان میں مناسبت کا پایا جانا ضروری نہیں ہے، علاوہ ازیں اس میں تکلف اور اپنی رائے کا استعمال ناگریز ہے جو ممنوع ہے وغیرہ وغیرہ (اس اقتباس کا مکمل ترجمہ بھی ملاحظہ ہو)

---

[1] تفسیر فتح القدیر: 1/106-108، بہ تحقیق ابوحفص سید ابراہیم، دار الحدیث، القاہرہ طبع اول 1993

ترجمہ''جان لو کہ بہت سے مفسرین نے ایک نہایت پر مشقت علم (تفسیر) دریافت کیا ہے اور ایسے سمندر میں غوطہ زنی کی ہے جس کی پیراکی (غواصی) کے وہ ذمہ دار نہیں بنائے گئے۔ نیز انہوں نے اپنے اوقات ایسے فن میں صرف کئے جوان کے لیے بے فائدہ ہیں۔ بلکہ انہوں نے اپنے آپ کو ایسی مجرد رائے اور گمان سے کام لینے پر مجبور کیا جو کتاب الٰہی کے معاملات میں ممنوع ہیں اس کی تفصیل یہ ہے کہ انہوں نے موجودہ ترتیب کے مطابق قرآنی آیات کے درمیان نظم و مناسبت (تلاش کرنے) کا التزام کیا ہے اس کے لیے (ان کو اس راہ) میں ایسے تکلفات اور اس قدر تصنع سے کام لینا پڑا ہے کہ حق و انصاف ان سے براءت کا اظہار کرتے اور بلغاء کا کلام ان سے پاک ہوتا ہے چہ جائیکہ رب تعالیٰ وسبحانہ کا کلام ایسا ہو۔حتیٰ کہ ان لوگوں نے اس موضوع پر علیحدہ سے کتابیں تصنیف کی ہیں اور اس (نظم) کو تالیف کا اہم مقصد قرار دیا ہے جیسا کہ بقاعی نے اپنی تفسیر میں کیا ہے اور ان کے (بعض) پیش رووں نے بھی کیا ہے جن کا تذکرہ بقاعی نے اپنے مقدمے میں کیا ہے۔

یہ بات ہر اس شخص کے لیے نہایت تعجب انگیز ہے جو اس حقیقت سے واقف ہے کہ قرآن اپنے نزول کے آغاز سے رسول صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات تک مختلف حالات وواقعات کے مطابق متفرق شکل میں اترا ہے۔عالم تو کجا، ہر صاحب عقل وشعور اس میں شک نہیں کرسکتا کہ نزول قرآن کے مُقتضی یہ حالات وواقعات بجائے خود ایک دوسرے سے مختلف اور جدا ہیں، بلکہ بعض اوقات باہم متضاد بھی ہیں۔ جیسے کسی کی حرمت بیان کرنا جو پہلے حلال تھی یا کسی چیز کی حلت بیان کرنا جو پہلے حرام تھی ۔ایک بات کو کسی شخص کے لیے ثابت کرنا جب کہ دوسروں کے لیے اس سے پہلے وہ اس کے برعکس تھی، کبھی گفتگو کا موضوع مسلمانوں کے ساتھ تھا اور کبھی کافروں کے ساتھ، کبھی ماضی کے لوگوں کے ساتھ اور کبھی حال کے لوگوں کے ساتھ۔کبھی عبادت زیر بحث آتی اور کبھی معاملات۔کبھی ترغیب کا ذکر ہوتا تو کبھی ترہیب کا، کبھی بشارت ہوتی تھی تو کبھی انذار (ڈرانا) کبھی دنیا کا معاملہ زیر بحث رہتا تو کبھی آخرت کا، بعض اوقات درپیش مسائل اور پریشانیوں کا حل بیان ہوتا اور کبھی گزرے ہوئے قصے اور واقعات بیان ہوتے۔جب اسباب نزول اس قدر مختلف اور ایک دوسرے سے اتنے جدا ہیں کہ ان میں وحدت اور ہم آہنگی نہایت مشکل ہے تو ان اسباب کے تحت نازل ہونے والا

قرآن بھی اسی انداز کے اختلافات کا مظہر ہوگا۔ آخر کوئی صاحب عقل وشعور سانڈے اور مچھلی کے درمیان، آگ اور پانی کے درمیان اور ملاح اور حدی خوان کے درمیان مناسبت کیسے تلاش کرے گا؟ کیا یہ ان لوگوں کے لیے شک کا دروازہ کھولنے اور اس کا دائرہ وسیع کرنے کے مترادف نہ ہوگا جن کے دلوں میں مرض ہے یا جن کی بیماری محض جہالت اور کوتاہی ہے۔ جب ایسے لوگ دیکھیں گے کہ اہل علم قرآن کی تمام آیتوں کے درمیان مناسبت (نظم کی تلاش) پر گفتگو کر رہے ہیں اور اس پر مستقل کتابیں لکھ رہے ہیں تو انہیں یقین ہو جائے گا کہ یہ (نظم) ایک ناگزیر علم ہے اور یہ کہ قرآن اسی وقت بلیغ اور معجزہ مانا جائے گا جب مناسبت کی وجہ ظاہر اور ربط مناسبت (نظم) کو واجب کرنے والی چیز واضح ہو جائے۔ پس اگر اسے آیات کے درمیان اختلاف نظر آئے گا اور وہ اس سلسلے میں متکلمین کے اقوال کی طرف رجوع کرے گا اور وہاں اسے محض تصنع اور تکلف نظر آئے گا تو اس میں اس مفروضے کی وجہ سے کہ قرآن کا نزول موجودہ ترتیب کے مطابق ہی ہے، شک پیدا ہو جائے گا جب کہ اس سے پہلے اس کا دل قرآن کے بارے میں بالکل صاف تھا۔

آخر یہ کیسے صحیح ہوسکتا ہے جب کہ ہر شخص جسے کتاب الٰہی کا ادنیٰ سا علم بھی ہے اور اس کی تھوڑی بہت ہی معرفت رکھتا ہے، وہ یقینی طور پر جانتا ہے کہ واقعہ ایسا نہیں ہے۔ اگر کسی کو شک ہو، اگرچہ اہل علم اس میں شک نہیں کر سکتے، تو اسباب نزول کا علم رکھنے والے اہل علم کی باتوں کی طرف رجوع کرے جو حالات وواقعات نبوت سے بھی واقف ہیں، تو اس کا سینہ ٹھنڈا ہو جائے گا اور شک وریب اس سے زائل ہو جائے گا۔ اس کے لیے درمیانی درجے کی صورت کا مطالعہ کر لینا ہی کافی ہوگا (لمبی سورت تو بدرجۂ اولیٰ زیادہ ممد ثابت ہوگی) اس پر یقیناً یہ واضح ہو جائے گا کہ وہ ایسی آیات پر مشتمل ہیں جو مختلف حالات اور جدا جدا اوقات میں نازل ہوئی ہیں جن کے اسباب وحالات میں کوئی مطابقت نہیں پائی جاتی۔ بلکہ یہاں

زیادہ غور وفکر کرنے والے کے لیے صرف اسی بات کا جان لینا کافی ہوگا کہ اس سے پہلے ﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِیْ خَلَقَ﴾ '' نازل ہوئی پھر ﴿یٰۤاَیُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾ اور اس کے بعد ﴿یٰۤاَیُّهَا الْمُزَّمِّلُ﴾ کی آیات اتریں۔ دیکھا جائے کہ قرآن مجید کی موجودہ ترتیب میں ان آیات اور سورتوں کی جگہ کیا ہے؟ جب صورت حال یہ ہے تو ان آیات کے درمیان مناسبت تلاش کرنے کے کیا معنی ہیں؟ جن کے بارے میں قطعی علم ہے کہ مصحف (قرآن) کی ترتیب کے بعد میں انہیں رکھا گیا ہے جب کہ ان کا زمانۂ نزول پہلے کا ہے، یا مصحف میں انہیں پہلے رکھا گیا ہے جب کہ زمانۂ نزول بعد کا ہے۔ بلاشبہ یہ ایسا عمل ہے جس کا تعلق نزول قرآن کی ترتیب سے نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق ان صحابہ سے ہے جو جمع وترتیب کے ذمے دار تھے۔ اسی طرح اس کے علم کا نفع کتنا کم، اور اس کا ثمر کتنا محدود اور اس کا فائدہ کتنا حقیر ہے! بلکہ یہ صاحب فہم کے نزدیک محض تضییع اوقات اور ایسی چیز میں گھنٹوں صرف کرنا ہے جو نہ اس کے لیے فائدہ مند ہے نہ لوگوں کے لیے۔

اور تو جانتا ہے کہ اگر ایک شخص مناسبت (نظم) کی تلاش میں پڑ جائے اور اہل ادب و بلاغت کے خطبوں، رسائل اور انشائیوں میں نظم ڈھونڈنے لگے، یا شعراء کے مدحیہ، ہجائیہ، غزلیہ اور مرثیہ قصائد اور خطبوں میں ان کے فقروں اور خاتموں میں مناسبت کے اسباب تلاش کریں جب کہ ادب و کلام کی ساری صنفیں ایک دوسرے کے مخالف ہیں۔ پھر ایک قدم آگے بڑھ کر تصنع کرتے ہوئے خطیب کے خطبۂ جہاد کی خطبۂ حج اور دوسرے تمام خطبوں میں وحدت پیدا کرے اور تعزیتی انشایہ اور تبریکی انشایہ میں تعلق قائم کرے تو ایسا شخص مریض اور فاتر العقل ہی تصور کیا جائے گا جو اپنے اوقات سے کھلواڑ کر رہا ہے اور اپنی زندگی کو ضائع کر رہا ہے جو اس کا بیش قیمت اثاثہ ہے۔ جب معاملہ ایسا ہے کہ کلامِ انسانی میں ایسے فعل کو حماقت سے تعبیر کیا جاتا ہے تو اس کلام الٰہی میں اس قسم کے عمل کو کیا کہا جائے گا جس کی بلاغت نے بڑے بڑے زبان آوروں کو خاموش کر دیا اور جس کی فصاحت نے عدنان وقحطان کے فصیح اللسان

ادیبوں کو گھٹنے ٹیکنے پر مجبور کر دیا۔

ہر شخص خواہ کم علم ہو یا عالمِ کامل، جانتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کی یہ صفت بیان فرمائی ہے کہ وہ عربی میں ہے اور عربوں کی زبان میں نازل کیا گیا ہے اور اس میں عربوں کے کلامی اسلوب اور طرز تخاطب کو اختیار کیا گیا ہے۔ اور ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ عربوں کا ایک خطیب ایک ہی مقام پر کھڑے ہو کر مختلف و متضاد فنون کلام کو اختیار کرتا تھا، چہ جائیکہ دو مقام، یا متعدد مقامات، عمر بھر کے خطبوں کا معاملہ ہو۔ یہی حال ان کے شاعروں کا تھا۔

اس نظم کے مفسدے پر، جس میں بہت سے محققین لغزش کا شکار ہوئے ہیں، ہم اتنی ہی تنبیہ کافی سمجھتے ہیں۔ اور اس مقام پر ہم نے یہ بحث اس لیے کی ہے کہ یہاں اس کا موقع تھا کیونکہ یہاں سے قرآن کا روئے سخن بنو اسرائیل کی طرف ہو گیا ہے جب کہ اس سے پہلے گفتگو ابو البشر حضرت آدم سے متعلق تھی۔ اگر کوئی بہ تکلف نظم (تلاش کرنے) کا عادی سوال کرے کہ ان آیات (بنی اسرائیل) کا ماقبل (قصۂ تخلیق آدم) سے کیا تعلق اور مناسبت ہے؟ تو ہم کہیں گے کوئی ربط و مناسبت (نظم) نہیں۔'' (فتح القدیر)

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی نے بھی نظم قرآن کے غیر ضروری ہونے کا موقف اختیار کیا ہے جسے ''الفوز الکبیر'' میں ملاحظہ کیا جا سکتا ہے۔

شیخ عزالدین بن عبدالسلام اور دیگر علماء نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے (ملاحظہ ہو 'الاتقان') ان کے علاوہ مفسرین امت نے بھی عملی طور پر اس فراہی و اصلاحی نظریے کو خاص اہمیت نہیں دی ہے، اس لیے ان کی تفاسیر بھی اس تکلف سے پاک ہیں۔

''نظم قرآن'' سے خصوصی اعتنا نہ کرنے کا مطلب

مفسرین امت کے نظم قرآن کو زیادہ اہمیت نہ دینے کا مطلب یہ قطعاً نہیں ہے کہ انہوں نے اس کا بالکل اہتمام نہیں کیا ہے۔ بلکہ انہوں نے جہاں اس کی ضرورت سمجھی ہے اس کا خیال بھی رکھا ہے اور اس کو بیان بھی کیا ہے کیونکہ متعدد مقامات کو جس طرح شان نزول کے بغیر سمجھنا مشکل ہے۔اسی طرح سیاق وسباق کے بغیر ان کا سمجھنا نہایت مشکل ہے۔اور سیاق وسباق کو ملحوظ رکھنا بھی نظم ہی کا ایک حصہ ہے۔

اس اعتبار سے مفسرین کا طرز عمل ایک فطری طریقۂ تفسیر پر اور نہایت اعتدال پر مبنی ہے، کہ انہوں نے حسب ضرورت سیاق وسباق، یعنی نظم کو بھی ملحوظ رکھا ہے اس سے یکسر صرف نظر نہیں کیا ہے اور شان نزول کو بھی قرار واقعی اہمیت دی ہے اور اسی کی روشنی میں قرآن کو سمجھا اور سمجھایا ہے۔

خیال رہے یہاں مفسرین سے ہماری مراد، وہ مفسرین ہیں جنہوں نے صرف صحیح روایات ہی کو قابل اعتبار سمجھا ہے اور اسرائیلی یا غیر صحیح روایات سے تفسیر میں اعتناء نہیں کیا ہے۔ اگر کہیں ان کا ذکر کیا ہے تو بالعموم ان کے ضعف کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ جیسے حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ وغیرہ ہیں یا اردو تفاسیر وحواشی میں اہلحدیث علماء کی کاوشیں ہیں۔ جیسے حافظ عبد السلام بھٹوی حفظہ اللہ کی ''تفسیر القرآن'' (چار جلدوں) میں ہے۔راقم کی تفسیر ''احسن البیان'' ہے، شیخ محمد عبدہ الفلاح رحمہ اللہ کے ''اشرف الحواشی'' اور تفسیر ''تیسیر القرآن'' از مولانا عبد الرحمن کیلانی رحمہ اللہ (چار جلدوں میں) وغیرہ ہیں۔ جن مفسرین نے تفسیری روایات میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، علمائے محققین کے نزدیک ان کی خاص اہمیت نہیں ہے۔ جیسے الدر المنثور وغیرہ ہیں۔ یا وہ اردو تفاسیر ہیں جو صحت روایات کے اہتمام سے خالی ہیں۔ یا جیسے ڈاکٹر وھبہ زحیلی (متوفی 2014ء) کی تفسیر ''تفسیر المنیر'' ہے جو جدید تفاسیر میں نہایت جامع تفسیر ہے، اس میں ربط آیات کا بھی خاصا اہتمام ہے (ادّعا کے بغیر) لیکن شان نزول کی روایات میں صحت کا اہتمام نہیں ہے۔ صحت روایات کے عدم اہتمام نے اس بہترین تفسیری کاوش کے حسن کو کم اور اس کے پایۂ اعتبار کو کمزور کر دیا ہے، کاش فاضل مؤلف رحمہ اللہ اس کا بھی اہتمام کر لیتے۔ غفر اللہ لہ۔

''نظم'' کے خوش کن عنوان سے، احادیث سے اعراض وگریز کا ایمان کُش رویہ

خلاصہ اس گفتگو کا یہ ہے کہ نظم قرآن کو کھولنا، قابل اعتراض بات نہیں ہے۔ دوسرے مفسرین نے بھی یہ کام کیا ہے، گو وہ اس کو ربط آیات، یا ماقبل سے مناسبت، یا سیاق وسباق کو ملحوظ رکھنے سے تعبیر کرتے ہیں۔ دوسرے، وہ نہ تکلف سے کام لیتے ہیں، نہ اس کو پسند کرتے ہیں اور نہ اس کو ضروری ہی سمجھتے ہیں۔ تیسرے، وہ نظم کو اتنی زیادہ اہمیت نہیں دیتے کہ احادیث اور شان نزول کی روایات کو نظر انداز کرنا ناگزیر ہو جائے۔ بلکہ وہ احادیث اور شان نزول کی روایات کو فہم قرآن میں بنیادی حیثیت دیتے ہیں۔

فراہی گروہ کا، جس کے سب سے بڑے شارح اصلاحی صاحب ہیں۔ سب سے زیادہ قابل اعتراض رویہ یا فکر یہی ہے کہ اس نے نظم قرآن کو اتنی زیادہ اہمیت دے دی ہے کہ ایک تو اس کے عدم قائلین کو واجب القتل تک قرار دے دیا، دوسرے احادیث کو نظر انداز کر دیا اور ان کے مقابلے میں اپنے خود ساختہ نظریات کو نہ صرف یہ کہ اہمیت دی بلکہ قرآن پر یہ ظلم کیا کہ کھینچا تانی کر کے ان کو قرآن کے سر مڑھ دیا (جیسے فراہی نظریہ رجم وغیرہ ہے) تیسرے، یہ شوخ چشمانہ جسارت کی کہ شان نزول کی روایات کو اپنے خود ساختہ ''نظم قرآن'' کو سب سے زیادہ درہم برہم کر دینے والی قرار دے دیا[1] نعوذباللہ من هذه الجسارة العظيمة۔

جب احادیث سے بے اعتنائی کا جذبہ اور شان نزول کی روایات کو قرآن کے نظم کو درہم برہم کرنے کا واہمہ یا مفروضہ دل ودماغ پر مسلط ہو تو وہاں احادیث کا کیا دخل ہو سکتا ہے؟

''تدبر قرآن'' کا سب سے بڑا امتیاز، احادیث سے گریز یا انکار

چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ تمام تفسیری ذخیروں میں تفسیر تدبر قرآن، وہ واحد تفسیر ہے جس میں نہ صرف یہ کہ احادیث سے مجرمانہ حد تک بے اعتنائی برتی گئی ہے بلکہ متعدد صحیح روایات کو خلاف قرآن قرار دے کر ردّ کر دیا ہے۔ جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

---

[1] مبادئ تدبر قرآن، ص: 210

احادیث سے بے اعتنائی کا اعتراف ان کے مذکورہ سوانح نگار ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب نے بھی کیا ہے۔ اور اس پر تعجب کا اظہار بھی کیا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''احادیث کی اس اہمیت وافادیت کے اعتراف کے باوجود عملی لحاظ سے ''تدبر قرآن'' میں احادیث سے کس حد تک استفادہ کیا گیا ہے اس کا اندازہ ذیل کے جائزے سے لگایا جاسکتا ہے:

تدبر قرآن کی جلد اول 652 صفحات پر مشتمل ہے اس میں کل سترہ (17) احادیث لکھی ہیں۔ ان میں صرف ایک جگہ صحیحین، ایک جگہ مسلم اور صرف ایک مقام پر ترمذی کا نام ہے۔[1] باقی احادیث کے حوالے کی شاید ضرورت محسوس نہیں کی گئی۔

جلد دوم 610 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں کل دس (10) احادیث ہیں۔ صرف ایک جگہ بخاری و مسلم کی متفق علیہ کا نام ہے؟۔[2] (باقی نو احادیث کتاب کے نام کے بغیر درج کی ہیں)۔

جلد سوم 668 صفحات پر مشتمل ہے جس میں کل چار مقامات پر احادیث بغیر حوالے کے درج ہیں۔ ایک حدیث مکرر لکھی گئی ہے، گویا کل تین احادیث جلد سوم میں ہیں۔[3]

جلد چہارم کے 690 صفحات ہیں، صرف دو جگہ ایک ہی حدیث مکرر (دونوں جگہ حوالے کے بغیر) نقل کی گئی ہے۔[4]

جلد پنجم 718 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں کل آٹھ احادیث بیان ہوئی ہیں جن میں سے چار ابوداؤد، ترمذی اور صحیح مسلم کے حوالے کے ساتھ اور دو بغیر حوالے کے درج ہیں۔[5]

جلد ششم کے 616 صفحات میں صرف سات احادیث نقل کی ہیں۔ صحیح بخاری کا نام دو جگہ اور ایک جگہ ترمذی

---

[1] دیکھیے، تدبر: 1/67، 113۔

[2] تدبر ج2، ص: 407

[3] تدبر ج: 3 صفحات: 459، 539، 563، 572۔

[4] تدبر ج: 4، ص: 185، 251۔

[5] تدبر ج: 5، ص: 370، 373، 382۔

کا حوالہ ہے۔[1] باقی احادیث کا حوالہ نہیں دیا گیا،[2] سورۂ لقمان میں والدین بالخصوص والدہ کے مقام کی وضاحت میں استدلال کیا جا سکتا تھا مگر یہاں بھی کسی حدیث کا ذکر نہیں ہے۔

جلد ہفتم کے 634 صفحات ہیں، کل سات احادیث لکھی ہیں۔[3]

جلد ہشتم 628 صفحات ہیں۔ کل چودہ (14) احادیث رقم ہیں جن میں صرف ایک حدیث بحوالہ بخاری ذکر ہوئی ہے۔[4] باقی تمام روایات کے ذکر میں کسی حوالے کی ضرورت تک محسوس نہیں کی گئی۔[5] اور ان میں صرف تین احادیث کا عربی متن درج ہے۔

جلد نہم کے 678 صفحات میں کل تیرہ (13) احادیث مذکور ہیں جن میں صرف ایک حدیث بخاری و مسلم اور ابن ماجہ کے متفقہ حوالے سے درج ہے۔[6] جب کہ باقی تمام روایات بغیر کسی حوالے کے بیان ہوئی ہیں۔[7] ان میں صرف چار احادیث عربی متن کے ساتھ درج ہیں۔

اس طرح کل 5844 صفحات پر مشتمل تفسیر میں صرف اسی (80) احادیث جگہ پا سکی ہیں۔ اور ان ذکر کردہ احادیث میں بھی تقریباً ایک چوتھائی تعداد ایسی روایات کی ہے جو بطور استدلال بیان نہیں ہوئیں۔ بلکہ مولانا نے ان کا ذکر محض ان کی تردید کے لیے کیا ہے (گویا احادیث کی اصل تعداد تقریباً ساٹھ (60) ہے۔ ناقل)

اس کے مقابلے میں تفسیر کے اکثر صفحات میں جاہلی ادب اور لغت کی طرف رجحان جھلکتا نظر آتا ہے اس کے علاوہ قدیم کتب سماوی کے طویل اقتباسات بھی جا بجا نظر آتے ہیں۔"[8]

---

[1] تدبر ج:6، ص:245-246۔

[2] تدبر ج:6، ص:211، 216، 227، 228، 264۔

[3] تدبر ج:7، ص:143، 273، 362، 469، 509، 514، 516۔

[4] تدبر ج:8، ص:283۔

[5] تدبر ج:8، ص:246، 301، 336، 340، 385، 387، 403، 423، 457، 466، 469، 572، 597

[6] تدبر، ج:9، ص:666۔

[7] تدبر، ج:9، ص:22، 26، 30، 93، 196، 594،437،255، 617، 628۔

[8] کتاب "مولانا امین احسن اصلاحی، حیات و افکار" ص:145، 146 طبع 2008۔

اس کی توضیح مزید اس بات سے بھی ہوجاتی ہے کہ جن صاحب (منظور حسین عباسی) نے تدبر قرآن کا "توضیحی اشاریہ" مرتب کیا ہے۔ اس میں انہوں نے یہ دعویٰ تو کیا ہے کہ "اشاریے میں سیکڑوں احادیث کے حوالے دیے گئے ہیں" (ص9) لیکن اس اشاریے میں "احادیث" نام کا کوئی عنوان ہی سرے سے نہیں ہے، یعنی اگر کوئی شخص یہ معلوم کرنا یا دیکھنا چاہے کہ "تدبر" میں کتنی حدیثیں بیان ہوئی ہیں، یا وہ کہاں کہاں ہیں؟ تو اشاریے میں سرے سے اس سے تعرض ہی نہیں کیا گیا ہے۔ اس کی کیا وجہ ہے؟ یہ وجہیں دو ہی ہوسکتی ہیں۔ یا تو اس کے مرتب کے نزدیک بھی اصلاحی صاحب کی طرح حدیث کی کوئی خاص اہمیت نہیں ہے اس لیے انہوں نے اس کی فہرست دینا ہی غیر ضروری سمجھا۔ دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ انہوں نے یہ سمجھا اس میں احادیث کے حوالے چونکہ برائے نام ہی ہیں، اس لیے اس کو الگ عنوان دے کر کیوں نمایاں کیا جائے؟ کہ لوگ کہیں اتنی ضخیم تفسیر (5844 صفحات پر مشتمل) میں یہ صرف چند حدیثیں ہی بار پاسکی ہیں۔

ع بے خودی بے سبب نہیں غالب　　　کچھ تو ہے جس کی پردہ داری ہے

اصلاحی صاحب کے سوانح نگار ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب کے مذکورہ اقتباس سے بھی اصلاحی صاحب کی حدیث سے بے اعتنائی واضح ہے۔ مزید انہوں نے اس بات پر تأسف اور تعجب کا اظہار کرتے ہوئے کہ تفسیر میں جاہلی ادب اور لغت کی طرف تو رجحان جھلکتا نظر آتا ہے اس کے علاوہ قدیم کتب سماوی کے طویل اقتباسات بھی جابجا نظر آتے ہیں، لکھتے ہیں:

"یہ بات ان کے مذکورہ بالا اس قول کی عملی تردید محسوس ہوتی ہے کہ "قرآن مجید کے اجمالات جس حد تک صحیح احادیث کی روشنی میں کھلتے ہوں اس حد تک ان صحیح احادیث کی رہنمائی سے پورا فائدہ اٹھایا جائے اور ان کے بالمقابل ہرگز کسی دوسری چیز کو ترجیح نہ دی جائے۔" [1]

یہ تضاد اس وقت زیادہ کھٹکتا ہے جب مولانا مقدمۂ تفسیر میں یہ بھی کہیں کہ "میں احادیث کو تمام تر قرآن سے ہی ماخوذ و مستنبط سمجھتا ہوں اس وجہ سے میں نے صرف انہی احادیث تک استفادے کو محدود نہیں رکھا جو قرآن کی کسی آیت میں صراحت کے ساتھ وارد ہوئی ہیں بلکہ پورے ذخیرۂ احادیث سے اپنے امکان کی حد تک فائدہ

---

[1] مبادئ تدبر قرآن، ص: 218، 219۔

اٹھایا ہے''۔

سوال یہ ہے کہ ان کے ''امکان کی حد'' میں صرف اسّی (80) احادیث سے استفادہ ہی پوری تفسیر میں کفایت کر جاتا ہے۔ یہ بات ان مواقع پر بالخصوص زیادہ کھٹکتی ہے جہاں بعض آیات کی تشریح میں مولانا کے اختیار کردہ موقف کی تائید صحیح احادیث سے بھی ہوتی ہے یا وہاں حدیث کی روشنی میں وضاحت کی شدید ضرورت محسوس ہوتی ہے وہاں بھی مولانا نے احادیث سے اعراض برتا ہے۔''

(اس کے بعد مؤلف نے کئی مثالیں پیش کی ہیں)[1]

ہم نے یہ مثالیں اس لیے نقل نہیں کیں کہ ہم حدیث کے بارے میں فاضل مؤلف کی طرح اصلاحی صاحب کی بابت خوش گمانی میں مبتلا نہیں ہیں بلکہ ہم ان کو منکرین حدیث کا سرخیل سمجھتے ہیں اسی لیے ہمیں ان کے اس رویے پر نہ کھٹک محسوس ہوئی ہے اور نہ تعجب ہی ہوا ہے، کیونکہ ان کا یہ رویہ ان کی فکر کے عین مطابق ہے۔ یہ چند جگہیں ہی ایسی نہیں ہے جہاں اصلاحی صاحب نے حدیث سے اعراض برتا ہے، بلکہ پوری تفسیر ہی اس کا بدترین نمونہ ہے۔ جگہ جگہ تفسیری روایات سے اعراض ہے یا ان کا انکار ہے۔

گویا ''تن ہمہ داغ دار شد، پنبہ کجا کجا نہم'' والی بات ہے۔

باقی رہی بات تضاد کی۔ یہ ایک تضاد ہی نہیں، ان کی ساری فکر ہی تضادات پر مبنی ہے۔ ایسا کیوں ہے؟ اتنی بڑی شخصیت، جس کے علم وفضل کی دھوم ہے، اور تضادات کا ملغوبہ؟ اس کی وجہ ہم انشاء اللہ آگے چل کر بیان کریں گے۔ بعون اللہ وتوفیقہ۔

4 قدیم آسمانی صحیفے، تدبر قرآن کا اہم ماخذ

تفسیر ''تدبر قرآن'' کا ایک امتیاز یہ بھی ہے جو ایک بڑا تضاد بھی ہے کہ احادیث سے استفادہ کی اہمیت کو تو (زبان کی حد تک) اصلاحی صاحب نے تسلیم کیا ہے لیکن ساتھ ساتھ ان کو مشکوک ٹھہرانے میں کوئی کسر بھی نہیں چھوڑی ہے۔ وجہ یہ بیان کی ہے کہ یہ غیر محفوظ ہیں۔ ان کے اس دعوے کی بابت ہم (قرآن مجید کے الفاظ میں) یہی کہیں گے: ﴿مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَّلَا لِاٰبَآئِهِمْ ۭ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ ۭ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا

[1] کتاب مذکورہ، ص:146، 147۔

كَذِبًا﴾ (الكهف 5) ''نہیں ہے ان کو اس بارے میں کوئی علم اور نہ ان کے باپ دادا (پیش رو منکرین حدیث ہی) کو تھا۔ بڑی ہے وہ بات جو ان کے مونہوں سے نکلتی ہے (کیونکہ) وہ جھوٹ کے سوا کچھ نہیں ہے۔''

لیکن تعجب ہے کہ آسمانی صحیفوں کو بھی غیر محفوظ اور تحریف شدہ سمجھتے ہیں (جیسا کہ مبادئ تدبر حدیث سے ہم ان کا یہ اعتراف پہلے نقل کر آئے ہیں اور تفسیر میں بھی کئی جگہوں پر اس کا ذکر کیا ہے) اس کے باوجود انہوں نے ''تدبر قرآن'' میں ان کو بڑی اہمیت دی ہے اور جگہ جگہ ان سے استشہاد کیا ہے اور مقدمۂ تفسیر میں ان کی بابت حسب ذیل رائے کا اظہار کیا ہے:

''یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ جس طرح قرآن مجید اللہ تعالیٰ کی کتاب ہے اسی طرح تورات، زبور اور انجیل بھی اللہ ہی کے اتارے ہوئے صحیفے ہیں۔ اگر ان کے بدقسمت حاملوں نے ان صحیفوں میں تحریفیں نہیں کر دی ہوتیں تو یہ بھی اسی طرح ہمارے لیے رحمت و برکت تھے جس طرح قرآن ہے۔ لیکن ان تحریفات کے باوجود آج بھی ان کے اندر حکمت کے خزانے ہیں۔ اگر آدمی ان کو پڑھے تو یہ حقیقت آفتاب کی طرح سامنے آتی ہے کہ ان صحیفوں کا سرچشمہ بھی بلاشبہ وہی ہے جو قرآن کا ہے۔ میں بار بار ان کو پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے، خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھیے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن و حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔''[1]

اس اقتباس کی روشنی میں ہم بلاشبہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان صحیفوں کے حاملین (یہود و نصاریٰ) تو یقیناً بدقسمت تھے اور ہیں۔ اور اصلاحی صاحب اور ان کے ہم نوا ''خوش قسمت'' ہیں کہ انہوں نے حکمت قرآن کے اصل سرچشمے حدیث رسول سے تو، جو قرآن ہی طرح محفوظ ہے، اعراض و گریز کیا ہے اور غیر محفوظ و محرف سرچشموں 'تورات و انجیل' سے قرآن کی ''حکمت'' کے سمجھنے میں بھی مدد حاصل کی ہے اور ایمان کی غذا بھی حاصل کی ہے: سبحان اللہ!

؎ یہ نصیب اللہ اکبر لوٹنے کی جائے ہے

بہر حال اس قتباس سے ہمارا مقصود اس پہلو کی وضاحت ہے کہ ''تدبر قرآن'' میں قرآن کی ''جو حکمتیں'' بیان

[1] مقدمۂ تفسیر ص: د

ہوئی ہیں، وہ غیر محفوظ اور محرف کتابوں سے ماخوذ ہیں اور اس روشنی سے محروم ہے جس سے تمام مفسرین امت قرآن کے سمجھنے میں مدد حاصل کرتے رہے ہیں۔ اپنی اپنی فکر اور اپنی اپنی سمجھ ہے۔

ع تو و طوبیٰ و قامت یار — فکر ہر کس بقدر ہمت اوست

5 ''تدبر قرآن'' کا ماخذ اول، کلام عرب

تفسیر کے اصول بیان کرتے ہوئے اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''پہلا اصول یہ ہے کہ تفسیر کا اول ماخذ اس زبان کو بنایا جائے جس زبان میں قرآن مجید نازل ہوا ہے۔۔۔اس لیے آپ کو امرؤالقیس، زُہیر، عمرو بن کلثوم اور حارث بن حلّزہ وغیرہ اور عرب کے خطباء جاہلیت کے کلام کی طرف رجوع کرنا پڑے گا اور اس کلام کی آپ کو اس حد تک ممارست بہم پہنچانی پڑے گی کہ آپ اس کے اصلی و نقلی میں امتیاز کرسکیں، اس کے اسالیب و محاورات کو اچھی طرح سمجھ سکیں، اس کے حسن و قبح کو متعین کرسکیں، اس کے انداز ایجاز و اطناب کو معلوم کرسکیں اس کی تلمیحات اور اشارات سے محظوظ ہو سکیں۔''[1]

قرآن کی تفسیر اور اس کے فہم کے لیے عربی زبان کی اہمیت مسلّمہ ہے، بلاشبہ یہ شرط اول ہے۔ لیکن اس میں مہارت کے لیے زمانۂ جاہلیت کے شعراء و خطباء ہی کے کلام میں اتنی ممارست ضروری قرار دینا، جس کے لیے موصوف نے اتنی شاعرانہ خیال آرائی فرمائی ہے، قطعاً ناممکن ہے۔ حتیٰ کہ خود موصوف بھی اس معیار پر پورے نہیں اترتے۔ جیسا کہ ان کے فاضل سوانح نگار ڈاکٹر عزمی نے اس کی مثالیں دے کر واضح کیا ہے۔ ملاحظہ ہو ان کی کتاب (مولانا اصلاحی، حیات و افکار، ص: 188، 191)۔

خود اصلاحی صاحب مذکورہ عبارت آرائی کے بعد فرماتے ہیں:

''ظاہر ہے یہ کام ہے، بہت مشکل۔ لیکن جو قرآن مجید کو سمجھنا چاہتے ہیں وہ جب تک اس مشکل کو اپنے لیے آسان نہیں بنائیں گے، وہ قرآن مجید کے فہم میں تفسیروں اور ترجموں کی خوشہ چینی سے آگے نہیں بڑھ سکتے۔''[2]

---

[1] مبادئ تدبر قرآن، ص: 191، 192۔

[2] حوالۂ مذکور، ص: 192۔

کون مسلمان ہے، بالخصوص قرآن مجید کے سمجھنے کا جذبہ رکھنے والا، جو عربی زبان میں ممارست کا مذکورہ ہفت اقلیم طے کر سکے؟ پھر تو قرآن فہمی ایسا سمندر ہے جس کی غواصی کرنے پر کوئی مشکل ہی سے قادر ہو سکے گا، ایک عنقا ہے جس کا خارج میں وجود ہی نہیں ہے اور انسانوں اور قرآن کے درمیان ایسی وسیع خلیج حائل ہے جس کو پاٹنا یا عبور کرنا ناممکن ہے۔

علاوہ ازیں اس میں ایک اور مشکل بھی ہے اور وہ بھی ہمارے خیال میں ناقابل حل ہے، وہ بھی آپ اصلاحی صاحب ہی کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔ وہ ایک دوسرے مقام پر مذکورہ نکتے ہی کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''قابل اعتماد چیز اس باب میں کلام عرب ہی ہے۔ لفظ کے اصلی حقائق اسی سے کھلتے ہیں، پھر اسالیب کلام کا معاملہ تو سرتاسر اسی سے متعلق ہے ۔۔۔۔۔ لیکن کلام عرب میں بھی اصلی اور نقلی دونوں ہیں۔ آدمی ایک عرصے کی مشق کے بعد۔ اگر ذوق اچھا ہو۔ اصلی و نقلی کے مابین امتیاز ہوتا ہے اور یہ امتیاز نہایت ضروری ہے ورنہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ آدمی بالکل شاذ اور غیر معروف معنی اختیار کر لیتا ہے اور معروف معنی کو چھوڑ دیتا ہے۔''[1]

یہ دوسری مشکل کہ کلام عرب میں اصلی اور نقلی کے درمیان امتیاز کرنا، یہ بھی جوئے شیر لانے کے مترادف ہے۔ کیونکہ سرے سے اس کی تحقیق ہی نہیں کی گئی ہے کہ عربی کا جاہلی ادب، جس کو کلام عرب کا نام دیا گیا ہے، اس کا فلاں فلاں حصہ اصلی ہے اور فلاں فلاں حصہ نقلی ہے تو اس سے استفادہ سے پہلے یہ امتیاز کس طرح کیا جائے گا؟ موصوف کا فرمانا ہے کہ اچھے ذوق کا حامل شخص ایک عرصے کی مشق کے بعد یہ امتیاز کر سکتا ہے۔ لیکن یہ بات ناقابل فہم ہے کہ محض حسنِ ذوق کی تھوڑی سی مشق سے یہ ہفت خواں طے ہو سکتا ہے؟ بالخصوص جب کہ اس کے نہ کوئی اصول وضوابط ہیں نہ اس کلام کا کوئی حصہ یا کوئی دور متعین ہے۔

احادیث کی تحقیق وتنقید کے اصول وضوابط مقرر ہیں اور محدثین نے ان اصولوں پر پرکھ کر ایک بہت بڑی تعداد میں صحیح احادیث کو ضعیف احادیث سے الگ بھی کر دیا ہے، ان کے مجموعے بھی مرتب کر دیے ہیں نیز ان

---

[1] حوالہ مذکور، ص: 67۔

اصولوں کو بروئے کار لا کر دیگر احادیث کی تحقیق و تنقیح بھی کی جا سکتی ہے۔ لیکن احادیث اصلاحی صاحب کے نزیک پھر بھی ظنی ہیں، ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا۔ اور کلام عرب میں اصلی و نقلی کے درمیان امتیاز کرنا ہی کارے دارد ہے، پھر بھی وہ قرآن فہمی میں سب سے مقدم اور سب سے زیادہ اہم ہے۔

کیسا عجیب انصاف یا تحقیق ہے؟ دراصل یہ حبّ علی نہیں، بغض معاویہ والا معاملہ ہے۔ کلام عرب پر یہ زور، باوجودیکہ اس کا کوئی مجموعہ دنیا میں موجود نہیں ہے، حدیث دشمنی کا شاخسانہ اور قرآن فہمی میں حدیث کے بنیادی کردار کا انکار ہے۔

⑥ اصلاحی صاحب کا کلام عرب پر زور اور اس میں ممارست کا دعویٰ؟

اصلاحی صاحب نے کلام عرب کی اہمیت کا یہ صور اتنی بلند آہنگی سے اس لیے پھونکا ہے کہ وہ اپنے آپ کو اس بلند مقام پر فائز سمجھتے ہیں کہ انہوں نے اس میں اتنی ممارست بہم پہنچالی ہے کہ وہ اصلی اور نقلی (منحول) کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں۔ لیکن ان کے سوانح نگار ڈاکٹر عزمی ہی نے مثالیں دے کر ان کے اس دعوے کا بطلان واضح کر دیا ہے جیسا کہ ہم نے پہلے بھی اس کا ذکر کیا ہے، اہل علم و تحقیق اس کتاب کی مراجعت کر کے اس مبحث کو دیکھ سکتے ہیں۔

ہمارا مقصود چونکہ صرف ان کی احادیث سے بے اعتنائی یا اس سے دشمنی کی وضاحت ہے اس لیے، ہم اپنی گفتگو اس پہلو پر ہی مرکوز رکھیں گے۔ بنا بریں ہم یہاں ان کے اس ''امتیاز'' کی حقیقت واضح کرنے کے لیے صرف دو مثالیں پیش کریں گے جن سے یہ نمایاں ہو جائے گا کہ موصوف کا کلام عرب کے سمجھنے میں بھی کسی ممتاز مقام پر فائز ہونے کا دعویٰ محل نظر ہے۔

پہلی مثال: ان کی مشہور کتاب ''پاکستانی عورت، دوراہے پر'' ہمارے سامنے اس کا پہلا ایڈیشن ہے اس میں تاریخ اشاعت درج نہیں ہے، صرف بار اول لکھا ہوا ہے۔ البتہ مؤلف کے دیباچے کے آخر میں اگست 1950 کی تاریخ درج ہے۔ اس میں حضرت اسماء بنت یزید انصاریہ رضی اللہ عنہا کا واقعہ بیان ہوا ہے کہ وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس گئیں اور کہا کہ ہم عورتوں کا حال یہ ہے کہ ہم پردوں کے اندر رہنے والی اور گھروں کے اندر بیٹھنے والی ہیں، ہمارا کام یہ ہے کہ مرد ہم سے اپنی خواہش نفس پوری کر لیں اور ہم ان کے بچے لادے لادے

پھریں۔ مرد جمعہ و جماعت، جنازہ و جہاد ہر چیز کی حاضری میں ہم سے سبقت لے گئے۔ وہ جب جہاد میں جاتے ہیں تو ہم ان کے گھر بار کی حفاظت کرتی اور ان کے بچوں کو سنبھالتی ہیں تو کیا اجر میں بھی ان کے ساتھ ہم کو حصہ ملے گا؟ آنحضرت ﷺ ان کی یہ فصیح و بلیغ تقریر سننے کے بعد صحابہ کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: کیا تم نے ان سے زیادہ بھی کسی عورت کی عمدہ تقریر سنی ہے جس نے اپنے دین کی بابت سوال کیا ہو؟ تمام صحابہ نے قسم کھا کے اقرار کیا کہ نہیں یارسول اللہ! اس کے بعد آنحضرت ﷺ حضرت اسماء کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا: اے اسماء میری مدد کر اور۔۔۔۔۔عورتوں کو میرا یہ جواب پہنچادو کہ تمہارا اچھی طرح خانہ داری کرنا، اپنے شوہروں کو خوش رکھنا اور ان کے ساتھ سازگاری کرنا، مردوں کے ان سارے کاموں کے برابر ہے جو تم نے بیان کیے ہیں۔"

یہ واقعہ ابن عبدالبر کی کتاب "الا ستیعاب في معرفة الأصحاب" کے حوالے سے نقل کیا گیا ہے جو صحابہ و صحابیات کے حالات پر ہے اس میں "اے اسماء میری مدد کر" کے الفاظ قابلِ غور ہیں۔ روایت میں اصل عربی الفاظ ہیں "اِنصَرِفی" (جاؤ اور۔۔۔۔۔) لیکن اصلاحی صاحب نے اس کو "اُنصُرنِي" سمجھ کر اس کا ترجمہ کیا "میری مدد کر۔"[1]

اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ جتنا جاہلی ادب ان کو دستیاب ہوا ہے وہ سب انہوں نے پڑھا ہے۔ اسی لیے وہ اس جاہلی ادب یا کلام عرب کو اولین ماخذ قرار دیتے ہیں اور اس میں اپنی ممارست کا اظہار بھی کرتے ہیں۔ لیکن ایک آسان سی عرب عبارت کو بھی وہ پوری طرح سمجھنے سے قاصر رہے۔

سوال یہ ہے کہ کیا ایسے شخص کو یہ حق حاصل ہے کہ وہ اپنی عربی دانی کے زعم میں احادیث کو ٹھکرا کر یہ کہے کہ قرآن فہمی میں حدیث نہیں بلکہ کلام عرب کی اہمیت زیادہ ہے اور ستم بالائے ستم یہ کہ اسی کے مطابق وہ پورے قرآن کی تفسیر بھی کرے!! ایسی تفسیر مکتب اہل سنت میں کسی اہم مقام کی حامل ہو سکتی ہے؟ جب کہ اہل سنت کے نزدیک احادیث اور آثار ہی تفسیر قرآن میں سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔

ایک دوسری مثال۔ لفظ "تقتیل" کا مفہوم و مطلب

آیت محاربہ میں محاربین کی ایک سزا "تقتیل" بھی بتلائی گئی ہے ﴿أَن يُقَتَّلُوٓا﴾ (المائدہ:37)

---

[1] الاصابة مع الاستيعاب: ج:4، ص:238

لفظ ”تقتیل“ سے فراہی گروہ نے (اصلاحی صاحب سمیت) دو چیزوں کا اثبات کیا ہے۔ایک اوباشی اور غنڈہ گردی کی سزا۔ دوسری سنگساری کی سزا۔

ہمارا سوال ہے کہ کلام عرب میں سے کوئی ایک مثال پیش کردی جائے جس میں تقتیل کے مفہوم میں یہ دو چیزیں شامل ہوں۔اگر ایسا نہیں کیا جاسکتا (اور یقیناً نہیں کیا جاسکتا) تو پھر مان لینا چاہئے کہ آیتِ محاربہ میں لفظ تقتیل کی یہ تفسیرِ فراہی واصلاحی وغامدی، جس طرح تمام مفسرین امت کی متفقہ تفسیر کے خلاف ہے، اسی طرح یہ کلام عرب کے بھی خلاف ہے۔

فراہی گروہ کا نظریۂ رجم

اس گروہ کا نظریۂ رجم کیا ہے؟ اس پر ہم نے الحمدللہ اپنی کتاب ''حد رجم کی شرعی حیثیت'' (مطبوعہ 1981) اور ''فتنۂ غامدیت'' (مطبوعہ جولائی 2015) میں قدرے تفصیل سے بحث کی ہے۔ اسی طرح چودھری رفیق صاحب کی کتاب ہے۔ اصلاحی صاحب کے سوانح نگار ڈاکٹر عزمی صاحب نے بھی اپنی کتاب میں بڑی عمدہ بحث اور فراہی موقف پر بڑی جاندار تنقید کی ہے (ملاحظہ ہو صفحات 212،195) تاہم یہ بات ہمارے لیے ناقابل فہم اور نہایت تعجب انگیز ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اتنی مدلل بحث کے بعد، خلاصۂ بحث، کا عنوان قائم کر کے اور اس میں سزائے رجم کو بہر حال قابل غور وفکر قرار دے کر اپنے موقف کی خود ہی تردید اور بعض دوسرے منکرین رجم کی آراء بھی نقل کر دی ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔۔

یہ ﴿نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا﴾
(النحل :92) کی نہایت عبرناک مثال ہے۔

فنعوذباللہ من الحور بعدالکور۔۔۔﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران:8)

فراہی نظریۂ رجم پر ہمارے چند سوالات

بہر حال دلائل کے ذریعے سے فراہی موقف کا بطلان کیا جا چکا ہے اور مذکورہ کتابوں میں ان کے دلائل کے تار و پود بکھیر دیے گئے ہیں۔ فللہ الحمد علیٰ ذالک۔

اس لیے ہم یہاں اس گروہ سے صرف چند سوالات کر کے آگے چلیں گے۔

اصلاحی صاحب نے اپنے مقدمۂ تفسیر کے آخر میں لکھا ہے:

''کسی ایک مقام میں بھی میں نے یہ کوشش نہیں کی ہے کہ کسی آیت کو اس کے حقیقی مفہوم سے ہٹا کر اپنے کسی نظریے یا کسی خیال کی تائید کے لیے استعمال کروں''۔ (آخری صفحہ)

ان کے اس دعوے کی روشنی میں ہمارا پہلا سوال یہ ہے کہ کیا امت کی چودہ سو سالہ علمی وتفسیری تاریخ میں فراہی نظریہ رجم کسی نے پیش کیا ہے؟ (خیال رہے کہ خوارج نے حد رجم کا انکار کیا ہے وہ تاریخی طور پر ثابت ہے۔لیکن فراہی نظریہ، رجم کا انکار نہیں ہے، اس کا بطور حد انکار ہے۔اس کا حوالہ مطلوب ہے)

دوسرا سوال یہ کہ کیا آیت محاربہ کے لفظ " اَن یُقَتَّلُوا" سے فراہی گروہ سے پہلے کسی نے رجم کا اثبات کیا ہے؟ یعنی "تقتیل" کا مفہوم رجم بھی ہو سکتا ہے؟

تیسرا سوال یہ ہے کہ تقتیل کے مفہوم میں جاہلی ادب، میں جو قرآن فہمی میں ان کے نزدیک ماخذ اول ہے، کسی نے رجم مراد لیا ہے؟ کسی عربی لغت میں اس کا یہ مفہوم لیا گیا ہے؟.

چوتھا سوال یہ ہے کہ اسلام میں اوباشی اور غنڈہ گردی کی مستقل سزا کا وجود ہے؟ بلا شبہ ایسے لوگوں کو تعزیری سزا دی جا سکتی ہے، حاکم وقت یا قاضی کو جرم کی نوعیت کے مطابق مجرم کو تعزیری سزا دینے کے وسیع اختیارات حاصل ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اوباشی کی سزا رجم ہی کیوں ہو؟ تعزیری سزا میں رجم کی تخصیص کی دلیل کیا ہے؟ تخصیص سے یہ تعزیری سزا تو نہ ہوئی، ایک مخصوص حد ہو گئی۔ یہ تخصیص کسی نص شرعی کے بغیر کس طرح ہو سکتی ہے؟

پانچواں سوال ہے کہ تقتیل کو اگر شر تقتیل کے مفہوم کا حامل سمجھ کر اس سے رجم کا مسئلہ کشید کیا جا سکتا ہے تو پھر اس سے "مثلہ" کرنے کا جواز بھی کشید کیا جا سکتا ہے۔فراہی گروہ احادیثِ رجم کا انکار کر کے اگر اس سے رجم کا اثبات (بطور تعزیر) کر سکتا ہے تو کوئی دوسرا شخص مُثلہ کرنے کی ممانعت والی احادیث کا انکار کر کے اس لفظ سے مثلہ کا جواز کیوں ثابت نہیں کر سکتا؟

جب تمام اصول وضوابط کو نظر انداز کر کے اور احادیث صحیحہ کا انکار کر کے قرآن سے اپنے خود ساختہ نظریے کا اثبات کرنا جائز اور صحیح ہے، تو پھر یہ حق فراہی گروہ ہی کو کیوں حاصل ہو۔دوسرا کوئی شخص یہ حق کیوں استعمال نہیں کر سکتا؟

اس سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ قرآن کی تفسیر میں احادیث کو ظنی اور مشکوک قرار دے کر محض کلام عرب کے ذریعے سے تفسیر کرنا، شعوری یا غیر شعوری طور پر دین کو بازیچۂ اطفال بنانا ہے۔

چھٹا سوال ہے کہ اصلاحی صاحب نے اس بات کی نفی کی ہے، کہ انہوں نے اپنے کسی نظریے یا خیال کی

تائید کے لیے کسی آیت کو استعمال کیا ہے۔اگر یہ سچ ہے تو پھر فراہی گروہ ثابت کرے کہ " تقتیل "
کے لفظ سے فراہی نظریہ رجم کا اثبات، فراہی گروہ کا خودساختہ نظریہ یا خیال نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے فلاں فلاں عالم
یا مفسر یا فقیہ نے بھی یہ نظریہ پیش کیا ہے۔اگر یہ گروہ یہ حوالہ پیش نہیں کر سکتا تو پھر ظاہر ہے کہ زیر بحث نظریہ رجم
فراہی گروہ کا خانہ ساز اور خود ساختہ ہے۔

اصلاحی صاحب مذکورہ دعویٰ کیوں کر کر سکتے ہیں جب کہ انہوں نے اپنے خود ساختہ نظریہ رجم کے لیے آیت
محاربہ کے لفظ "تقتیل "کو استعمال کیا ہے۔اور اس میں اپنے خود ساختہ نظریہ رجم کو گھسیڑا ہے۔

ساتواں سوال ہے کہ کیا قرآن کریم میں ایک جرم کی سزا دو دو جگہ بیان ہوئی ہے ؟ قرآن کی آیت
﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوْٓا اَيْدِيَهُمَا ..﴾ (المائدہ:8) میں چوری کی سزا بیان ہوئی ہے، اسی طرح آیت
﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا ..﴾ (النور:2) میں زنا کی سزا کا بیان ہے۔(یہ الگ بحث ہے کہ حدیث کی رو سے
اس کے عموم میں تخصیص کر دی گئی ہے، اس اعتبار سے اس میں صرف غیر شادی شدہ زانیوں کی سزا کا بیان ہے) کیا
چور اور کنوارے زانی کے لیے زنا کی سزا، ان دو آیات کے علاوہ کسی اور جگہ بھی بیان ہوئی ہے؟ اسی طرح آیت محاربہ
میں محاربہ کی سزا بیان ہوئی ہے، کیا محاربے کی سزا کسی اور آیت میں بھی بیان ہوئی ہے؟ وھلم جراً۔

عام زانیوں کے علاوہ "پیشہ ور" زانیوں کے لیے اگر الگ سزا ہوتی تو اللہ تعالیٰ اسے ضرور بیان فرما دیتا، یا
اپنے پیغمبر کے ذریعے سے اس کی سزا مقرر فرما دیتا۔ جیسے شادی شدہ کی سزا۔حد رجم۔اپنے پیغمبر ہی کے
ذریعے سے مقرر فرمائی ہے۔۔

کیا حضرت ماعز اور غامدیہ سزائے محاربہ کے مصداق ہو سکتے ہیں؟

آٹھواں سوال یہ کہ "محاربہ" کیا ہے؟ کیا محاربے کی تعریف میں پیشہ ور زانی یا اوباش قسم کے لوگ آتے
ہیں؟ محاربہ کی تعریف اگر ہم یا کسی اور کی بیان کردہ تعریف بیان کریں گے تو شاید فراہی گروہ کے نزدیک قابل
قبول نہ ہو۔اس لیے ہم "تدبر قرآن" ہی کی بیان کردہ تفصیل کی روشنی میں اس نکتے کی وضاحت کرنا زیادہ
مناسب خیال کرتے ہیں۔چنانچہ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اللہ اور رسول سے محاربہ یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ یا جتھہ جرأت و جسارت، ڈھٹائی اور بے باکی کے ساتھ اس نظام حق و عدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو اللہ اور رسول نے قائم فرمایا ہے۔ اس طرح کی کوششیں اگر بیرونی دشمنوں کی طرف سے ہوں تو اس کے لیے جنگ و جہاد کے احکام تفصیل کے ساتھ بیان ہوئے ہیں۔ یہاں بیرونی دشمنوں کے بجائے اسلامی حکومتوں کے ان اندرونی دشمنوں کی سرکوبی کے لیے تعزیرات کا ضابطہ بیان ہو رہا ہے جو اسلامی حکومت کی رعایا ہوتے ہوئے، عام اس سے کہ وہ مسلم ہیں یا غیر مسلم، اس کے قانون اور نظم کو چیلنج کریں۔ قانون کی خلاف ورزی کی ایک شکل تو یہ ہے کہ کسی شخص سے کوئی جرم صادر ہو جائے۔ اس صورت میں اس کے ساتھ شریعت کے عام ضابطۂ حدود و تعزیرات کے تحت کاروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کرے۔ اپنے شر و فساد سے علاقے کے نظم کو درہم برہم کر دے، لوگ اس کے ہاتھوں اپنی جان، مال، عزت، آبرو کی طرف سے ہر وقت خطرے میں مبتلا رہیں۔ قتل، ڈکیتی، رہزنی، آتش زنی، اغوا، زنا، تخریب، تہریب اور اس نوع کے سنگین جرائم حکومت کے لئے لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ ایسے حالات سے نمٹنے کے لیے عام ضابطۂ حدود و تعزیرات کے بجائے اسلامی حکومت مندرجہ ذیل اقدامات کرنے کی مجاز ہے۔

''اَن یُّقَتَّلُوا'' یہ کہ فساد فی الارض کے یہ مجرمین قتل کر دیے جائیں۔ یہاں لفظ ''قتل'' کے بجائے ''تقتیل'' باب تفعیل سے استعمال ہوا ہے۔ باب تفعیل معنی کی شدت اور کثرت پر دلیل ہوتا ہے اس وجہ سے تقتیل شر تقتیل کے معنی پر دلیل ہوگا۔ اس سے اشارہ نکلتا ہے کہ ان کو عبرت انگیز اور سبق آموز طریقے پر قتل کیا جائے جس سے دوسروں کو سبق ملے، صرف وہ طریقۂ قتل اس سے مستثنیٰ ہوگا جو شریعت میں ممنوع ہے، مثلاً آگ میں جلانا، اس کے ماسوا دوسرے طریقے جو غنڈوں بدمعاشوں کو عبرت دلانے، ان کو دہشت زدہ کرنے اور لوگوں کے اندر قانون و نظم کا احترام پیدا کرنے کے لیے ضروری سمجھے جائیں، حکومت ان سب کو اختیار کر سکتی ہے۔ رجم یعنی سنگسار کرنا بھی ہمارے نزدیک ''تقتیل'' کے تحت داخل ہے۔ اس وجہ سے وہ گنڈے اور بدمعاش جو شریفوں کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں، جو زِنا اور اغواء کو پیشہ بنالیں، جو دن دہاڑے لوگوں کی عزت و آبرو پر ڈاکے ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں ان کے

لئے رجم کی سزا اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہے۔ رجم کے باب میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے درمیان ہماری فقہ میں جو فرق کیا گیا ہے اس پر ان شاء اللہ ہم سورۂ نور کی تفسیر میں تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے۔"[1]

محاربہ کی اس تفسیر کی رو سے یہ جائزہ لینا ضروری ہے کہ حضرت ماعز بن مالک اور غامدیہ رضی اللہ عنہما کا جرم زنا (جو صرف بشری غلطی کا نتیجہ تھا) ایسا تھا کہ اس کی وجہ سے اللہ رسول کا قائم کردہ نظام عدل وحق درہم برہم اور لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا ہو گیا تھا۔ جب تک اس کے دلائل فراہم نہیں کیے جائیں گے، محض اصلاحی صاحب کے ان جلیل القدر صحابی وصحابیہ کو غنڈہ، بدمعاش اور پیشہ ور کہنے سے نعوذ باللہ ان کو ایسا نہیں سمجھا جا سکتا۔ بلا دلیل اپنے مفروضات کو ثابت کرنے کے لیے ان کو ایسا سمجھنا اور ان کو محاربہ کا مصداق قرار دینا قصر صحابیت میں ایسی نقب زنی ہے جس کا ارتکاب شیعہ حضرات کی طرف سے تو کیا جاتا ہے لیکن فراہی واصلاحی وغامدی گروہ کی طرف سے اس کا ارتکاب نہایت عجیب ہے۔

اصلاحی صاحب کی تعریف کی رو سے محاربہ میں جتھہ بندی ضروری ہے، کوئی شخص کتنا بھی گناہ گار ہو، بے شک تسلسل سے اللہ کی نافرمانی کرتا ہو لیکن اس کے جرائم یا حدود شکنی سے نہ نظام عدل وحق درہم برہم ہوتا ہے اور نہ لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا ہوتا ہے۔ ایسا تب ہی ہوتا ہے جب کوئی منظم گروہ، کوئی جتھہ ایسی کوشش کرے، اس کے پاس اس قسم کے خطرناک وسائل ہوں، جو بالعموم حکومتوں کے پاس ہوتے ہیں کیونکہ اس کے بغیر وہ نہ کسی نظم کو چیلنج کر سکتے ہیں اور نہ اسے درہم برہم کر سکتے ہیں۔ کیا مذکورہ صحابی وصحابیہ ایسا ہی منظم جتھہ تھا اور ان کے پاس خطرناک وسائل موجود تھے؟ اس کا ثبوت بھی ضروری ہے۔ محض فراہی گروہ کے غنڈہ کہنے سے وہ غنڈے اور پیشہ ور زانی قرار نہیں دیے جا سکتے۔ محاربہ کے مفہوم میں جتھہ بندی ضروری ہے یا نہیں؟ اس کی وضاحت بھی خود اصلاحی صاحب کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں:

"اس طرح کے حالات میں صرف اسی امر کو ملحوظ نہیں رکھنا پڑتا کہ جرم کرنے والے جتھے نے صرف مال کو نقصان پہنچایا ہے بلکہ اس سے بڑھ کر زمانہ، مقام اور جتھہ بندی کرنے والے مجرموں کے عزائم اور ان کے

---

[1] تفسیر "تدبر قرآن" 2/ 277، 278، سورۃ المائدۃ

اثرات پر بھی نگاہ رکھنی پڑتی ہے۔ مثلاً زمانہ، جنگ یا بدامنی کا ہو تو اس میں لازماً سخت اقدام کی ضرورت ہو گی۔ اسی طرح مقام سرحدی یا دشمن کی سازشوں کا آماجگاہ ہو تب بھی مؤثر کارروائی ضروری ہو گی۔ اگر شرارت کا سرغنہ کوئی بڑا خطرناک آدمی ہو اور اندیشہ ہو کہ اس کو ڈھیل ملی تو بہتوں کے جان مال اور آبرو کو خطرہ پیش آ جائے گا۔ تب بھی حالات کے لحاظ سے مؤثر قدم اٹھانا پڑے گا۔ غرض اس میں اصلی اہمیت جزوی واقعات کی نہیں بلکہ بغاوت کے مجموعی اثر اور ملک و ملت کے مصالح کی ہے۔ اس طرح کے حالات میں سزا بھی انفرادی حیثیت سے نہیں بلکہ گروہی حیثیت سے دی جائے گی۔'' [1]

یہ پوری عبارت اللہ تعالیٰ نے اصلاحی صاحب سے لکھوائی تا کہ مذکورہ صحابہ وصحابیہ اصلاحی صاحب کے علی الرغم محاربہ کے جرم سے خود ان کے قلم سے بری ثابت ہو جائیں جن کو سراسر تحکم اور دھاندلی سے اس جرم کا مصداق قرار دینے کی ناپاک کوشش اس پورے گروہ کی طرف سے کی جارہی ہے۔۔۔نعوذباللہ من هذه الجسارة العظیمة۔

مذکورہ تشریح کی روشنی میں پوچھا جا سکتا ہے کہ حضرت ماعز کا کونسا جتھہ تھا، حضرت غامدیہ کا کونسا جتھہ تھا جو مدینے کے امن اور نظم کو اور اسلام کے نظام عدل حق کو برباد اور درہم برہم کر رہا تھا؟ ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ﴾

ایک اور کذب صریح یا عظیم مغالطہ

اصلاحی صاحب نے مذکورۃ الصدر اقتباس میں شادی شدہ اور غیر شادی شدہ کے درمیان سزا میں فرق کو ''فقہ'' کی کارستانی قرار دیتے ہوئے کہا ہے اس پر ہم سورۂ نور کی تفسیر میں تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے''۔ [2]

حالانکہ رجم کے باب میں یہ فرق ''فقہ'' میں نہیں بیان کیا گیا ہے کہ اسے ''فقہاء'' کی ایجاد قرار دیا جا سکے (جیسا کہ فقہ کی طرف منسوب کرنے کا مقصد و مدعا ہے جو ایک کذب صریح یا عظیم مغالطہ ہے) بلکہ یہ فرق صحیح وقوی متفق علیہ احادیث میں بیان کیا گیا ہے، احادیث بھی اخبار آحاد نہیں بلکہ متواتر اور تین درجن صحابہ سے

[1] ص:278،279

[2] ص:278

مروی ہیں۔اور الحمدللہ سورۃ نور کی اس تفصیلی بحث کا ہم مدلل جواب اصلاحی صاحب کی زندگی (1981) میں دے چکے ہیں۔جس کا جواب آج تک نہیں دیا جاسکا ہے اور ہمارا دعویٰ ہے کہ یہ گروہ ان شاء اللہ قیامت تک اس کا جواب نہیں دے سکے گا۔وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا۔

لفظ "تقتیل" کا مفہوم

جہاں تک لفظ "تقتیل" کا تعلق ہے بلاشبہ اس میں تکرار یا تکثیر یا مبالغے کا مفہوم پایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود آج تک کسی مفسر نے،فقیہ نے،کسی اہل لغت نے اس کے مفہوم میں رجم کو شامل نہیں کیا ہے۔پھر سوال یہ ہے کہ مبالغے والے مفہوم پر پھر عمل کس طرح کیا جائے گا؟ اس کا مفہوم ایک صاحب زبان مفسر اور عالم نے اس طرح بیان کیا ہے۔ان کے اصل عربی الفاظ ملاحظہ فرمائیں۔

التَّقْتِيلُ:هُوَ التَّكْثِيرُ،أَوِ التَّكْرَارُ،أَوِ الْمُبَالَغَةُ فِي الْقَتْلِ، فَأَمَّا مَعْنَى التَّكْرَارِ أَوِ التَّكْثِيرِ فَلَا يَظْهَرُ إِلَّا بِاعْتِبَارِ الْأَفْرَادِ، كَأَنَّهُ يَقُولُ:كُلَّمَا ظَفِرْتُمْ بِمَنْ يَسْتَحِقُّ الْقَتْلَ مِنْهُمْ فَاقْتُلُوهُ، وَأَمَّا الْمُبَالَغَةُ فَتَظْهَرُ بِكَوْنِ الْقَتْلِ حَتْمًا لَا هَوَادَةَ فِيهِ، وَلَا عَفْوَ مِنْ وَلِيِّ الدَّمِ، وَقَدْ صَرَّحَ بَعْضُ الْفُقَهَاءِ بِأَنَّ الْمُحَارِبِينَ الْمُفْسِدِينَ إِذَا قَدَرْنَا عَلَى الْقَاتِلِ مِنْهُمْ نَقْتُلُهُ، وَإِنْ عَفَا عَنْهُ وَلِيُّ الدَّمِ أَوْ رَضِيَ بِالدِّيَةِ۔"[1]

"تقتیل کا مطلب ہے قتل میں تکرار یا تکثیر یا مبالغہ کیا جائے۔اور یہ کس طرح ہوگا؟ اس کا اظہار افراد کے اعتبار سے ہوگا (نہ کہ فرد کے لحاظ سے) گویا اللہ تعالیٰ یہ فرماتا ہے کہ ان محاربین میں سے جب بھی تم ایسے شخص کو پکڑنے میں کامیاب ہو جو قتل کا مستحق ہو تو تم اس کو قتل کردو۔اور مبالغے کا مفہوم اس طرح ظاہر ہوگا کہ قتل ہر صورت میں کیا جائے گا،اس میں نہ نرمی ہوگی نہ مقتول کے وارث (ولی الدم) کی طرف سے معافی۔بعض فقہاء نے صراحت کی ہے کہ فسادی محاربین میں سے جب بھی ہمیں قاتل پر قدرت حاصل ہو جائے گی ہم اس کو قتل کردیں گے،چاہے ولی الدم (وارث) کی طرف سے معافی ہوجائے،یا وہ دیت لینے پر راضی ہوجائے۔"

[1] تفسیر "المنار": 360/6

یہ تفسیر ''المنار'' شیخ محمد عبدہ (مشہور مصری عالم و مصلح) کے تفسیری افادات ہیں جن کو ان کے تلمیذ رشید مصری فاضل علامہ محمد رشید رضا نے مرتب کر کے شائع کیا ہے۔ گویا اپنے وقت کے دو نامور عربی علماء کی یہ علمی کاوش ہے۔ غفر اللہ لهما ورحمهما وأجزل لهما جزاءً خيراً۔

ایک اور دلچسپ لطیفہ

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''عُکل اور عُرینہ والوں کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بیت المال کے اونٹوں کو ہنکا لے جانے اور ان کے چرواہوں کو قتل کرنے کے جرم میں جو عبرت انگیز سزا دی، امام بخاری نے اس کو اسی آیت کے تحت لیا ہے۔

2 بنو نظیر، بنو قریظہ، بنو قینقاع کے ساتھ جو معاملہ حضور نے کیا ہمارے نزدیک وہ بھی حکم الٰہی کے تحت کیا۔

3 سیدنا ابو بکر رضی اللہ عنہ نے مانعین زکوٰۃ کی جو سرکوبی کی وہ بھی ہمارے نزدیک اسی حکم کے تحت ہے۔

4 مسیلمہ کذاب کا فتنہ بھی اسی محاربۂ اللہ و رسول کے تحت آتا ہے، اور اس کی سرکوبی بھی اسی حکم الٰہی کے تحت ہوئی۔

5 حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے دور خلافت میں یہود کو عرب سے جو آخری بار نکالا وہ بھی اسی حکم الٰہی کی تعمیل تھی۔''[1]

اصلاحی صاحب نے یہ پانچ مثالیں دی ہیں جن میں سے ایک مثال بھی اس محاربے کی تعریف میں نہیں آتی جو موصوف نے اس آیت کے تحت کی ہے۔ اس طرح تو جنگ بدر، جنگ احزاب، جنگ حنین اور دیگر ساری جہادی معرکے بھی اس آیت ہی کا مصداق قرار پانے چاہئیں جب کہ کوئی بھی اس کا نہ قائل ہے اور نہ قائل ہو سکتا ہے بلکہ خود اصلاحی صاحب بھی اس کو ماننے کے لئے تیار نہیں ہوں گے۔ جب کہ اصلاحی صاحب کی بیان کردہ مثالوں اور دیگر جنگوں اور معرکوں میں کوئی فرق نہیں ہے۔

بنا بریں پانچوں مذکورہ مثالوں کو آیت محاربہ کے تحت باور کرانا یکسر غلط ہے۔ ان کی الگ الگ وجوہات ہیں جن کو سیر و مغازی کا علم رکھنے والے خوب جانتے ہیں اور وہ وجوہات اتنی واضح ہیں کہ ان کی تفصیل کی یہاں ضرورت ہی نہیں ہے۔ ہم نے یہ اقتباس اس لیے پیش کیا ہے کہ ایک تو یہ واضح ہو جائے کہ

---

[1] تدبر قرآن: 2/279

''تفسیر تدبر قرآن'' میں جگہ جگہ تفسیر بالرائے کی مثالیں ہیں جن کی نہ احادیث سے تائید ہوتی ہے، نہ تاریخ سے اور نہ کلام عرب سے۔

دوسرے، تفسیر اور واقعات میں عدم مطابقت واضح ہو جائے۔ اگر مذکورہ واقعات واقعی محاربہ کی تعریف میں آتے ہیں تو پھر کسی ایک مثال میں بھی محاربہ والی سزا کا اہتمام نظر کیوں نہیں آتا؟ نہ کسی کو رجم کیا گیا، نہ سولی پر چڑھایا گیا اور نہ تقطیع أیدی وأرجل من خلاف پر عمل کیا گیا اور نہ نفی کی سزا دی گئی۔ یہودیوں کی جلاوطنی، ایک بالکل الگ مسئلہ ہے۔ حضرت عمر نے جو آخری بار نکالا، وہ بھی نبی ﷺ کی وصیت پر عمل تھا۔ اصحاب عُکل اور عرینہ کا واقعہ قصاص اور ﴿وَجَزٰٓؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشوریٰ:40) کی مثال ہے

الغرض آیت محاربہ میں لفظ تقتیل کا مفہوم بھی احادیث، واقعات اور کلام عرب کے خلاف ہے۔ اسی طرح آیت محاربہ کی تفسیر و وضاحت میں پیش کردہ مثالیں بھی محاربہ کی تعریف میں قطعاً نہیں آتیں۔ یہ ساری تفسیر احادیث صحیحہ متواترہ کے انکار پر مبنی تفسیر بالرائے المذموم ہے۔ أعاذنا اللہ منه

مذکورہ دو مثالوں اور ان کی تفصیل سے واضح ہے کہ احادیث کو نظر انداز کر کے محض کلام عرب یا قدیم جاہلی عربی ادب کی بنیاد پر تفسیر کرنا سراسر گمراہی کا راستہ ہے۔ اس کی متعدد مثالیں ڈاکٹر عزمی نے بھی پیش کی ہیں اور اصلاحی صاحب کے موقف سے سخت اختلاف کیا ہے اس بحث کے آخر میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے، اس سے ہمارے موقف کی مزید وضاحت ہو جاتی ہے۔ اس لیے ہم

ع خوش تر آں باشد کہ سرّ دلبراں　گفتہ آید در حدیث دیگراں

کے تحت ان کے بعض اقتباسات اس جگہ پیش کرنا مناسب سمجھتے ہیں۔ ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب لکھتے ہیں:

''صحابہ کرام جن کی مادری زبان عربی تھی، عربی زبان کے ماہر تھے اور اس کے جملہ اسالیب سے بخوبی واقف ہونے کے ساتھ جاہلی شاعری پر بھی نظر رکھتے تھے، نزول قرآن کے حالات کا انہوں نے بچشم خود مشاہدہ کیا اس لیے کلام الٰہی کے منطوق و مدلول، اس کے اشارات و کنایات، اس کے اسالیب کلام کی نزاکتوں اور لطافتوں سے واقف ان سے زیادہ کون ہو سکتا ہے۔ مگر اس کے باوجود بعض مشکلات قرآن کے فہم میں صاحب وحی کی طرف رجوع کرتے تھے اور حضور ﷺ لفظ، یا آیت کی وضاحت فرماتے۔

سورۂ انعام کی آیت: (83) ﴿لَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ میں ظلم کی تفسیر "شرک" کے ساتھ، سورۂ الانفال کی آیت 60 ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ﴾ میں قُوَّةٍ کی تفسیر "رمی" سے کی اور سورۂ بقرہ کی آیت 127 میں ﴿الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ سے مراد دن اور ﴿الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ سے رات مراد لی ہے۔ اسی طرح عرب کی قدیم تاریخ سے متعلق جاہلی شاعری میں کوئی خاص رہنمائی نہیں ملتی۔۔۔۔ان موضوعات کے فہم میں اصل اعتماد قرآن پر رکھنا ہوگا۔ اس کے ساتھ ان احادیث کی طرف بھی رجوع کرنا ہوگا جن میں سابقہ اقوام کے حالات و واقعات منقول ہیں۔۔ اس لیے کہ مجملات قرآن کی توضیح اس کے بغیر ممکن نہیں۔ نیز صحابہ سے منسوب صحیح و سقیم روایات و اسرائیلیات میں بھی چھان بین سے استفادہ کرنا ہوگا۔۔۔۔ یہ بھی پیش نظر رہے کہ جہاں کسی مضمون کی وضاحت یا تفصیل اشعار عرب سے ہو رہی ہو اور قرآن و سنت اور تفسیر صحابہ سے کوئی رہنمائی حاصل نہ ہوتی ہو، وہاں قطعیت کے ساتھ اس کی حقیقی مراد کا ہر گز فیصلہ نہ کیا جائے بلکہ وہاں الفاظ کی دلالت اس مفہوم و مضمون پر ظنی ہوگی اور اس میں دیگر احتمالات کی گنجائش باقی رہے گی۔"

مزید لکھتے ہیں:

"یہاں اس بات کی وضاحت بھی ضروری ہے کہ جن آیات کا مفہوم واضح اور آسان ہو اور ان کے مفہوم میں کسی قسم کا ابہام، اجمال اور اشتباہ نہ ہو اور نہ ہی ان کے سمجھنے کے لیے دیگر متعلقہ علوم کی ضرورت ہو، ایسی آیات کی تفسیر کا ماخذ لغت عرب ہے اس کیلئے عربی زبان میں مہارت اور بصیرت شرط ہے۔ لیکن جن آیات میں کسی قسم کا اجمال، ابہام یا اشتباہ ہو، یا اس کا مفہوم سمجھنے میں مشکلات ہوں یا ان کی وضاحت کے لیے تاریخی پس منظر کا علم ضروری ہو، یا ان آیات سے احکام و مسائل اور اسرار و معارف کا استنباط مقصود ہو تو ایسے مواقع پر لغت کی حیثیت ثانوی ہوگی، اولین ترجیح قرآن و حدیث اور آثار صحابہ و تابعین کو حاصل ہے۔"

خاتمۂ بحث میں لکھتے ہیں:

"قرآن کریم چونکہ خالصتاً عربی محاورے پر نازل ہوا اس لیے قرآن کے اولین مخاطبین اہل زبان ہونے کی بنا پر فطری ذوق اور شارح قرآن سے براہ راست کسب فیض کی وجہ سے کتاب اللہ کے منطوق و مراد کو

بہ آسانی سمجھ لیتے تھے۔ بعد میں عجمی اقوام کے ساتھ اختلاط، عربی ذوق کی کمی اور لسانی تغیرات کے نتیجے میں فہم قرآن میں دشواریاں پیدا ہوئیں۔ بہت سے الفاظ قرآنی غریب و ناموس ہو گئے، استعارات وتعبیرات کے ادبی محاسن پر پردہ پڑ گیا تو کلام عرب کی طرف رجوع کی ضرورت محسوس ہوئی، صحابہ کرام کے بعد تابعین و تبع تابعین نے بھی لغت عرب میں مہارت اور کلام عرب سے استشہاد کو تفسیر قرآن کے اہم ماخذ کی حیثیت دی۔۔۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ کلام عرب سے استدلال اور اس کی طرف مراجعت مولانا اصلاحی کی کوئی اختراع نہیں ہے بلکہ صدر اول سے لے کر بعد کے ادوار تک اسے ایک مسلمہ اصول کی حیثیت حاصل رہی ہے۔ مولانا اصلاحی اور ان کے استاذ نے اسی اسلوب کی تجدید واحیاء کی کوشش کی ہے۔۔۔ متقدمین کے ہاں لغت وکلام میں جس قدر استفادے کی روش رہی ہے، معلوم ہوتا ہے کہ متاخر مفسرین کے ہاں کلام عرب سے استشہاد واحتجاج میں کمی آ گئی تھی جس سے قرآن کو اس کے اصلی مفہوم ومراد میں سمجھنا مشکل ہوتا گیا۔ زبان وادب اور تفسیر کے مسلمہ اصولوں کو نظرانداز کر کے قرآن حکیم کو اپنے خودساختہ نظریات کے تابع بنانے کا عمل ہر دور میں رہا۔ مگر! انیسویں اور بیسویں صدی میں یہ کوششیں اپنے عروج پر رہی ہیں۔ قرآن حکیم کے الفاظ ومحاورات کے غیر معروف، نامانوس اور قلیل الاستعمال معانی لغت کی چند کتب سے تلاش کر کے اسلام کے مسلّمہ حقائق، معجزات، جنّت، دوزخ، حشر ونشر، ملائکہ وشیاطین وغیرہ کے متعلق ایسی دوراز کار تاویلات کی گئیں جو سراسر انحراف کے زمرے میں آتی ہیں۔ اس قسم کی مثالیں سرسید احمد خان کی تفسیر اور مقالات سرسید حصہ دوم اور پرویز کی مطالب الفرقان اور مفردات الفرقان میں دیکھی جا سکتی ہیں۔ ضرورت تھی کہ تفسیر قرآن میں لغت وکلام عرب سے استفادے کے صحیح اصول دریافت کر کے ان کو قرآن پر منطبق کیا جائے۔ اسی دور میں مولانا فراہی نے اس پہلو پر خاص توجہ دی اور اسے اپنے مطالعے کا خاص موضوع بنایا۔۔۔ مولانا اصلاحی نے اپنے استاد کے ان اصولوں کو عملاً پورے قرآن کی تفسیر میں برت کر دکھایا ہے، جس سے محض لغت عرب کی مدد سے تفسیر پر طبع آزمائی کرنے والوں کی حوصلہ شکنی ہوئی ہے۔"[1]

---

[1] کتاب مولانا امین اصلاحی، حیات وافکار، ص:188-190

ڈاکٹر عزمی صاحب یہاں پھر تضاد کا شکار ہو گئے ہیں اور اس کی وجہ غالباً اصلاحی صاحب سے ان کی عقیدت مندی ہے جس کی بنا پر وہ لغت اور کلام عرب سے استفادے کے صحیح اصول دریافت کرنے اور برت کردکھانے کا اعزاز وہ استاد شاگرد کو دے رہے ہیں۔ حالانکہ اس سے پہلے وہ لکھ آئے ہیں کہ ''صحابۂ کرام کے بعد اور تابعین و تبع تابعین نے بھی لغت عرب میں مہارت اور کلام عرب سے استشہاد کو تفسیر قرآن کے اہم ماخذ کی حیثیت دی'' اسی طرح انہوں نے یہ بھی لکھا ہے کہ

''کلام عرب سے استدلال اور اس کی طرف مراجعت مولانا اصلاحی کی کوئی اختراع نہیں ہے بلکہ صدر اول سے لے کر بعد کے ادوار تک اسے ایک مسلّمہ اصول کی حیثیت حاصل رہی ہے۔''

ڈاکٹر صاحب موصوف کا یہ فرمانا بالکل صحیح اور واقعات کے مطابق ہے۔ اس کی گواہی وہ تمام عربی تفاسیر دیتی ہیں جو معروف اور مشہور ہیں۔ ان میں لغت و کلام عرب اور قدیم جاہلی ادب (شعرائے عرب کے اشعار) سے جا بہ جا استشہاد و احتجاج کیا گیا ہے۔ تاہم فراہی گروہ اور قدیم مفسرین میں ایک نہایت واضح اور نمایاں فرق یہ ہے کہ مفسرین امت نے احادیث سے بے اعتنائی نہیں برتی۔ ان کے ہاں کلام عرب سے استشہاد اور احادیث سے استدلال دونوں ساتھ ساتھ اور ہم رکاب ہیں جب کہ فراہی گروہ نے کلام عرب ہی کو اصل اصول اور اس میں بھی اپنی من مانی تشریح کو اہمیت دی اور احادیث کو نہ صرف درخور اعتناء نہیں سمجھا بلکہ ان کا استخفاف یا ان کو رد کیا ہے۔

اس کا احساس ڈاکٹر عزمی صاحب کو بھی، باوجود مذکورہ مدحت نگاری کے، ہوا اور انہوں نے لکھا:

''لغت و کلام عرب کی اس اہمیت و افادیت اور مولانا اصلاحی کے اس ضمن میں عظیم کارنامے کے اعتراف کے ساتھ اس خدشے کا اظہار بھی ضروری ہے جو محض لغت و کلام عرب کو قطعیت کا درجہ دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ بالخصوص جب کہ احادیث و آثار صحابہ کو ظنی ماخذ قرار دیا جائے تو پھر طبع آزما، منکرین کے لیے دوسرا دروازہ کھل جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی بھی متن کی تشریح میں لغوی مباحث بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور تفسیر قرآن کرتے ہوئے اس عربی کی طرف رجوع ناگزیر ہے جو نزول قرآن کے وقت عربوں خصوصاً قریش کی زبان تھی۔ لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان کی اہمیت کو اس قدر بڑھا دیا جائے کہ سنت رسول صلی اللہ علیہ وسلم بھی پیچھے رہ جائے۔ جو مفسرین عربیت کی بنیاد پر کسی قرآنی آیت کی ایسی

تفسیر کریں جو خلاف سنت ہو تو ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خدانخواستہ حضور ﷺ عربی زبان کے ماہر نہ تھے یا نعوذ باللہ یہ مفسرین رسول اکرم ﷺ سے بھی زیادہ عربی زبان پر دسترس رکھتے ہیں۔ اس لیے بعض ائمۂ سلف نے کہا ہے کہ جو شخص عربیت کی بنیاد پر ایسی تفسیر کرے جو سنت رسول ﷺ کی تغلیط کرتی ہو، وہ گویا تفسیر بالرائے ہے۔ قرطبی اپنی تفسیر کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ تفسیر القرآن بالرائے المذموم کے دو محل ہیں۔ ایک تو یہ کہ کوئی شخص ایک رائے رکھتا ہو اور وہ عمداً قرآنی آیات کو موڑ توڑ کر ایسی تفسیر کرے جس سے اس کی ذاتی رائے کی تائید ہوتی ہو۔ اور دوسرا یہ کہ کوئی شخص عربیت کی بنیاد پر قرآن کی ایسی تفسیر کرے جو نقل اور سماع کے خلاف ہو۔ اس سے ملتی جلتی بات طبری نے اپنی تفسیر میں کہی ہے۔ اور اسی رائے کا اظہار غزالی نے احیاء العلوم میں کیا ہے، شاطبی نے بھی الموافقات میں ان لوگوں کی مذمت کی ہے جو سنت سے صرف نظر کر کے محض لغت پر انحصار کر کے تفسیر کرتے ہیں۔'' [1]

یہ سارا پیرا ڈاکٹر صاحب موصوف کے ممدوح اصلاحی صاحب پر صادق آتا ہے۔ اصلاحی صاحب نے وہی کچھ کیا ہے جس کا خدشہ ڈاکٹر عزمی صاحب نے ظاہر کیا ہے۔ گویا یہ خدشہ ہی نہیں ہے، ایک واقعہ یا سانحہ اور ایک المیہ ہے جو ''تدبر قرآن'' کی صورت میں سامنے آ گیا ہے۔

أيتها النفس أجملي جزعا　　　فان ماتحذرين قدوقعا

ڈاکٹر عزمی صاحب اور ان جیسے دیگر حضرات تفسیر ''تدبر قرآن'' کے جتنے مرضی گن گائیں، اس کی شان میں قصائد مدحیہ کے انبار لگا دیں لیکن حقیقت وہی ہے جس کا اظہار خود اصلاحی صاحب کے مدح نگار اور قدر دان حفظہ اللہ تعالیٰ کے قلم سے ہوا۔

شیخ ناصر الدین البانی رحمہ اللہ کی تقریر کے چند اہم اقتباسات

جی چاہتا ہے کہ یہاں شیخ البانی رحمہ اللہ کی تقریر کے کچھ اقتباسات بھی پیش کر دیے جائیں جن میں انہوں نے ایسے ہی حضرات کا رد کیا ہے جو بظاہر ''قرآن و سنت'' کا نام لیتے ہیں لیکن سنت کی اہمیت کم کرنے میں کوتاہی نہیں کرتے، جیسے پاک و ہند میں فراہی گروہ ہے۔ ایسا ہی ایک گروہ عرب، بالخصوص مصر و شام میں سرگرم ہے جس کا

[1] ص: 190، 191

مدلل رد شیخ مرحوم نے اپنے خطاب میں کیا ہے۔فرماتے ہیں:

''تھوڑی بہت عربی زبان سے واقفیت رکھنے والوں کا ایک ایسا گروہ پیدا ہو گیا ہے جس نے قرآن حکیم کی تفسیر کے سلسلے میں اپنی عقلوں اور خواہشات کے مطابق ایک نیا طریقہ ایجاد کیا ہے۔انہوں نے کتاب اللہ کی تفسیر کے چند اصول اپنے پاس سے گھڑ لیے ہیں اور ان کی ترویج کے لیے صبح و شام مصروف عمل ہیں۔ صورت حال یہاں تک خراب ہو گئی ہے کہ اگر ان کا انسداد علمی استدلال کے ساتھ نہ کیا گیا تو بہت سے کم علم لوگوں کے اس فتنے کی زد میں آنے کا خطرہ ہے۔نصف صدی سے پہلے یہ فتنہ برپا کرنے والے اپنے آپ کو ''قرآنیین'' کے نام سے منسوب کرتے ہیں اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ اسلام کی مکمل تعلیم صرف اور صرف قرآن حکیم ہی ہے۔

فکر جدید یا فتنۂ نو

چراغ سے چراغ جلنے کے مصداق مذکورہ فتنے نے ''فکر جدید'' کے نام سے ایک نئے فتنے کو پیدا کیا ہے جس کے علم برداروں کا یہ دعویٰ ہے کہ اسلام صرف اور صرف قرآن حکیم ہی ہے بلکہ بظاہر وہ قرآن وسنّت دونوں ہی کی دعوت دیتے ہیں لیکن جوں ہی آپ بنظر غائر ان کی تحریریں پڑھیں تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ قرآن وسنّت کی آڑ میں ان کی خواہشات اور اصول ''سنّت'' سے انحراف کی بناوٹی اساس پر مبنی ہیں۔ان کے مقاصد اور اول الذکر کے مقاصد ملتے جلتے ہیں۔فرق صرف یہ ہے کہ اول الذکر (اہل قرآن) اپنی اس نئی رائے کا کھلے عام خود اعتراف اور اعلان کرتے ہیں جب کہ یہ حضرات زیادہ عالمانہ بھیس دھار کر لوگوں کو آہستہ آہستہ اپنا ہم خیال بناتے ہیں۔۔

تبیین قرآن اور نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم

یوں تو قرآن حکیم کی بہت سی آیات سے کتاب وسنت کے باہمی ربط و تعلق کو علماء اپنے خطبات میں ثابت کرتے ہیں لیکن میں آپ کے سامنے یہ آیت پیش کروں گا جس میں اس بات کی صریح نص ہے کہ نبی ء کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر قرآن نازل کیا گیا اور آپ کو اس کی وضاحت کا مکلّف بنایا گیا۔ارشاد ہے:

﴿وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ (النحل:44)

''اور ہم نے آپ پر ذکر نازل کیا ہے تا کہ آپ لوگوں پر اس کی وضاحت کریں جو کچھ ان کے پاس بھیجا گیا ہے'' اس آیت میں جس ''بیان'' کا ذکر ہوا ہے وہ دراصل سنت مطہرہ ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فہم قرآن کے لیے اہل عرب کی زبان دانی کو معیار نہیں بنایا باوجود اس کے کہ وہ انتہائی فصیح اللسان تھے جب کہ ایسے عجمی جنہوں نے عرب میں چند دن ہی گزارے یا عربی زبان سیکھ لی، ان کے تبحر علم کو ''وضاحت قرآن'' کے لیے کیسے قابل اعتماد قرار دیا جا سکتا ہے؟ جب کہ عصر حاضر میں اس دور سے زیادہ ''بیان قرآن'' کی ضرورت ہے۔

آیت مذکورہ میں ''مَانُزِّلَ'' سے مراد وحی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ کے دل پر القا فرمایا اور اسے اللہ تعالیٰ نے متلو اور متعبد بنایا ہے جس کا ماحصل قرآن کریم ہے۔ علاوہ ازیں ایک وہ وحی ہے جو قرآن کریم کی طرح پڑھی تو نہیں جاتی لیکن اس کی حفاظت ضروری ہے اس لیے کہ اس کے بغیر قرآن حکیم کے مکمل فہم کی کوئی صورت ہی نہیں ہے۔ لہٰذا وہ وحی جو قرآن مجید کی وضاحت کرتی ہے، ایک اعتبار سے قرآن پاک ہی کہلائے گی اور یہی وہ وضاحت ہے جس کا نبیٔ اکرم ﷺ کو اس آیت میں صریحاً مکلّف بنایا گیا ہے۔

وحیٔ غیر متلو (احادیث) کے بغیر وضاحتِ قرآن؟

میرا دعویٰ ہے کہ چاہے کوئی عربی کا بہت بڑا ماہر ہو، یا فہم وادراک میں یکتا ہو، ماہر لسانیات ہو، یا وضاحت وتشریح کی غیر معمولی صلاحیتوں کا مالک ہو، وحیٔ غیر متلو (سنّت مطہرہ) کے بغیر قرآن مجید کے اصل مفہوم کو مکمل طور پر سمجھ ہی نہیں سکتا۔

نبیٔ اکرم ﷺ کے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے زیادہ کون ہے جو عربی اور لغت عربی کو سمجھنے کی قابلیت رکھتا ہو۔ ان کی مادری زبان عربی میں ہی قرآن حکیم نازل ہوا، پھر بھی کئی آیات کے مطالب کو سمجھنا ان کے لیے ناممکن ہو گیا، مجبوراً انہیں سمجھنے کے لیے نبیٔ اکرم ﷺ سے ہی رجوع کرنا پڑا۔ (جیسے آیت ﴿اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾ (سورۃ الانعام: 82) میں ظلم کی صحیح نوعیت سمجھنے میں دقت پیش آئی۔''[1]

[1] منقول از ''قرآن فہمی کے بنیادی اصول'' ص: 99، 102، مرتبہ حافظ حسن مدنی، مطبوعہ مجلس التحقیق الاسلامی، ماڈل ٹاؤن لاہور۔ 2005

⑦ سقراط کے افکار؟

یہاں یہ ذکر کرنا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ جب انسان قرآن فہمی میں حدیث کے بنیادی کردار کو تسلیم نہ کرے تو پھر وہ کہاں کہاں ٹھوکریں کھاتا ہے۔ اس کی ایک مثال یہ بھی ہے۔

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''یہ واقعہ ہے کہ سقراط کو پڑھنا میرے لیے قرآن مجید سمجھنے میں بھی ممد و معاون ہوا ہے۔''[1]

تفسیر قرآن بالقرآن کی حقیقت

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''تیسری چیز جو اس تفسیر میں میں نے بطور اصول پیش نظر رکھی ہے وہ یہ ہے کہ قرآن کی تفسیر خود قرآن کی مدد سے کی جائے۔'' مزید لکھتے ہیں:

''مجھ پر قرآن کی مشکلات جتنی خود قرآن سے واضح ہوئی ہیں۔ دوسری کسی بھی چیز سے واضح نہیں ہوئی۔''[2]

یہ بات بظاہر نہایت خوش کُن اور دلوں کو لبھانے والی ہے۔ لیکن اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس پر گفتگو کرنے سے قبل یہاں بھی شیخ البانی رحمہ اللہ کا ایک اقتباس پیش کرنا نہایت مناسب معلوم ہوتا ہے۔ شیخ رحمہ اللہ فرماتے ہیں:

''انتہائی افسوس کی بات ہے کہ ایک جماعت میں یہ غلطی پائی جاتی ہے کہ وہ قرآن کی تفسیر کے لیے لئے قرآن حکیم ہی کو کافی قرار دیتی ہے۔ یہ لوگ بھول جاتے ہیں یا قصداً وہ اس حقیقت سے گریز کرتے ہیں کہ سنت ہی قرآن کی صحیح وضاحت کرتی ہے، اس کے مجمل کو بیان کرتی ہے، اس کے عموم کی تخصیص اور مطلق کی تقیید کرتی ہے۔ علاوہ ازیں ایسی دوسری وضاحتیں کرتی ہے جن سے کوئی ذی شعور مسلمان مستغنی نہیں ہوسکتا۔ قرآن کی تفسیر صرف قرآن کریم کے ساتھ کرنا جائز نہیں، بلکہ قرآن کی تفسیر قرآن وسنت دونوں کے ساتھ کرنا واجب ہے۔ اسی بات کی بشارت نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث میں دی ہے۔ اور فرمایا ہے: ''لَن یتفرقا حتیٰ یردا علی الحوض۔''[3] اس لیے قرآن حکیم کی تفسیر کرنے والے ہر شخص پر ضروری

---

[1] رسالہ ''تدبر'' مولانا اصلاحی نمبر شمارہ: 6، ص: 44 - اپریل 1998

[2] مقدمہ تفسیر، ص: بس

[3] صحیح الجامع، حدیث: 2937

ہے کہ وہ کتاب وسنت کو جمع کر کے تفسیر کرے۔خصوصاً جن آیات کا تعلق عقیدہ، احکام، اخلاق اور معاشرت سے ہو، کیونکہ ممکن ہے کہ قرآن مجید کی وہ آیت (جس کی تفسیر مطلوب ہے) نبیٔ کریم ﷺ کی وضاحت (بیان) کی متقاضی یا حاجت مند ہو" (آگے مزید لکھتے ہیں) "شریعت کی پوری عمارت قرآن و سنت دونوں کی بنیاد پر قائم ہے۔اسی لیے امام شافعی سے یہ فرمان منقول ہے کہ مکمل سنت (بشرطیکہ وہ صحیح ہو) وہ ہے جو نبیٔ اکرم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے سمجھائی۔اس سے امام شافعی کا مقصد یہ ہے کہ قرآن وسنت تسبیح کی طرح باہم پروئے ہوئے دانوں کی مانند ہیں۔اللہ جل شانہ نے اپنے رسول ﷺ پر ان آیات کی وضاحت یا بیان کو اتارا جن کی امت کو وضاحت کی ضرورت تھی۔" [1]

ہماری گزارش

ہم عرض کریں گے کہ یہ بات تو واضح ہے کہ قرآن میں کسی جگہ اختصار واجمال ہے تو دوسری جگہ اس کی تفصیل وتوضیح ہے۔اسی لیے کہا جاتا ہے کہ: "القرآن يفسر بعضه بعضاً"۔اور واقعہ یہ ہے کہ تمام مفسرین امت نے اس اصول کو تسلیم کیا ہے اور اسے ملحوظ رکھا ہے۔یہ بھی کوئی نئی بات یا کوئی نیا اصول نہیں ہے۔البتہ یہاں بھی فراہی گروہ اور مفسرین امت کے درمیان ایک واضح فرق ہے کہ اہل سنت مفسرین نے اس اصول کی آڑ میں احادیث کی اہمیت کا نہ انکار کیا ہے اور نہ کہیں ان کو نظر انداز کر کے قرآن کے نام پر قرآن کی من مانی تفسیر کی ہے۔جب کہ فراہی گروہ نے بمصداق "كلمة الحق أريد بها الباطل" کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس عنوان کو احادیث صحیحہ کے رد کے لیے استعمال کیا اور قرآنی الفاظ کے ساتھ کھلواڑہ کیا ہے۔جیسے لفظ "تقتیل" کے مفہوم میں اس کی تفصیل گزری۔

لفظ "تقتیل" کے ساتھ یہ کھلواڑہ اسی لیے کیا گیا ہے کہ احادیث رجم کو مردود قرار دے کر اپنے خود ساختہ نظریہ رجم کا اثبات کیا جا سکے،اس کی ایک دوسری مثال پیش کر کے ہم اپنی بات کو مزید واضح کرتے ہیں۔۔بعون اللہ وتوفیقه۔

[1] قرآن فہمی کے بنیادی اصول،ص:103، 106

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا﴾ کی صحیح اور مسلّمہ تفسیر

یہ دوسری مثال سورۂ تحریم میں بیان کردہ واقعہ ہے کہ آپ ﷺ نے اپنی بعض ازواجِ مطہّرات کی دلجوئی کی خاطر کوئی چیز حرام کر لی تھی جس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو تنبیہ فرمائی کہ ایسا کیوں کیا؟ گویا اللہ تعالیٰ نے اس طریقے سے اس بات کو واضح فرما دیا کہ حلال و حرام کا اختیار پیغمبر کو بھی حاصل نہیں۔ وہ بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل شدہ حلت و حرمت کے احکام کا پابند ہے۔ اس معاملے میں نبیٔ اکرم ﷺ کی طرف سے ذرا سا تسامح ہوا تو اللہ تعالیٰ نے فوراً اس کی اصلاح فرما دی، جیسا کہ اور بھی بعض مقامات پر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو محبت آمیز انداز میں ایسی تنبیہ فرمائی ہے۔

نبیٔ اکرم ﷺ نے کس چیز کو اپنے لیے حرام ٹھہرایا تھا؟ اس کی وضاحت قرآن میں نہیں ہے، البتہ احادیث میں اس کی تفصیل موجود ہے۔ اس کی ضروری تفصیل ہم اپنی تفسیر ''احسن البیان'' سے نقل کرتے ہیں۔

اس سلسلے میں ایک تو وہ مشہور واقعہ ہے جو کہ صحیح بخاری و مسلم وغیرہ میں نقل ہوا ہے کہ آپ ﷺ سیدہ زینب بنت جحش رضی اللہ عنہا کے پاس کچھ دیر ٹھہرتے اور وہاں شہد پیتے۔ سیدہ حفصہ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما دونوں نے وہاں معمول سے زیادہ دیر ٹھہرنے سے روکنے کے لیے یہ اسکیم تیار کی کہ ان میں سے جس کے پاس بھی رسول اللہ ﷺ تشریف لائیں تو ان سے یہ کہے کہ اللہ کے رسول! آپ کے منہ سے مغافیر (ایک قسم کا پھول جس میں بساند ہوتی ہے) کی بو آ رہی ہے۔ چنانچہ انہوں نے ایسا ہی کیا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ''میں نے تو زینب کے گھر صرف شہد پیا ہے، اب میں قسم کھاتا ہوں کہ یہ نہیں پیوں گا لیکن تم یہ بات کسی کو مت بتلانا''[1] سنن نسائی میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ ایک لونڈی تھی جس کو آپ نے اپنے اوپر حرام کر لیا تھا۔ شیخ البانی نے اس حدیث کو بھی صحیح کہا ہے۔[2] جب کہ کچھ دوسرے علماء اس کو ضعیف قرار دیتے ہیں۔ اس کی تفصیل دوسری کتابوں میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ یہ سیدہ ماریہ قبطیہ رضی اللہ عنہا تھیں جن سے نبیٔ کریم ﷺ کے صاحبزادے ابراہیم پیدا ہوئے تھے۔ یہ ایک

[1] صحیح البخاری، حدیث: 6912

[2] سنن نسائی: 6313

مرتبہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کے گھر آ گئی تھیں جب کہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا گھر پر نہیں تھیں۔ اتفاق سے انہی کی موجودگی میں سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا آ گئیں، انہیں نبیٔ اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ اپنے گھر میں خلوت میں دیکھنا ناگوار گزرا جسے نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بھی محسوس فرمایا جس پر آپ نے حضرت سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو راضی کرنے کے لیے قسم کھا کر سیدہ ماریہ رضی اللہ عنہا کو اپنے اوپر حرام کر لیا اور سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا کو تاکید کی کہ وہ یہ بات کسی کو نہ بتلائے۔ امام ابن حجر ایک تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ مختلف طرق سے نقل ہوا ہے، جو ایک دوسرے کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ دوسری بات وہ یہ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے بیک وقت دونوں واقعات اس آیت کے نزول کا سبب بنے ہوں۔[1]

امام شوکانی نے بھی اسی رائے کا اظہار کیا ہے اور دونوں قصوں کو صحیح قرار دیا ہے۔"[2]

گویا وہ پوشیدہ بات شہد کو یا ماریہ کو حرام کرنے والی بات تھی جو آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے بطور راز سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے کی تھی۔ لیکن سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے آپ کی یہ راز دارانہ بات سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو جا کر بتلا دی۔ اللہ تعالیٰ نے بذریعہ "وحیٔ خفی" اس بات سے آگاہ کر دیا کہ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے آپ کا راز عائشہ کو بتلا دیا ہے تو آپ نے سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے کہا: تم نے راز کی یہ بات (عائشہ) کو بتلا دی ہے۔ تو سیدہ حفصہ پریشان بھی ہوئیں اور حیران بھی۔ سوچا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بتلانے والی عائشہ ہی ہوں گی، کیونکہ یہ راز ان کے علاوہ کسی کے علم میں نہیں تھا۔ اس لیے سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے پوچھا: آپ کو بتلانے والا کون ہے؟ سیدہ حفصہ کا خیال تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عائشہ ہی کا نام لیں گے، لیکن آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: مجھے اس نے بتلایا ہے جو سب کچھ جاننے والا ہے اور سب سے زیادہ باخبر ہے، یعنی اللہ تعالیٰ۔

اس سے یہ بات واضح ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یہاں تک پہنچانے والیاں، کہ آپ نے ایک حلال چیز کو اپنے لیے حرام ٹھہرا لیا، سیدہ حفصہ و سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا ہی تھیں، گو دونوں کا مقصد کوئی برا نہیں تھا، تاہم انسانیت کے ناتے سے ایک فطری کمزوری کا اظہار تھا کہ آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی خصوصی محبت اور توجہ دوسری ازواج سے ہٹ کر ان کی طرف ہو جائے۔ متعدد زوجات کی صورت میں ایسی صورت حال انسانی معاشروں میں عام ہے۔ بلاشبہ ازواج مطہرات زہد و ورع، تقویٰ و پارسائی اور اخلاق و کردار کی بلندیوں پر فائز تھیں۔ تاہم کسی موقعے پر بشری کمزوری کے اظہار سے ان کی عظمت و منزلت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ عظمت و مرتبت مجموعی کردار سے ملتی ہے،

[1] صحیح البخاری، حدیث: 6912

[2] سنن نسائی: 6313

اس میں اٹے دئیے واقعات سے کوئی کمی واقع نہیں ہوتی۔ صحیح روایات اور خود آیات کا سیاق اس بات کا مظہر ہے کہ دونوں ازواج مطہرات سے ایسی بشری کمزوری کا اظہار ضرور ہوا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے اپنے پیغمبر کو بھی تنبیہ کرنی ضروری سمجھی اور مذکورہ ازواج مطہرات کو بھی توبہ کی تلقین ﴿اِنۡ تَتُوۡبَاۤ اِلَى اللّٰهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوۡبُكُمَا﴾۔ کے الفاظ میں فرمائی، بلکہ اس کے بعد الفاظ ﴿وَاِنۡ تَظٰهَرَا عَلَيۡهِ فَاِنَّ اللّٰهَ هُوَ مَوۡلٰٮهُ ------ بھی اس کے مؤید ہیں۔ ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف دونوں کو جتھہ بندی کے نتائج سے ڈرانے کے کیا معنی ہیں؟

یہی وجہ ہے کہ تمام مفسرین امت اور اردو کے تمام مترجمین نے ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوۡبُكُمَا﴾ کا یہی مفہوم بیان کیا ہے کہ تمہارا توبہ کرنا تمہارے لیے بہتر ہے کیونکہ تمہارے دل حق سے دوسری طرف مائل ہو گئے ہیں یا جھک گئے ہیں، اسی کو کسی نے کج ہو گئے، سے تعبیر کیا ہے یا توبہ کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔

حق کیا تھا؟ یہی کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو ان کی مرغوب اور پسندیدہ چیزوں سے ہٹانے کے لیے کوئی تدبیر نہ کی جاتی۔

اور حق سے دوسری طرف مائل ہونا کیا ہے؟ کہ ایسی تدبیر کرنا کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی پسندیدہ چیزوں کو ان کی نظروں میں، پسندیدہ اور ناپسندیدہ چیز کو پسندیدہ سمجھنے پر مجبور کر دیا جائے۔

مذکورہ ازواج مطہرات (سیدہ عائشہ اور سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہما) نے یہی دوسری تدبیر کی جس کو اللہ تعالیٰ نے ﴿فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوۡبُكُمَا﴾ قرار دے کر ان کو ﴿اِنۡ تَتُوۡبَاۤ اِلَى اللّٰهِ﴾ کی طرف توجہ دلائی۔

تمام عربی مفسرین نے بھی اس کا یہی مفہوم بیان کیا ہے جو ہم نے بیان کیا ہے۔ کسی نے بھی اسے ازواج مطہرات کی نہ تنقیص قرار دیا ہے اور نہ سمجھا ہی ہے۔ صرف صاحبِ تفسیر القرطبی نے قِیل (کہا گیا ہے) کہہ کر وہ دوسرا مفہوم بھی بیان کیا ہے جو فراہی گروہ باور کرا رہا ہے۔ اور اہل علم جانتے ہیں کہ "قِیل" (صیغۂ تمریض) کے لفظ سے جو بات بیان کی جاتی ہے، وہ غیر معتبر ہوتی ہے کیونکہ اس کا قائل ہی نامعلوم ہوتا ہے۔

اسی طرح اردو کے تمام مترجمین نے ﴿صَغَتۡ قُلُوۡبُكُمَا﴾ کا ترجمہ و مفہوم، حق سے دوسری طرف مائل ہو جانے، جھک جانے یا کج ہونے ہی کا بیان کیا ہے۔ کسی نے بھی وہ دوسرا مفہوم مراد نہیں لیا ہے جو فراہی گروہ لے رہا ہے (جس کی تفصیل ابھی آپ ملاحظہ فرمائیں گے)

اردو تراجم وتفاسیر

برصغیر پاک وہند میں پہلا سب سے معروف اور دستیاب ترجمہ شاہ ولی اللہ رحمہ اللہ کا فارسی ترجمہ ہے (کیونکہ اس وقت فارسی کا چلن عام تھا) شاہ صاحب نے ترجمہ کیا۔

''ہر آئینہ کج شدہ است دلِ شما'' (یقیناً تمہارے دل کج (ٹیڑھے) ہو گئے ہیں) اس کے بعد، جب سے اب تک، ہماری نظر سے جو ترجمے گزرے ہیں، وہ سب اسی مفہوم کے حامل ہیں۔ کچھ لفظی اختلاف تو ہیں لیکن مفہوم (حق سے دوسری طرف مائل ہونے) میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

یہ فہرست حسب ذیل ہے:

شاہ رفیع الدین (شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے)

شاہ عبدالقادر (شاہ ولی اللہ کے صاحبزادے)

مولانا وحید الزماں حیدر آبادی (تفسیر وحیدی)

مولانا سید شبیر احمد (آسان قرآن تحریک)

مولانا عبدالماجد دریا آبادی (تفسیر ماجدی)

ترجمہ ڈاکٹر محمد ایوب خان

مولانا ثناء اللہ امرتسری (تفسیر ثنائی)

حافظ عبدالسلام بھٹوی (تفسیر القرآن الکریم)

مولانا محمد جونا گڑھی (تفسیر ابن کثیر اردو ترجمہ)

مولانا احمد رضا خان بریلوی (کنز الایمان)

ڈاکٹر طاہر القادری (عرفان القرآن)

مولانا مودودی (تفہیم القرآن)

مولانا عبدالرحمان کیلانی (تفسیر تیسیر القرآن)

مولانا تقی عثمانی (آسان ترجمۂ قرآن)

اس میں البتہ دوسرا مفہوم بھی بیان کیا گیا ہے کہ ''تمہارے دل توبہ کی طرف مائل ہو ہی گئے ہیں، اس لیے اب

تمھیں توبہ کرلینی چاہیے'' لیکن مآل اس کا بھی وہی ہے جو پہلے مفہوم کا ہے جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔ یہی مفہوم ''بیان القرآن'' اور ''معارف القرآن'' میں بھی بیان کیا گیا ہے۔

تفسیر بیان القرآن۔ مولانا تھانوی

ترجمہ وتفسیر: ''اے (پیغمبر کی) دونوں بی بیو! اگر تم اللہ کے سامنے توبہ کرلو تو (بہتر ہے کیونکہ مقتضی توبہ کا موجود ہے وہ یہ کہ) تمہارے دل (اس طرف) مائل ہو رہے ہیں (کہ دوسری بیبیوں سے ہٹا کر آپ کو اپنا ہی بنالیں اور گو یہ امر باعتبار اس کے کہ اصل مقتضی اس کا حب رسول ہے، قبیح نہیں ہے لیکن چونکہ اس میں دوسروں کے حقوق کا اتلاف اور کسر قلوب لازم آتا ہے اور مستلزم قبیح قبیح ہوتا ہے، اس اعتبار سے قبیح و موجب للتوبہ ہے) اور اگر (اسی طرح) پیغمبر کے مقابلے میں تم دونوں کاروائیاں کرتیں رہیں تو۔۔۔'' [1]

تفسیر معارف القرآن۔ از مفتی محمد شفیع مرحوم

''اگر تم توبہ کرو جیسا کہ اس واقعے کا تقاضا ہے کہ تمہارے دل حق سے مائل ہو گئے کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور آپ کی رضا جوئی ہر مومن کا فرض ہے مگر تم دونوں نے باہم مشورہ کر کے ایسی صورت اختیار کی جس سے آپ کو تکلیف پہنچی، یہ ایسا گناہ ہے کہ اس سے توبہ کرنا ضروری ہے۔'' [2]

تفسیر احسن البیان و لفظی ترجمہ معانی القرآن الکریم۔ کلاھما از حافظ صلاح الدین یوسف

تفسیر اور لفظی ترجمہ، دونوں میں ''تمہارے دل (حق سے) ہٹ گئے ہیں'' اور حق سے ہٹ جانے کا مطلب تفسیر میں بیان کیا گیا ہے ''اور وہ ہے ان کا ایسی چیز کا پسند کرنا جو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے ناگوار تھی۔''

مولانا احمد سعید دہلوی (تفسیر کشف الرحمٰن)

ترجمہ تسہیل القرآن (فیروز سنز، زیر نگرانی مولوی فیروز الدین)

تفسیر ستاری (بنام حدیث التفاسیر) مولانا عبدالستار دہلوی، اس میں دو ترجمے ہیں دونوں میں وہی عام ترجمہ ہے۔

---

[1] ص:1078 تاج کمپنی، 1959

[2] تفسیر معارف القرآن: 8/501

حافظ نذر احمد۔ لفظی اور بامحاورہ، دونوں میں صَغَت بمعنی زَاغَت ہے۔
پروفیسر حمید عسکری (لاہور) ’’تمہارے دل جھک پڑے ہیں۔‘‘
مولانا عبید اللہ عبید۔ لفظی اور بامحاورہ ترجمہ، دونوں میں ’’تمہارے دل راہ راست سے ہٹ گئے ہیں۔‘‘
ڈپٹی نذیر احمد۔ ’’تم دونوں نے کج رائی اختیار کی ہے۔‘‘
ترجمہ شیخ الہند مولانا محمود حسن دیوبندی اس کے حاشیہ پر تفسیر عثمانی (از مولانا شبیر احمد عثمانی) ہے۔
سید احمد حسن دہلوی (احسن التفاسیر۔ اس میں ترجمہ شاہ عبد القادر والا ہی ہے)
پیر کرم شاہ ازہری (تفسیر ضیاء القرآن)
اس آخر الذکر تفسیر میں بھی ترجمہ اس طرح کیا گیا ہے جو مولانا تقی عثمانی کے دوسرے مفہوم میں گزرا، یعنی ’’تمہارے دل بھی (توبہ کی طرف) مائل ہو چکے ہیں۔‘‘
لیکن تفسیر میں مطلب وہی بیان کیا گیا ہے جو تمام عربی، اردو تفاسیر و تراجم میں ہے، ملاحظہ فرمائیے:
’’آیت کا مطلب ہوگا کہ تمہارے دل مائل ہو گئے ہیں۔ کدھر مائل ہو گئے ہیں؟ اس کی تشریح علامہ آلوسی نے بایں الفاظ کی ہے۔ ’’مالت عن الواجب من مخالفته مایحبه وکراهة مایکرهه الی مخالفته۔‘‘
’’تم پر واجب تو یہ تھا کہ ہر بات میں حضور ﷺ کی موافقت کرتیں، جو چیز حضور کو پسند ہوتی تم بھی اس کو پسند کرتیں، جو چیز حضور کو ناپسند ہوتی تم بھی اس کو ناپسند کرتیں۔ لیکن تم نے ایسا نہ کیا، تمہارے لیے یہ کسی بھی طرح مناسب نہ تھا اس لیے اس فروگزاشت سے جتنی جلد توبہ کرو گی تمہارے لیے اتنا ہی بہتر ہوگا۔‘‘
آگے دوسرے مترجمین کے بارے میں لکھا ہے:
’’اللہ تعالیٰ نے جب زَاغَت کا لفظ استعمال نہیں کیا (جس کا معنی ٹیڑھا ہونا یا کج ہونا ہے) بلکہ صَغَت کا لفظ استعمال کیا ہے تو اس کا ترجمہ تمہارے دل کج ہو گئے یا ٹیڑھے ہو گئے ہیں یا سیدھی راہ سے ہٹ گئے ہیں، کسی طرح مناسب نہیں۔‘‘[1]
لیکن پیر صاحب نے خود مائل ہونے کا جو مطلب بیان کیا ہے، وہ بھی سیدھی راہ سے ہٹ جانے کے علاوہ اور کیا ہے؟ صرف الفاظ ہی کا فرق ہے، مفہوم و مطلب بھی دوسرے مترجمین کا وہی ہے جو پیر صاحب نے لیا ہے۔

---

[1] تفسیر ضیاء القرآن: 5/ 298-299

علاوہ ازیں پیر صاحب کی مذکورہ عبارت میں بھی ان ازواج مطہرات کے رویے کو ''فروگزاشت'' ہی سے تعبیر کیا گیا ہے۔ یہ فروگزاشت کیا ہے؟ یہ سیدھی راہ سے ہٹ جانا ہی نہیں تو کیا ہے؟ پھر آگے چل کر ﴿عَسٰى رَبُّهٗۤ اِنْ طَلَّقَكُنَّ﴾ کے تحت بھی موصوف نے لکھا ہے:

''ازواج مطہرات کو تادیب کی جارہی ہے کہ بے شک تمہاری بڑی شان ہے تم معزز خاندانوں کی چشم و چراغ ہو لیکن اگر تم نے میرے نبی مکرم ﷺ کی خوشنودی حاصل نہ کی اور تمہاری کسی غلطی سے ناراض ہو کر آپ نے تمہیں اپنے شرف زوجیت سے محروم کر دیا۔۔۔'' [1]

غلطی کا ارتکاب اور اس پر تادیب کب ہوتی ہے؟ جب راہ اعتدال کو چھوڑ دیا جاتا ہے۔ تاویلات کے کتنے بھی حسین غلاف چڑھا دیے جائیں، جب خود قرآن میں مذکورہ ازواج مطہّرات کے رویے کی نازیبائی کو واضح الفاظ میں بیان کر دیا گیا ہے تو اس حقیقت کے تسلیم کرنے سے نہ ان کی شان میں کوئی کمی آتی ہے اور نہ حقیقت کے بیان کرنے والے کا مقصد ہی ان کی تنقیص واہانت ہے۔ وہ ہم سب مسلمانوں کی مائیں ہیں، اللہ نے ان کو اس بلند مرتبت مقام پر فائز کیا ہے، اس کا خیال رکھنا اور اس کا احترام کرنا ہر مسلمان کا فرض اور اس کے ایمان کا تقاضا ہے۔ صرف الفاظ کے الٹ پھیر سے ہم کسی بھی مترجم اور مفسر کو یہ دوش نہیں دے سکتے کہ اس نے فلاں لفظ یا فلاں تعبیر سے ان کی توہین کی ہے، سوائے ایک فرقۂ باطلہ کے کہ جس کے مذہب کی ساری بنیاد ہی صحابہ وصحابیات سے بغض وعناد پر ہے۔

ان آیات میں خطاب کن دو ازواج مطہّرات سے ہے؟

گزشتہ تفصیلات سے اگرچہ واضح ہو چکا ہے کہ اس واقعے میں جن ازواج مطہرات کا معاملہ زیر بحث آیا ہے۔ وہ سیدہ حفصہ اور سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہما ہیں، تاہم اصلاحی صاحب نے اس پر بھی پردہ ڈالنے کی کوشش کی ہے۔ اس لیے آگے چلنے سے پہلے صحیح روایات کی روشنی میں ان دونوں ازواج مطہرات کے ناموں کی صراحت کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں روایت ہے کہ سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

''میری یہ ہمیشہ خواہش رہی ہے کہ میں حضرت عمر سے نبی ﷺ کی بیویوں میں سے ان دو عورتوں کے

---

[1] ص:300

بارے میں پوچھوں جن کی بابت اللہ نے فرمایا ہے ﴿اِنۡ تَتُوۡبَاۤ اِلَى اللّٰهِ فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوۡبُكُمَا﴾ یہاں تک کہ ایک مرتبہ مجھے ان کے ساتھ حج کرنے کی سعادت حاصل ہوگئی تو ایک جگہ موقع ملنے پر میں نے ان سے پوچھا: ''اے امیر المومنین! نبی ﷺ کی ازواج مطہرات میں سے وہ دو عورتیں کون ہیں جن کے بارے میں اللہ نے فرمایا ہے ﴿اِنۡ تَتُوۡبَاۤ اِلَى اللّٰهِ﴾ ـــــــ''؟ جناب عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ''اے ابن عباس رضی اللہ عنہ! تجھ پر تعجب ہے (یعنی یہ بات ابھی تک تجھے معلوم نہیں) وہ حفصہ اور عائشہ ہیں'' رضی اللہ عنہما۔'' [1]

فَقَدۡ صَغَتۡ قُلُوۡبُكُمَا کی خانہ ساز تفسیر

اب اصلاحی صاحب کی تفسیری روایات اور 14 سو سالہ متفقہ تفسیر کے برعکس، خانہ ساز تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف ﴿وَاِذۡ اَسَرَّ النَّبِىُّ اِلٰى بَعۡضِ اَزۡوَاجِهٖ حَدِيۡثًا ۔۔﴾ آیت لکھ کر فرماتے ہیں: ''اوپر کی آیت ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَاۤ اَحَلَّ اللّٰهُ ۔۔۔﴾ میں نبی ﷺ کا احتساب تھا۔ اس آیت میں ازواج نبی میں سے ایک بیوی کی فروگزاشت پر گرفت فرمائی کہ انہوں نے حضور کی کوئی بات، جو آپ نے بطور راز ان سے فرمائی، کسی دوسری بیوی پر ظاہر کردی۔ پھر جب حضور نے ان کی اس غلطی پر ٹوکا تو اس پر نادم ہونے کے بجائے انہوں نے اس ٹوکنے کو اپنی خودداری کے خلاف محسوس کیا اور جن بیوی پر ظاہر کیا گیا تھا انہوں نے اس کو ناگوار جانا۔۔۔''

ٹوکنے پر ایک بیوی نے ٹوکنے کو خودداری کے خلاف محسوس کیا اور دوسری بیوی نے اس کو ناگوار جانا، دونوں بیویوں کے بارے میں ان دونوں باتوں کا ماخذ کیا ہے؟ روایات میں تو ہمارے علم کی حد تک ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ اگر ہوتی تو موصوف راویان حدیث پر برس پڑتے کہ دیکھو انہوں نے دونوں بیویوں پر کس طرح کیچڑ اچھالا ہے لیکن موصوف جو کچھ ان کی طرف منسوب کردیں، وہ عین ادب واحترام ہے۔

ہم نے آیات کے الفاظ پر غور کیا کہ شاید اس کے کسی لفظ میں یہ مفہوم پوشیدہ ہو، لیکن ہمیں قصور علم کے ساتھ قصور فہم کا بھی اعتراف ہے، ہمیں کسی بھی لفظ میں ایسا اشارہ نہیں ملا جس سے دونوں بیویوں کے دونوں مذکورہ احساسات کا سراغ مل سکے۔ اس لیے ہم یہ مطالبہ کرنے میں حق بجانب ہیں کہ مذکورہ احساسات کا قرآنی یا حدیثی ماخذ واضح کریں۔ یہ اصلاحی صاحب کے حلقۂ تلمذ کی ذمہ داری ہے۔

---

[1] صحيح مسلم ،كتاب الطلاق، باب في الإيلاء (ملخصاً)، حديث:1479، ترقيم فواد عبدالباقى

(2) دوسری بات اصلاحی صاحب نے یہ فرمائی ہے

''مفسرین نے عام طور پر اس واقعے کو اوپر والے واقعے سے جوڑ کر ایک ناگوار داستان کی شکل دے دی ہے لیکن عربیت کے لحاظ سے یہ ضروری نہیں کہ واقعہ اوپر کے (شہد کے نہ پینے) کے واقعے ہی کا حصہ ہو بلکہ اقرب یہ ہے کہ ایک دوسری بات کا حوالہ ہو جس کا صدور ازواج نبی رضی اللہ عنہن میں سے کسی سے ہوا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے گرفت فرمائی۔''[1]

شان نزول کی صحیح روایات سے اعراض وگریز کا نتیجہ ہے کہ موصوف کو ڈور کا سرا ہی نہیں مل رہا ہے کہ وہ اس کو سلجھا سکیں۔ روایات سے تو یہ واضح ہے کہ اس آیت کا تعلق ماقبل ہی سے ہے اور یہ ایک ہی واقعہ ہے نہ کہ کوئی دوسرا۔ اگر روایت تسلیم نہیں ہے جس کی رو سے یہ پہلی آیت ہی کی توضیح وتفصیل ہے تو ٹامک ٹوئیاں مارنے کے بجائے (کہ دوسری بات کا حوالہ ہو، صدور کسی سے ہوا ہو) واضح دلیل سے، یعنی قرآنی الفاظ سے ثابت کریں کہ یہ دوسرا واقعہ کیا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نے ان کی گرفت فرمائی؟

محض ''عربیت'' کی دُھائی سے یہ خلا پر نہیں ہوسکتا جو انکار حدیث کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔ جس کی کوئی دلیل نہ ہو، اسے محض ''عربیت'' کے حوالے سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ ازیں مفسرین نے اس آیت کو اپنے قیاس ورائے اور ذہنی تخیلات سے ''اس کو اوپر والے واقعہ سے جوڑ کر ایک ناگوار داستان'' نہیں بنائی ہے، بلکہ اس کی بنیاد وہ صحیح روایات ہیں جو اس بات کی وضاحت کرتی ہیں کہ یہ پہلی آیت ہی کا حصہ ہے۔ اور یہ ایک داستان نہیں ہے بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا ایک نہایت اہم واقعہ ہے جس میں امت کے لیے بہت سی عبرتیں اور حکمتیں ہیں۔

(3) تیسری بات اصلاحی صاحب نے فرمائی ہے

''زبان کا یہ نکتہ یاد رکھیے کہ ''وَإِذْ'' سے بالعموم کسی دوسرے مستقل واقعہ ہی کا حوالہ دیا جاتا ہے'' یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے۔ سارا قرآن اس دعوے کی نفی کر رہا ہے۔ البتہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ایک واقعے کی جزئیات کو الگ الگ بیان کرنے کے لیے قرآن میں ''وَإِذْ'' کا استعمال عام ہے لیکن ایک ہی واقعے کی مختلف جزئیات کو ''دوسرا مستقل

---

[1] تدبر قرآن: 8/460

واقعہ" قرار نہیں دیا جا سکتا جیسا کہ دعویٰ کیا گیا ہے۔

ملاحظہ فرمایئے! قرآن کریم کا اسلوب۔ حضرت آدم کی تخلیق کے وقت کے واقعے میں اللہ تعالیٰ نے واقعے کی کئی جزئیات بیان کرنے کے بعد اسی کا ایک جزء اس طرح بیان فرمایا ہے ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ ..﴾ (البقرہ: 34) یہ الگ مستقل واقعہ قطعاً نہیں ہے بلکہ تخلیق کے بعد کی تفصیلات ہی کا ایک جزء ہے جو "وَإِذْ" ہی کے لفظ سے شروع ہو رہا ہے۔

2 ﴿يٰبَنِيٓ إِسْرَآءِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِيٓ أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ (البقرہ: 47) میں اللہ تعالیٰ نے جس "انعام" کا ذکر کیا ہے۔ اس کی تفصیلات اللہ تعالیٰ نے " وَإِذْ" ہی کے ساتھ الگ الگ بیان کی ہیں۔

﴿وَإِذْ نَجَّيْنٰكُمْ مِّنْ اٰلِ فِرْعَوْنَ﴾ ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ۔ وَإِذْ وٰعَدْنَا مُوسٰى﴾ ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ﴾۔ ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسٰى لِقَوْمِهٖ يٰقَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ﴾

یہ واقعات اگرچہ مختلف اوقات میں ہوئے لیکن سب انعامات الٰہیہ ہی کی تفصیل ہے اس لیے ان انعامات کو جزئیات ہی کہا جائے گا۔ جنگ بدر کی تفصیلات بھی اللہ تعالیٰ نے "وَإِذْ" کہہ کر ہی بیان کی ہیں (الانفال 20-23) بہر حال یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں ہے۔ قرآن میں الگ لگ واقعات کے لیے بھی یہ اسلوب اختیار کیا گیا ہے اور ایک ہی واقعے کی جزئیات وتفصیلات کے بیان کرنے کے لیے بھی اس اسلوب کی مثالیں ملتی ہیں۔ اس میں اصل چیز آیات کا سباق ہے۔ اس کی روشنی ہی میں اس امر کا تعین ہوگا کہ یہ الگ واقعہ ہے یا ایک ہی واقعے کی جزئیات وتفصیلات ہیں۔

﴿وَإِذْ أَسَرَّ النَّبِيُّ إِلٰى بَعْضِ أَزْوَاجِهٖ﴾ کا سیاق بتلا رہا ہے کہ اس کا تعلق ماقبل کے واقعے ہی سے ہے جس کی تائید شان نزول کی صحیح اور متفق علیہ روایات سے بھی ہوتی ہے۔ جب کہ اس کو الگ واقعہ قرار دینے کی کوئی دلیل ہے نہ اصلاحی صاحب پیش ہی کر سکے ہیں، سوائے ظن اور گمان کے۔ اور واضح دلیل کے مقابلے میں ظن اور گمان کی کوئی حیثیت نہیں۔ ﴿وَمَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ يَّتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ ۖ وَإِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا﴾ (النجم: 28)

4 چوتھی بات موصوف نے فرمائی ہے

"یہاں قرآن نے اس بات کی کوئی وضاحت نہیں کی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا راز کی بات کہی اور کس بیوی سے کہی بلکہ اس کو پردے ہی میں رکھا ہے اس وجہ سے ہم اس راز کے درپے ہونا جائز نہیں سمجھتے۔"

محترم! معاف فرمائیے۔اس کو"در پے ہونا" نہیں کہتے،اس راز سے احادیث میں پردہ اٹھایا گیا ہے۔اس راز کو اٹھانے والے محدثین اور مفسرین نہیں ہیں۔صحابۂ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ازواج مطہرات ہماری اور آپ ہی کی مائیں نہیں ہیں بلکہ صحابۂ کرام کی بھی مائیں تھیں۔جب انہوں نے اس راز کی وضاحت کرنے میں امہات المؤمنین کی توہین نہیں سمجھی،تو ان روایات کے بیان کرنے والے کس طرح توہین کے مرتکب قرار دیئے جاسکتے ہیں؟ یہ تو اپنا اپنا عقیدہ اور اس پر مبنی طرز عمل ہے۔اہل سنت،صحابہ وصحابیات کی عظمت وتقدس کے قائل ہیں بلکہ یہ ان کے عقیدہ وایمان کا حصہ ہے۔تاہم ان کو معصوم اور بشری کمزوریوں سے پاک نہیں سمجھتے۔ علاوہ ازیں وہ بزرگی کا مطلب یہ بھی نہیں سمجھتے کہ ان سے غلطی کا صدور نہیں ہوسکتا،یا اگر ہوجائے تو اس سے ان کی تقدس مآبی ختم ہوجاتی ہے۔اس لئے صحابہ وصحابیات کی بشری کمزوری کی وجہ سے ہونے والی غلطی،کوتاہی کا یہ انکار کرتے ہیں اور نہ اس کی وجہ سے ان کی اُس عظمت وتقدس مآبی ہی کا انکار کرتے ہیں جو ان کی بعض کوتاہیوں کے باوجود اللہ نے قرآن کریم میں بیان فرمائی ہے۔

آخر اس سے پہلی آیت ﴿لِمَ تُحَرِّمُ مَآ اَحَلَّ اللّٰهُ﴾ میں بھی تو اللہ نے پردہ رکھا ہے۔قرآن میں کہاں یہ وضاحت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چیز حرام کی تھی،وہ شہد تھا؟ اصلاحی صاحب نے شہد والی روایت کو تسلیم کرتے ہوئے ہی اس راز کی وضاحت کی ہے،حتی کہ اس کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی فروگزاشت بھی قرار دیا ہے۔[1] جب اس راز کی وضاحت حدیث کی روشنی میں کردی گئی ہے اور اس کو فروگزاشت تسلیم کرنے سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقام نبوت وعظمت بھی مجروح نہیں ہوتا تو مذکورہ ازواج مطہرات سے متعلق ابہام یا راز کی وضاحت حدیث سے ہو رہی ہے تو اس کو ماننے سے گریز کیوں ہے؟ یا اس کی وضاحت کو امہات المؤمنین کی عظمت وتقدس کے خلاف سمجھنے میں کونسی معقولیت ہے؟ اللہ نے ان کی اس فروگزاشت کو بھی تو معاف فرمادیا ہے۔

کیا یہ وہی روش نہیں ہے جو اللہ تعالیٰ نے یہودیوں کی بیان فرمائی ہے؟

﴿اَفَتُؤْمِنُوْنَ بِبَعْضِ الْكِتٰبِ وَ تَكْفُرُوْنَ بِبَعْضٍ﴾ (البقرہ:85)

---

[1] تدبر قرآن:8/457-458

اصلاحی صاحب کا ایک بہت بڑا تضاد

یہاں اصلاحی صاحب اوران کے خوان علم کے ریزہ چینوں کا یہ تضاد بھی عجیب ہے کہ سورۂ تحریم میں بیان کردہ صحابیات کی فروگزاشت کی وضاحت کو، جب کہ وہ صحیح روایات وآثار صحابہ سے ثابت ہے، ان کی طرف سے امہات المؤمنین کی توہین قرار دیا جارہا ہے۔ جب کہ سیدنا ماعز بن مالک اور سیدہ غامدیہ صحابیہ رضی اللہ عنہما کو اصلاحی صاحب سمیت یہ گروہ، ان سے بتقاضائے بشریت ایک موقع پر زنا کا صدور ہونے پر، معاف کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں جب کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود ان کی صالحیت اور سچی توبہ کی گواہی دی ہے۔ لیکن یہ گروہ سیدنا ماعز کو (نعوذ باللہ) غنڈہ، بدمعاش اور اوباش اور اسی طرح اس پاک باز صحابیہ کو پیشہ ور زانیہ اور چکلے چلانے والی قرار دینے پر مصر ہیں۔ کیا یہ ان جلیل القدر صحابہ وصحابیہ کی توہین نہیں ہے؟

امہات المومنین کی پاک بازی کا تصور یقیناً صحیح ہے۔ الحمد للہ ہمارے سمیت تمام اہل سنت کا ان کی پاکبازی اور عظمت کے بارے میں یہی تصور ہے۔ اور اس کی وجہ صحابہ کی عظمت وتقدس کا عقیدہ ہے اور ان کی بعض بشری کمزوریوں کی بنیاد پر، جن کو اللہ نے معاف فرمادیا ہے، ان کی تنقیص وتوہین صحابیت کے قصر رفیع میں نقب زنی ہے۔ اس عقیدۂ عظمت میں، فرق مراتب کے باوجود، سب صحابہ وصحابیات شامل ہیں۔ کسی بھی ادنیٰ سے ادنیٰ صحابی کی توہین بھی ہمارے نزدیک ایمان کے منافی ہے، کیونکہ اس سے قرآن کا انکار لازم آتا ہے۔

فراہی گروہ مذکورہ ازواج مطہرات کے بارے میں تو بڑا ذکی الحس ہے اور ان کی عظمت کے پیش نظر ان کی بشری فروگزاشت کی وضاحت بھی ان کی گرانیٔ طبع کا باعث ہے لیکن دوسری طرف سیدنا ماعز اور سیدہ غامدیہ وغیرہ جلیل القدر صحابہ کی سخت توہین کررہا ہے اور ان کو اوباش اور غنڈہ ثابت کرنے پر تلا ہوا ہے۔

﴿اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورۂ ص:5)

کیا اصلاحی صاحب کی وضاحتیں، ان کی عظمت کے خلاف نہیں؟

علاوہ ازیں یہ بات بھی وضاحت طلب ہے کہ اصلاحی صاحب نے لکھا ہے کہ دونوں بیویاں روٹھ گئیں، انہوں

نے ناگوار جانا، رسول اللہ ﷺ کی بات پر روٹھ جانا، یا اس کو ناگوار جاننا، رسول اللہ ﷺ کے مقام و مرتبہ کے اعتبار سے کیا جائز رویہ تھا؟ یہ بھی تو ازواج مطہرات رضی اللہ عنہما کا نامناسب رویہ ہی کہلائے گا، اسی طرح افشائے راز بھی کیا فروگزاشت ہی نہیں جو موصوف کو بھی تسلیم ہے؟ جب ان پاکباز ہستیوں کی طرف سے ان باتوں کا صدور مسلّمہ ہے۔ اور ان کی وجہ سے ان کی عظمت پر خود اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی کوئی حرف نہیں آتا، تو یہ راز کیا تھا؟ اس کو اگر احادیث نے کھول دیا ہے تو اس سے ان کی عظمت پر حرف کس طرح آجائے گا کہ ان احادیث کا انکار کر دیا جائے؟

سخت لغزش کا مرتکب کون، مفسرین امت یا فراہی گروہ؟

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

"﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ اس ٹکڑے کی تاویل میں ہمارے مفسرین سے سخت لغزش ہوئی ہے۔ انہوں نے "صغت" کے معنی کج ہونے کے لیے اور تاویل یہ کی کہ اگر تم دونوں توبہ کرو تو یہی تمہیں کرنا چاہیے اس لیے کہ تمہارے دل تو کج ہو چکے ہیں۔" [1]

ہم عرض کریں گے کہ ہماری گزشتہ وضاحت کی روشنی میں بلا شک وشبہ کہا جا سکتا ہے کہ مفسرین امت اور مترجمین قرآن ہی کا موقف صحیح اور قرآن کے سیاق وسباق (یا فراہی گروہ کی اصطلاح میں نظم قرآن) کے عین مطابق ہے۔ سخت لغزش مفسرین سے نہیں ہوئی بلکہ فراہی گروہ ہی اس کا مرتکب ہوا ہے کہ مجمع علیہ تفسیر سے انحراف کر کے شذوذ پر اصرار ہے جو سخت گمراہی ہے۔

2 تمام مفسرین اور مترجمین نے کج کے معنی نہیں لیے ہیں، تاہم تعبیری اختلاف سے قطع نظر مفہوم و مطلب سب نے یہی لیا ہے کہ تمھارا یہ عمل کہ تم دونوں بیویوں نے ایکا کر کے نبی ﷺ کو ان کی پسندیدہ چیز کو نامرغوب اور ناپسندیدہ امر کو مرغوب سمجھنے پر مجبور کر دیا، اور ایسا اس لیے ہوا کہ تمھارے دل حق سے ہٹ گئے تھے اور اس امر کے لیے تم نے ایک سوچی سمجھی تدبیر اختیار کی، اب تنبہ کے بعد اگر تم توبہ کا راستہ اختیار کرتی ہو تو یہ صحیح روش ہے، راہ حق سے ہٹ جانے کا ازالہ توبہ ہی کے ذریعے سے ممکن ہے لیکن یاد رکھنا اگر تم نے اس کے برعکس رویہ اختیار کیا اور اصلاح و توبہ

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 8/ 464

کے بجائے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف جھتہ بندی کی ﴿ وَاِنْ تَظٰهَرَا عَلَيْهِ ﴾ تو پھر۔۔۔۔۔"

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ اس تاویل میں کئی غلطیاں ہیں۔

صَغْو کا مفہوم ومطلب

پہلی غلطی یہ ہے کہ یہ تاویل عربیت کے بالکل خلاف ہے۔لفظ "صَغْو" عربی میں کسی سے انحراف کے معنی میں نہیں بلکہ کسی شے کی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے معنی میں آتا ہے (حوالہ مذکور)

اصلاحی صاحب اور ان کے استاذ فراہی صاحب نے اپنے بیان کردہ مفہوم کے اثبات کے لیے لمبی چوڑی بحث کی ہے اور عربی اشعار (جاہلی ادب) کی بھرمار کی ہے۔لیکن ہمارے خیال میں وہ سب لا طائل ہے۔جب یہ تسلیم ہے کہ اس کے معنی کسی شے کی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے ہیں۔لیکن مائل ہونا اور جھکنا تو مطلق معنی ہے۔اس سے یہ کہاں ثابت ہوگیا؟ یا کس طرح ثابت ہوسکتا ہے کہ حق کی طرف ہی مائل ہونا ہے، ناحق کی طرف مائل ہونا نہیں ہے؟ اس ایک پہلو کے تعین کی دلیل کیا ہے؟ ورنہ سیاق وسباق کے حوالے سے دیکھا جائے گا کہ یہاں "صَغْو" کس طرف مائل ہونے کے معنی میں ہے، حق کی طرف یا ناحق کی طرف؟ اکثر مفسرین اور مترجمین نے بھی یہاں صَغْو کے معنی مائل ہونے اور جھکنے ہی کے لیے ہیں۔جیسا کہ فراہی گروہ بھی اس کے معنی یہی بتلا رہا ہے۔لیکن یہاں فرق یہ آ گیا ہے کہ مفسرین نے سیاق وسباق یا نظم کے اعتبار سے معنی ناحق کی طرف مائل ہونے کے لیے ہیں، اور فراہی گروہ خلافِ سیاق یا خلافِ نظم حق کی طرف مائل ہونے کے معنی لے رہا ہے۔حالانکہ یہ گروہ نظم قرآن کا سب سے بڑا مدعی ہے۔لیکن یہاں سارا زور خلافِ نظم مفہوم کے اثبات میں لگایا جا رہا ہے۔

ہم اپنے دعوے کے اثبات میں عربی اشعار پیش کرنے کے بجائے قرآن کریم ہی سے ایک مثال پیش کرتے ہیں جس میں "صَغْو" کا صیغہ ناحق کی طرف مائل ہونے ہی کے معنی میں ہے۔ملاحظہ فرمائیں:

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيٰطِيْنَ الْاِنْسِ وَالْجِنِّ يُوْحِيْ بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُوْرًا ۭ وَلَوْ شَاۗءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوْهُ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُوْنَ وَلِتَصْغٰٓى اِلَيْهِ اَفْـــِٕدَةُ الَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوْا مَا هُمْ مُّقْتَرِفُوْنَ﴾ (سورۃ الانعام: 112-113)

ترجمہ: از تدبر قرآن: ''اور اسی طرح ہم نے انسانوں اور جنوں کے اشرار کو ہر نبی کا دشمن بنایا۔ وہ ایک دوسرے کو پُرفریب باتیں القاء کرتے ہیں دھوکہ دینے کے لیے۔ اگر تیرا رب چاہتا تو وہ یہ نہ کر پاتے۔ تو تم ان کو ان کی انہی افترا پردازیوں میں پڑے رہنے دو اور ایسا اس لیے ہے کہ اس کی طرف ان لوگوں کے دل جھکیں جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے اور تاکہ وہ اس کو پسند کریں اور تاکہ جو کمائی انہیں کرنی ہے وہ کرلیں۔'' (1)

ان دو آیات کے مختلف ٹکروں کی تفسیر کا نقل کرنا تو باعث طوالت ہے۔ اس لیے ہم صرف آیت 113 ﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ﴾ کی تفسیر ''تدبر قرآن'' ہی سے نقل کرتے ہیں اور غور فرمائیں کہ اس آیت میں '' صَغْو'' کس طرف جھکنے کے معنی میں ہے ۔

﴿وَلِتَصۡغَىٰٓ إِلَيۡهِ..﴾ اس کا عطف اس مفہوم پر ہے جو اوپر والے جملے سے نکلتا ہے۔ یعنی ہم نے شیاطین جن و انس کو انبیاء و صالحین کی مخالفت اور بدعات و خرافات کے القا کی یہ مہلت جو اس دنیا میں دی ہے یہ اس لیے دی ہے کہ اس سے ایک طرف حق پرستوں کی حق پرستی کا امتحان ہوتا ہے دوسری باطل پرستوں کو ڈھیل ملتی ہے اور وہ ان شیاطین و اشرار کے ہاتھوں اپنا من بھاتا کھاجا پا کر اس کی طرف راغب ہوتے ہیں، اس کو پسند کرتے ہیں اور اس دنیا میں جو کمائی کرنی ہے وہ کر لیتے ہیں۔۔۔ ان لوگوں کی صفت یہاں ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ﴾ بتائی ہے جس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ شیاطین و اشرار کی یہ دعوت انہی لوگوں کو اپیل کرتی ہے جو آخرت کے اعتقاد سے خالی ہوتے ہیں ان کو مطلوب صرف یہ دنیا اور اس کا عیش ہوتا ہے اور ان کی سند ان شیاطین کے ہاتھوں ان کو مل جاتی ہے۔ اقتراف کے معنی کمائی کرنے کے آتے ہیں۔ قرآن میں یہ اچھے اور برے دونوں معنی میں استعمال ہوا ہے۔ یہاں بری کمائی کرنے کے معنی میں ہے۔'' (2)

یہاں دیکھ لیں! صَغْو (صَغِي يَصغىٰ اور صَغَا يَصغُو ۔ دونوں بابوں سے آتا ہے سورۂ تحریم میں صَغَا يَصغُو سے ہے اور یہاں صَغِي يَصغىٰ سے ہے) کے معنی جھکنے اور مائل ہونے ہی کے ہیں۔ لیکن کس طرف؟ حق کی طرف، جیسا کہ فراہی گروہ کا دعویٰ ہے؟ نہیں یقیناً نہیں۔ یہاں یہ باطل کی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے

---

(1) تفسیر تدبر قرآن: 2/514-515

(2) تفسیر تدبر قرآن: 2-520

معنی میں ہے۔اور باطل کی طرف مائل ہونا،حق سے انحراف نہیں تو کیا ہے؟

یہاں اصلاحی صاحب نے "صَغْو" کا مفہوم یہی بیان کیا ہے کہ جو لوگ آخرت پر ایمان نہیں رکھتے وہ شیاطین جن وانس کی باتوں اور باطل پرستوں کی طرف راغب ہوتے ہیں۔اور باطل کی طرف راغب ہونے کو حق کی طرف مائل ہونا نہیں کہا جاسکتا۔

اس لیے "صَغْو" کے معنی "میل الی الشئ" ہو تب بھی دونوں صورتیں ہوسکتی ہیں، "میل الی الحق" بھی اور میل الی الباطل بھی۔سیاق وسباق سے فیصلہ ہوگا کہ یہاں "صَغْو میل الی الحق" کے لیے ہیں یا "میل الی الباطل" کے لئے۔میل الی الباطل کے لیے ہوگا،تو اس کو حق واعتدال سے انحراف ہی کہا جائے گا۔

بنابریں مفسرین امت اور مترجمین نے "صَغَتْ قلوبکما" کے مفہوم میں حق وصواب سے ہٹ جانا جو مراد لیا ہے، وہ بالکل صحیح ہے، وہ نہ عربیت کے خلاف ہے اور نہ اس میں ازواج مطہرات کی تنقیص ہے۔جب کہ فراہی گروہ کا مفہوم عربیت کے بھی خلاف ہے، قرآن کے بھی خلاف ہے نیز احادیث صحیحہ کی نفی پر مبنی ہے۔علاوہ ازیں جب دعویٰ یہ ہے کہ "صَغْو میل عن الشئ کے لیے نہیں بلکہ کسی طرف جھکنے اور مائل ہونے کے معنی میں آتا ہے" تو یہ معنی بھی چند مفسرین اور بعض مترجمین نے کیا ہے لیکن اس کا مفہوم انہوں نے جو بیان کیا وہ وہی نکلتا ہے جو پہلے مفہوم ہی کے مطابق ہے۔جیسے ہم نے پچھلی سطور میں وضاحت کی ہے۔

اگر اصلاحی یا فراہی گروہ کو اسی مفہوم پر اصرار ہے تو اسے اتنا معرکہ آراء قرار دینے اور تمام مفسرین کو مفسرین کی "سخت لغزش" کا مرتکب باور کرانے کی قطعاً کوئی ضرورت نہیں ہے۔اسے "میل الی التوبة" کے مفہوم میں لیا جائے تو بات وہی توبہ کی رغبت اور اس کی تلقین ہی پر منتج ہوگی اور تمام مفسرین ومترجمین کا لفظی اختلاف سے قطع نظر، یہی مقصود ہے، پھر اختلاف کیا؟ یہ تو نقطۂ اتصال واتفاق ہے۔

اگر حق سے ہٹ جانے کے الفاظ سے اختلاف ہے تو یہ بات فراہی گروہ کے نزدیک بھی مسلّم ہے کہ افشائے راز کا معاملہ ہوا ہے، اس کا فروگزاشت ہونا بھی تسلیم ہے۔اب اگر اس کے بعد دونوں ازواج نبی کے اندر توبہ کا احساس پیدا ہوا جس کا اظہار اللہ نے بھی ﴿إِن تَتُوبَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ میں فرمایا ہے تو یہ آخر احساس توبہ "میل الی التوبة" ہی تو ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے۔اس مفہوم کی مزید تائید اس کے بعد کے الفاظ ﴿وَإِن تَظَٰهَرَا عَلَيْهِ﴾ کی تہدید سے بھی ہو رہی ہے۔یعنی اگر توبہ کے بجائے تم نے نبی ﷺ کے خلاف

ایسا کیا تو اللہ تعالیٰ اپنے پیغمبر کو تمہارا متبادل بھی عطا کر سکتا ہے۔اس میں ازواج مطہرات کی توہین و تنقیص کیا ہے؟ اگر وہ انسان ہی تھیں اور ان سے بشری کمزوری کے صدور کے امکان کے ہی نہیں بلکہ وقوع سے انکار بھی نہیں تو مفسرین کی تفسیر اور مترجمین کے تراجم پر۔ پھر یہ ہنگامہ اے خدا کیا ہے؟

اصلاحی صاحب نے مفسرین کی دوسری غلطی یہ بیان کی ہے کہ مفسرین کا مفہوم صحیح ہوتا ''تو اس کے لیے یہ اسلوب بیان، جو قرآن نے یہاں اختیار کیا ہے، بالکل ہی ناموزون ہے۔'' (ص 644)

لیکن یہ بات ہماری سمجھ سے بالاتر ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ مفسرین کا بیان کردہ مفہوم ہی قرآن کے اسلوب بیان کے مطابق ہے اور فراہی گروہ کا خود ساختہ مفہوم قرآن کے سیاق و سباق کے یکسر خلاف ہے۔قرآن کے اسلوب کے خلاف تفسیر کرنے پر فراہی گروہ کا اصرار ہے لیکن اس کا الزام وہ مفسرین امت کو دے رہا ہے۔۔یاللعجب۔

چہ دلاور است دزدے کہ بکف چراغ دارد

مفسرین کی تیسری غلطی؟

اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''اس میں تیسری غلطی یہ ہے کہ ازواج مطہرات کو بالکل بلاسبب دل کے زیغ و انحراف کا گناہ گار بنا دیا گیا ہے حالانکہ ہم نے الفاظ قرآن کی روشنی میں واقعہ کی جو نوعیت بیان کی ہے اس سے صاف واضح ہے کہ اس میں کسی پہلو سے کسی فسادِ نیت کا کوئی شائبہ نہیں ہے بلکہ جو کچھ بھی ہوا اعتماد و محبت اور اخلاص کی بنا پر ہوا۔''

سوال یہ ہے کہ مفسرین نے کب یہ کہا ہے کہ یہ جو کچھ ہوا، فسادِ نیت کی وجہ سے ہوا؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ کیا اخلاص و محبت سے کیا گیا ہر عمل صحیح ہی ہوگا؟ اخلاص و محبت سے کیے گیے کام میں غلطی کا امکان نہیں؟

اگر ایسا ہے تو پھر اصلاحی صاحب نے خود اس کو غلطی اور فروگزاشت کیوں قرار دیا ہے؟ اس سے معلوم ہوا کہ اخلاص و محبت اور حسن نیت کے باوجود بہ تقاضائے بشریت غلطی کا صدور ہو سکتا ہے۔تمام مفسرین اسی بات کے قائل ہیں کہ ازواج مطہرات سے جو کچھ ہوا ہے، وفورِ محبت ہی سے ہوا ہے۔اس میں نہ فسادِ نیت کا کوئی دخل ہے اور نہ آپ ﷺ کو تکلیف پہنچانے ہی کا کوئی جذبہ اس میں کارفرما رہا ہے۔ رضی اللہ عنہما۔

انکارحدیث کے نتیجے میں پیدا ہونے والے لطیفے یا بوالعجبیاں

احادیث سے اعراض اور گریز کر کے من مانے طریقے سے تفسیر کرنا' نہ صرف یہ کہ یہ تفسیر بالرائے ہے جو مذموم اور ممنوع ہے بلکہ اس سے نہایت دلچسپ لطیفے یا بوالعجبیاں سامنے آتی ہیں۔ علاوہ ازیں ایسے لوگ آسمان سے گرا، کھجور میں اٹکا۔ کے مثل متفق علیہ صحیح احادیث کا انکار کر کے ضعیف اور بے سروپا روایات کا سہارا لینے پر مجبور ہوتے ہیں۔ حالانکہ جب ان کے بقول احادیث حجت ہی نہیں ہیں تو پھر ضعیف اور موضوع روایات سے استدلال کیوں؟ جو احادیث کی حجیت کے قائلین کے نزدیک بھی نا قابل حجت ہیں۔ بہر حال بوالعجبیاں ہی ایسے لوگوں کا وطیرہ اور شعار ہیں۔ اعاذ نا اللہ منہا۔

اس کی ایک دلچسپ مثال زیر بحث آیت ﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوْبُكُمَا﴾ کی تفسیر بھی ہے۔۔۔۔۔۔ اس کی وہ تفسیر جو فراہی گروہ نے، احادیث کا انکار کر کے، کی ہے، وہ آپ نے ملاحظہ فرمائی۔۔ اس تفسیر کی رو سے اس آیت کی مخاطب، دو ازواج مطہرات ہیں، دوسرے ان سے جو افشائے راز ہوا، وہ راز کیا ہے؟ اس کی وضاحت (اس گروہ کے نزدیک) قرآن میں نہیں ہے۔ (حدیث میں تو ہے جس کو یہ گروہ نہیں مانتا)۔

اس کی تفسیر ایک اور منکر حدیث ''قمر احمد عثمانی'' نے کی ہے اس کی رُو سے اس آیت کی مخاطب، منافقین اور کفار کی دو جماعتیں ہیں نہ کہ ازواج مطہّرات۔ دوسرے، حضرت حفصہ نے راز کی بات بتائی تو اگر قصور وار کوئی ہوسکتا ہے تو صرف حضرت حفصہ ہی ہوسکتی ہے نہ کہ حضرت عائشہ بھی۔ پھر اللہ تعالیٰ نے دونوں کو مخاطب کر کے توبہ کی تلقین کیوں کی؟ تیسرے، راز کی بات کس کو بتائی؟ قرآن میں اس کی کوئی تفصیل یا وضاحت نہیں تو ہم کون ہوتے ہیں کہ ایک کے جرم میں کسی دوسرے کو زبردستی شریکِ جرم بنادیں۔ (اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی اس راز کو اللہ نے مبہم رکھا ہے، اس راز کے ''درپے'' نہیں ہونا چاہیے، نیز وہ ازواج ہمارے لیے ماؤں کی منزلت میں ہیں۔ بیٹوں کے لیے یہ بات پوشیدہ نہیں ہوسکتی کہ وہ اپنی ماؤں اور باپوں کے درمیان رازوں کے کھوج میں لگیں۔ [1]

---

[1] تدبر قرآن: 8/460

تاہم اس جرم میں اصلاحی صاحب نے کسی دوسری بیوی کے ''شریک جرم'' ہونے کو تسلیم کیا ہے۔ گو وہ بھی انکار حدیث کی بنا پر دونوں کے ناموں کی عدم صراحت کے قائل ہیں کہ قرآن نے دونوں بیویوں کے ناموں کا ذکر نہیں کیا لیکن وہ کہتے ہیں: اتنی بات واضح ہے کہ معاملہ ازواج مطہرات کے درمیان ہی کا ہے، کسی غیر کے سامنے کوئی افشائے راز نہیں ہوا۔ ①

چوتھے قمر عثمانی صاحب کے نزدیک "قلوبکما" میں خطاب کفار اور منافقین کی جماعتوں سے ہے جب کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک دو ازواج نبی سے ہے۔

ایک اور فرق ان دونوں مفسرین (اصلاحی، عثمانی) کے درمیان یہ ہے کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک سورۂ تحریم کی پہلی آیت میں جس چیز کو حرام کرنے کا ذکر ہے، اس سے مراد شہد ہے جب کہ عثمانی صاحب کے نزدیک شہد والی روایت ناقابل اعتبار ہے۔ پھر نبی ﷺ نے کس چیز کو حرام کیا؟ اس کی بابت قمر احمد عثمانی صاحب لکھتے ہیں:

''یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ آیات تحریم کسی ایسی ہی عورت یا چند عورتوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں۔ جنہوں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کرنا چاہا مگر آپ ﷺ نے اپنی ازواج مطہرات کی خوشنودی کی خاطر خود کو اس امر مباح سے باز رکھا۔'' ②

ان منکرین حدیث کی بے بسی پر ہنسی بھی آتی ہے اور ان کی بدقسمتی پر رونا بھی۔ صحیح احادیث کو ردّ کرنے کے بعد ان بیچاروں کے پاس سوائے رائے یا قیاس یا بے سند روایات کا سہارا لینے کے کوئی چارہ نہیں رہتا۔

دیکھیے: اس منکر حدیث نے بھی ایک تو رائے و قیاس کا سہارا لیا کہ ''یہی بات قرین قیاس معلوم ہوتی ہے کہ۔۔۔'' دوسرا سہارا ایک ضعیف اور بے سروپا روایت کا لیا ہے کہ ''یہ آیات ایسی ہی عورت یا چند عورتوں کے بارے میں نازل ہوئی ہیں جنہوں نے اپنا نفس آپ کو ہبہ کرنا چاہا۔۔۔''

حالانکہ محققین نے وضاحت کی ہے کہ آیات تحریم کے نزول کا کوئی تعلق اپنا نفس ہبہ کرنے والی عورت سے نہیں ہے۔ حافظ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں: "أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس، قال: نزلت هذه

---

① تدبر قرآن: 8/461

② مطالعہ قرآن، ص: 121

الآية: يا أيها النبيُّ لم تحرم۔۔في المرأة التي وهبت نفسها للنبي ﷺ غريب أيضاً، وسنده ضعيف۔" [1]

"الاستیعاب" کے فاضل مؤلف اور محقق لکھتے ہیں:

"وهذا سند ضعيف، (في سنده) حفص بن عمر هذا ضعيف كا في "التقريب"

قال الحافظ ابن كثير عقبه "وهذا قول غريب۔" [2]

امام ابن العربی لکھتے ہیں: "أما من روى أن الآية نزلت في الموهوبة، فهو ضعيف في السند، وضعيف في المعنى۔ أما ضعفه في السند فلعدم عدالة رواته۔ وأما ضعفه في معناه فلأنّ ردالنبي ﷺ للموهوبة ليس تحريما لها، لأن من رد ما وهب له لم يحرُمْ عليه، إنما حقيقة التحريم بعد التحليل۔"

"موہوبہ والی روایت سند اور معنی کے اعتبار سے ضعیف ہے۔ سند کا ضعف یہ ہے کہ اس کے راویوں کی عدالت ثابت نہیں۔ اور معنوی ضعف یہ ہے کہ نبی ﷺ کا موہوبہ عورت کا رڈ کرنا، اس کو حرام کرنا نہیں ہے، اس لیے کہ اگر کوئی شخص ہبہ کردہ چیز کو رد کردے تو وہ اس پر حرام نہیں ہوتی۔ کیونکہ تحریم (حرام کرنے) کی حقیقت یہ ہے کہ پہلے وہ اس کے لیے حلال ہو اور پھر وہ اس کو حرام قرار دے لے۔" [3]

صحیح روایات سے گریز اور بے سروپا روایات سے کردار کشی

اصلاحی صاحب اور قمر احمد عثمانی کے مذکورہ فروق سے یہ واضح ہے کہ اصلاحی صاحب کے نزدیک یہ راز، جو ایک بیوی نے دوسرے بیوی کو بتلا دیا، خانگی زندگی اور ازواج مطہرات کے مابین تعلقات کے بارے میں تھا۔ لیکن عثمانی صاحب ایک دوسری بے سروپا روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں "کہ اس راز کی بات کا تعلق خلافت شیخین جیسے کسی اہم معاملے ہی سے ہوسکتا ہے کہ اس کا تعلق پوری امت اسلامیہ سے تھا اور کفار اور منافقین مدینہ اس کی وجہ سے بنو ہاشم اور دیگر قبائل قریش یا انصار و مہاجرین کو بھڑکا سکتے تھے اور فتنۂ عظیم کھڑا کر سکتے تھے۔ اسی لیے آنحضرت ﷺ نے بھی اپنی زوجۂ محترمہ سے باز پرس کی جن کی زبان سے یہ راز کی بات

---

[1] لباب النقول في أسباب النزول، ص:449، بہ تحقیق محمد برکات، طبع 2010

[2] الإستيعاب في بيان الأسباب:3/437

[3] أحكام القرآن:4/1833۔ طبع اول 1958

کسی کے سامنے نکل گئی اور منافقین تک جا پہنچی۔''

دیکھیں، کس طرح قیاس آرائیوں کے ذریعے سے قرآن کی تفسیر ہو رہی ہے۔ مثلاً ''اس کا تعلق خلافت شیخین ہی سے ہو سکتا ہے''۔ یعنی ہے نہیں، ہو سکتا ہے۔ ''راز کی بات کسی کے سامنے منہ سے نکل گئی اور منافقین تک جا پہنچی''۔ گویا زوجۂ محترمہ نے راز کی بات باہر، مجمع عام میں کر دی، ورنہ گھر کی بات گھر ہی میں کسی سے کرنے سے تو منافقین تک نہیں پہنچ سکتی تھی۔ لازماً ماننا پڑے گا کہ مجمع عام میں، بلکہ ایسے مجمع میں جس میں مسلمانوں کے علاوہ منافقین وغیرہ بھی موجود ہوں گے۔ یہ راز نبوی افشا کر دیا گیا۔ فنعوذ باللّٰہ من ذلک۔

اس آیت کی تفسیر میں صحیح وارد روایات سے تو ان منکرین حدیث کے نزدیک ازواج مطہرات کا کردار داغ دار ہوتا ہے۔ لیکن بے سروپا روایات کی بنیاد پر جو تفسیر کی جا رہی ہے، ان سے ازواج مطہرات کا جو کردار سامنے آتا ہے کہ نبی ﷺ کا راز ان کے ذریعے سے منافقین تک پہنچ گیا، کیا یہ ان کے کردار کے مطابق ہے؟ کیا اس میں ان کی تنقیص نہیں؟ بلکہ اس سے بھی زیادہ نہیں؟ علماء تو شان نزول کی روایات کو اس لیے تسلیم کرتے ہیں کہ وہ روایات صحیح سند سے ثابت ہیں، اس لیے ان میں کوئی شائبۂ تنقیص نہیں۔ ان میں ان کی ایک بشری کمزوری کا ذکر ہے جس سے قطعاً اُن کی تنقیص لازم نہیں آتی۔ لیکن بے سروپا روایات سے ان کی جو منظر کشی کی جا رہی ہے۔ وہ سراسر ان کی توہین ہے کیونکہ اس کا کوئی ثبوت ہی نہیں ہے۔ اس اعتبار سے یہ ان پر اتہام بھی ہے اور ان کی کردار کشی بھی۔

خلافت شیخین والی بات، کیا واقعی بے سروپا ہے؟

باقی رہی یہ بات کہ کیا خلافت شیخین والی روایت واقعی بے سروپا ہے؟ ہاں، یقیناً وہ یکسر بے سروپا ہے۔ اسی لیے اکثر مفسرین نے اس کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا ہے۔ اگر بعض مفسرین نے کیا ہے تو ساتھ ہی اس کے ضعف کی وضاحت بھی کر دی ہے۔ چنانچہ ''الإستیعاب'' کے مؤلف اس روایت کے بارے میں لکھتے ہیں:

''سندہ ضعیف جداً''، (اس کی سند بالکل ضعیف ہے) پھر لکھتے ہیں: اس میں تین علّتیں ہیں:

1. یہ ہشام بن ابراہیم کے طریق سے مروی ہے۔ ''لم نجد لہ ترجمۃ'' ''ہمیں اس کا ترجمہ (حال) ہی نہیں ملا۔''

2 اس میں ایک راوی موسیٰ بن جعفر ہے۔ جس کے بارے میں امام عقیلی نے کہا ہے:

"مجهول بالنقل لا يتابع علىٰ حديثه ولا يصح اسناده"۔ "وہ مجہول (نامعلوم ہے) اس کی حدیث کی متابعت نہیں کی جاتی اور نہ اس کی اسناد ہی صحیح ہوتی ہے"۔

3 موسیٰ بن جعفر اپنے عم (چچا) سے روایت کرتا ہے۔ اس کے عم کے بارے میں محققین لکھتے ہیں:

حافظ ابن حجر کا قول: " لم أقف على اسمه ولا عرفت حاله"[1] "یہ عم (چچا) کون ہے؟ نہ میں اس کے نام سے آگاہ ہوں اور نہ اس کے حال سے۔"

"قال الذهبي: مجهول وخبره ساقط"۔ "امام ذہبی نے کہا: مجہول ہے اور اس کی روایت ساقط یعنی غیر معتبر ہے"۔

وقال السيوطي فى "الدرالمنثور" ولُباب النقول" (217) بعد أن زاد نسبته لابن مردويه "بسند ضعيف۔"[2]

ایک اور نہایت دلچسپ لطیفہ یا دعوائے "نظم قرآن" کی حقیقت

ایک اور نہایت دلچسپ لطیفہ ملاحظہ ہو جس میں "نظم قرآن" کی ضرورت سے زیادہ اہمیت بیان کرنے کی حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے۔ وہ یہ ہے کہ اصلاحی صاحب کی زیر بحث آیت کی تفسیر اور منکر حدیث "عثمانی" کی تفسیر دونوں میں نہایت واضح فرق اور ایک دوسرے کے مخالف ہے۔ کیونکہ دونوں کی بنیاد صحیح روایات کے انکار پر ہے۔ اور اس انکار کے بعد ایک کی تفسیر کی بنیاد اٹکل پچو ظنون واوہام پر ہے اور دوسرے کی تفسیر بے بنیاد روایت پر، جیسا کہ گزشتہ سطور میں وضاحت گزری۔

اس میں نہایت دلچسپ لطیفہ یہ ہے کہ دونوں حضرات کا دعویٰ یہ ہے کہ ان کی تفسیر "نظم قرآن" کے عین مطابق ہے۔ لیکن قمر احمد عثمانی صاحب اپنی تفسیر کی بابت، جو اصلاحی تفسیر کے مخالف ہے، یہ دعویٰ فرماتے ہیں:

---

[1] لسان المیزان: 6/114

[2] الاستیعاب فی بیان الأسباب: 3/436

''اگلی آیات ﴿قوا أنفسكم ۔۔۔آیات 6-9) میں ہماری انہی تعبیرات کی تائید ہورہی ہے اور ان میں وہ تمام تر معنوی ربط بھی موجود ہے جو دیگر تعبیرات وتفاسیر میں مفقود ہے۔''[1]

جب کہ اصلاحی صاحب کی مذکورہ آیت کی تفسیر قمر احمد عثانی کی تفسیر سے مختلف ہونے کے علاوہ ان کے نزدیک اگلی آیات (نمبر 6 تا 9) کا کوئی تعلق بھی ازواج مطہرات سے نہیں ہے۔ چنانچہ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی ازواج مطہرات کے احتساب کے بعد یہ عام مسلمانوں کو جھنجھوڑا ہے۔''

اس پہلو کی وضاحت سے ہمارا مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ احادیث اور شان نزول کی صحیح روایات سے اعراض کر کے جو بھی تفسیر کی جائے گی، وہ تفسیر بالرائے المذموم ہی ہوگی۔ اس حدیثی یا تفسیری روایات کے خلا کو نہ نظم قرآن کے دعوے سے پُر کیا جاسکتا ہے، نہ کلام عرب کی اہمیت کی دُہائی سے، نہ ظنون واوہام سے، اور نہ بے سرو پا روایات سے۔ بلکہ تفسیر قرآن میں ان دعووں کا مقصد، یا ان کی اہمیت پر ضرورت سے زیادہ زور، یا ان ہی پر انحصار۔ یہ سب انکار حدیث کے چور دروازے، یا بہ لطائف الحیل ان سے انحراف کے راستے ہیں۔ اور منحرفین اور مُضلّین کو ان کی ضرورت اس لیے ہے کہ ان کے بغیر ان کے خودساختہ گمراہ کن نظریات کا اثبات ممکن نہیں ہے۔

اصلاحی یا فراہی اصول تفسیر سے مقصود، یا ان کا مآل، حدیث کا انکار ہے

ہمارے اس دعوے کے واضح دلائل وہ تفصیلات ہیں جو گزشتہ مباحث میں گزریں، ہم نے الحمدللہ، اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس پہلو کو خوب واضح کر دیا ہے کہ اصلاحی صاحب نے تفسیر قرآن میں جن جن چیزوں کو زیادہ ضروری قرار دیا ہے، وہ سب انکار حدیث کا شاخسانہ ہیں اور ان سے مقصود فراہی گروپ کا حدیث سے جان چھڑا کر اپنے من مانے گمراہ نظریات کا اثبات ہی ہے۔ اس کی ایک اور مثال۔ نہایت واضح مثال۔ ملاحظہ فرمائیں:

سورۂ قیامت کی دو آیات ہیں ﴿وُجُوهٌ يَّوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ (آیت:22-23)

سب مفسرین ومترجمین نے ان کا ترجمہ کیا ہے ''بہت سے چہرے اس (قیامت کے) روز تر وتازہ ہوں گے اپنے رب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے یا دیکھنے والے ہوں گے'' اور اس ترجمے کی بنیاد ظاہری الفاظ کے علاوہ وہ احادیث ہیں جن میں اہل ایمان کو یہ بشارت دی گئی ہے کہ وہ جنت میں اپنے رب کا اپنی آنکھوں سے

[1] مطالعۂ قرآن، ص:130۔ کتاب پر نہ تاریخ طبع درج ہے نہ کسی ناشر یا ادارے کا نام

دیدار اور مشاہدہ کریں گے۔

لیکن معتزلہ قدیم چونکہ جنت میں بھی رؤیت باری تعالیٰ کے قائل نہیں اس لیے انہوں نے اس سے متعلقہ تمام روایات کا بھی انکار کر دیا۔اسی فکری گمراہی کو معتزلہ جدید (فراہی گروہ) نے بھی اختیار کیا ہے اور رؤیت باری تعالیٰ کی تمام صحیح اور متفق علیہ روایات کو نظر انداز کر دیا۔۔لیکن چونکہ قرآن کے الفاظ اس مفہوم کے لیے نہایت واضح ہیں۔اس لیے فراہی گروہ (اصلاحی صاحب سمیت) نے اس ترجمے میں معنوی تحریف کر کے اس کا حسب ذیل ترجمہ کیا ہے:

"کتنے چہرے اس دن ترو تازہ ہوں گے اپنے رب کی رحمت کے متوقع۔"[1]

اس میں معنوی تحریف یہ ہے کہ قرآن میں "إِلَىٰ رَبِّهَا" ہے، "إلى رحمة ربك" نہیں ہے۔دوسرے "نَاظِرَةٌ" ہے، "مُنْتَظِرَةٌ" نہیں ہے۔دونوں لفظوں کے معنی بدل دیے گئے ہیں۔صرف اس لیے کہ رؤیت باری کی احادیث کو کالعدم کر دینا آسان ہو جائے، اس لیے "إِلَىٰ رَبِّهَا" کے درمیان میں لفظ "رحمة" کا اضافہ کر دیا اور ناظرہ کو منتظرہ بنا دیا۔اور مفہوم یہ بیان کیا کہ "إلى ربها ناظرة" کے معنی ہیں وہ اپنے رب کی رحمت وعنایت کے متوقع ومنتظر ہوں گے۔"

شاید کوئی شخص یہ کہہ دے کہ آگے انہوں نے رؤیت باری تعالیٰ کے بارے میں وضاحت کی ہے، اس لیے ان کو اس کا منکر نہیں کہا جا سکتا، تو لیجیے اس مسئلے پر ان کی وضاحت بھی ملاحظہ فرمالیں اور پھر یہ فیصلہ کرلیں کہ وہ رؤیت باری تعالیٰ کی احادیث کے منکر ہیں یا ان کو ماننے والے؟ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: "إِلَىٰ رَبِّهَا ناظرة" سے بعض لوگوں نے رؤیت باری تعالیٰ پر استدلال کیا ہے لیکن ہمارے نزدیک یہ آیت اس مسئلے سے تعلق رکھنے والی نہیں ہے۔بلکہ یہ بالکل ہی دوسرے موقع محل کی آیت ہے۔اسی طرح جن لوگوں نے رؤیت باری تعالیٰ کی مخالفت کی ہے اور اس مخالفت کے جوش میں "إلى" کے معنی ہی بدل دیے ہیں، ان کی رائے بھی ہمارے نزدیک بالکل غلط ہے۔رؤیت باری تعالیٰ کے بارے میں ہماری یہ رائے ہے کہ اس دنیا میں تو ہمارا ایمان، ایمان بالغیب ہے ہم اپنے رب کو اس کی آیات اور نشانیوں کی اوٹ ہی سے دیکھ سکتے ہیں لیکن آخرت میں ہمارا یہ ایمان بالمشاہدہ

---

[1] تدبر: 9/77

ہوگا۔اور ہر حقیقت کے باب میں ہمیں حق الیقین کا مرتبہ حاصل ہوگا۔رہا یہ سوال کہ اس مشاہدے کی نوعیت کیا ہوگی تو اس کی حقیقت اس دنیا میں معلوم نہیں ہوسکتی یہ چیز متشابہات میں داخل ہے اور متشابہات میں تعمق جائز نہیں ہے۔اللہ جلّ شانہٗ ہی جانتا ہے کہ اس مشاہدے کی نوعیت کیا ہوگی؟[1]

حالانکہ احادیث میں ہی مسئلے کو اس طرح واضح کرکے بیان کیا گیا ہے کہ جس میں کوئی اشتباہ نہیں رہتا۔جیسے ایک حدیث میں ہے: ''جس طرح تم میں سے ہر شخص چاند کو دیکھتا ہے، اس کے دیکھنے میں نہ کوئی ہجوم ہوتا ہے اور نہ کوئی حجاب، اسی طرح ہر جنتی اپنے رب کو دیکھے گا'' اور یہ احادیث صحیح ترین اور متفق علیہ ہیں۔فن کاری دیکھیے کہ احادیث کا واضح الفاظ میں انکار کرنے سے تو گریز کیا گیا ہے لیکن ان کو ''متشابہات'' قرار دے کر کنڈم کردیا گیا۔اس پر مزید ردّے پر ردّہ، یہ چڑھادیا گیا کہ ''متشابہات میں تعمق جائز نہیں'' اسے کہتے ہیں، سانپ بھی مرجائے اور لاٹھی بھی نہ ٹوٹے۔حیلہ ایسا اختیار کیا کہ کوئی انکار حدیث کا الزام بھی نہ دھر سکے اور حدیث کا انکار بھی ہوجائے لیکن اہل نظر 'نقش پا' کی شوخی ہی سے سب کچھ سمجھ لیتے ہیں:

ع بہر رنگے کہ خواہی جامہ می پوش   من انداز قدت رامی شناسم

خلاصۂ مباحث

یہاں تک ایک اصولی بحث تھی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اصلاحی صاحب نے جتنے بھی اصول قائم کیے یا بیان کیے ہیں، ان سب کی تان بالآخر انکار حدیث ہی پر آکر ٹوٹتی ہے اور ان سے شعوری یا غیر شعوری طور پر احادیث سے انکار ہی لازم آتا ہے اور ان کا مقصد بھی بظاہر یہی ہے کیونکہ احادیث کے انکار کے بغیر فراہی گروہ کے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کا اثبات ممکن ہی نہیں ہے اس کو الحمد للہ مثالوں کے ذریعے سے واضح اور مبرہن کردیا گیا ہے تاکہ ﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْۢ بَيِّنَةٍ وَّيَحْيٰى مَنْ حَيَّ عَنْۢ بَيِّنَةٍ﴾(الانفال:42) کے بمصداق جو اس کے باوجود فراہی گروہ کی گمراہی والا راستہ اختیار کرکے ہلاکت کے راستے پر ہی گامزن رہے، وہ اپنا انجام سوچ لے شاید اللہ تعالیٰ ہماری وضاحتوں سے کسی کو حق کا یہ راستہ سمجھادے جس میں راہ نجات ہے۔

اللّٰهُمَّ أَرِنا الْحَقَّ حقاً وَارْزُقْنا اتِّباعَه، وَأَرِنا الْبَاطِلَ بَاطِلاً وَارْزُقْنا اجْتِنَابَهُ(آمین)

[1] تفسیر تدبر قرآن:9/91

تفسیر تدبر قرآن میں انکار حدیث کے چند اہم مقامات

ان اصولی مباحث کے بعد ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے تفسیر ''تدبّر قرآن'' کے ان مقامات کا جائزہ پیش کرتے ہیں جہاں جہاں اصلاحی صاحب نے صحیح اور متفق علیہ احادیث کا انکار کیا ہے۔

احادیث سے مراد صرف وہ احادیث ہیں جو سنداً صحیح اور مرفوع متصل ہیں۔اس کی وضاحت کی ضرورت اس لیے پیش آئی کہ بالعموم یہ کہا جاتا ہے کہ شان نزول کی روایات میں رطب و یابس روایات کی بھرمار ہے۔لیکن ہم پہلے بھی وضاحت کر آئے ہیں کہ اکثر مفسرین نے تفسیری روایات میں اگر چہ صحت کا التزام نہیں کیا ہے لیکن دوسری طرف یہ بھی واقعہ ہے کہ علمائے محققین نے اس کو مستحسن قرار نہیں دیا ہے اور وہ ایسی احادیث کو تسلیم نہیں کرتے۔اور اب، جب کہ تحقیق حدیث کا ذوق قدرے عام ہوا ہے، تفسیری روایات کی جانچ پڑتال کا کام بھی کافی ہو گیا ہے اور تفسیری روایات کے صحیح مجموعے بھی منظر عام پر آ گئے ہیں۔ محققین کے نزدیک وہی تفسیری روایات قابل اعتبار ہیں جو محدثین کے مسلّمہ اصول نقد و جرح کی روشنی میں صحیح اور مستند ہیں۔اس لیے غیر مستند روایات کو بنیاد بنا کر صحیح روایات کو بھی ردّ کر دینا کسی اعتبار سے بھی معقول رویہ نہیں ہے۔

گزشتہ تفصیلات سے یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' میں نہ صرف احادیث سے اعراض و گریز کیا ہے بلکہ متعدد احادیث کا انکار بھی کیا ہے۔اس تفسیر میں انکار حدیث کی بالعموم چار صورتیں پائی جاتی ہیں۔

1. ایک تو وہ احادیث ہیں جن میں آیات کے نزول کا سبب بیان ہوا ہے، ان احادیث سے آیات کا مفہوم سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔اسی لیے مفسرین امت ان کو بیان کرتے آئے ہیں اور انہی کی روشنی میں مفہوم و مطلب بھی بیان کرتے ہیں۔اصلاحی صاحب نے چند ایک مقامات کے علاوہ ان تمام احادیث سے اعراض کیا ہے اور ان کی طرف اشارہ تک بھی نہیں کیا ہے۔ان کی تعداد چونکہ کافی ہے اس لیے ان کی نشاندہی کے لیے طوالت ناگزیر ہے، اس بنا پر ان مقامات کی نشاندہی سے ہم فی الحال اجتناب کر رہے ہیں۔

2 بہت سی ایسی احادیث کا انکار کیا گیا ہے جن کی حیثیت مجمع علیہ کی ہے اور ان کے انکار سے بعض ایسے مسلّمات اسلامیہ کا انکار لازم آتا ہے جن کے انکار کو کفر والحاد قرار دیا گیا ہے، جیسے قرب قیامت کی علامات میں ایک علامت نزول مسیح ہے اس کا ببانگ دہل انکار کیا گیا ہے۔

3 متعدد جگہ شان نزول کی روایات سے گریز کر کے تفسیر کی گئی ہے جو تفسیر بالرائے کی مذموم صورت ہے۔

4 اور بعض جگہوں پر احادیث بلکہ متواتر احادیث کا انکار اس لیے کیا گیا ہے کہ اس کے بغیر فراہی گروہ کے خود ساختہ گمراہ کن نظریات کا اثبات ممکن نہیں تھا۔

آئندہ صفحات میں ہم آخر الذکر تینوں قسم کی احادیث کی وضاحت کریں گے۔ اگرچہ اس کے علاوہ اصلاحی تفسیر میں متعدد معجزات کا بھی انکار کیا گیا ہے اور متعدد مقامات پر جمہور مفسرین کی مسلّمہ تفسیر کے برعکس بھی تفسیر کی گئی ہے۔ ان مقامات کی بھی، ممکن ہوا، تو حسب ضرورت نشاندہی کی جائے گی، تاہم ہمارا اصل ہدف مذکورہ تین قسم کی احادیث کی وضاحت ہے کیونکہ ہم فراہی گروہ کی اس روش کو اہل علم کے سامنے واضح کرنا چاہتے ہیں جو سراسر انکار حدیث کی روش ہے لیکن بدقسمتی سے اہل علم ان کی اس روش کا کما حقہ ادراک نہیں کر سکے اور وہ اس گروہ کو حامئ حدیث ہی باور کرتے اور کراتے ہیں۔

حدیث سے اعراض کی وجہ سے دو بڑی غلطیوں کا ارتکاب

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرہ:230)

"پس اگر وہ اس کو طلاق دے دے تو وہ عورت اس کے بعد اس کے لیے جائز نہیں ہے تا آنکہ وہ اس کے سوا کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے۔"

آخری طلاق دے چکنے (طلاق بتّہ) کے بعد اگر کوئی شخص پھر اس عورت سے نکاح کرنا چاہے تو اس کا حکم بیان ہو رہا ہے کہ جب تک وہ کسی دوسرے شوہر سے نکاح نہ کرے اور وہ اس کو طلاق نہ دے اس وقت تک یہ عورت اپنے شوہر کے لیے جائز نہیں ہو سکتی۔[1]

آیت کا یہ ترجمہ اور مختصر تفسیر صحیح ہے لیکن اس کے بعد اس کی تفسیر و توضیح کرتے ہوئے دو بڑی غلطیوں کا ارتکاب کیا گیا ہے اور ان دو غلطیوں کی وجہ حدیث کا انکار ہے۔

حلالۂ مروجہ ملعونہ کا جواز

ان میں سے ایک بڑی غلطی، حلالۂ مروجہ کا جواز تسلیم کرنا ہے حالانکہ نبی ﷺ نے اس کے کرنے والے اور کروانے والے (دونوں) کے لیے لعنت فرمائی ہے۔"لَعَنَ رسول اللہ ﷺ المُحِلَّ وَالمُحلَّلَ لَه"۔"نبی ﷺ نے حلالہ کرنے والے اور جس کے لیے حلالہ کیا جائے، دونوں پر لعنت فرمائی ہے۔"[2]

جس فعل پر لعنت فرمائی گئی ہو، اس کا جواز ادنیٰ سے ادنیٰ ترین درجے میں بھی نہیں ہو سکتا۔ لیکن اصلاحی صاحب کی تفسیر ملاحظہ ہو۔ پہلے وہ نکاح کی حقیقت بیان کرتے ہوئے متعہ اور حلالہ کو اس کے یکسر خلاف قرار دیتے ہیں جو یقیناً بالکل صحیح بات ہے۔ لہذا پہلے آپ بھی یہ صحیح موقف پڑھ لیں تا کہ بعد میں اس سے گریز پائی کی روش کی شناعت و قباحت بھی واضح تر ہو جائے، فرماتے ہیں:

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 1/ 493

[2] جامع الترمذي: كتاب النكاح، باب ماجاء في المحل والمحلل له، حديث: 1120۔ سنن نسائي، كتاب الطلاق، باب احلال المطلقة ثلاثا، حديث: 3445

''اصل یہ ہے کہ نکاح شریعت اسلامی کی ایک معروف اصطلاح ہے جس کا اطلاق ایک عورت اور مرد کے اس ازدواجی معاہدے پر ہوتا ہے جو زندگی بھر کے نباہ کے ارادے کے ساتھ زن و شوہر کی زندگی گزارنے کے لیے کیا جاتا ہے۔ اگر یہ ارادہ کسی نکاح کے اندر نہیں پایا جاتا تو وہ فی الحقیقت نکاح ہی نہیں ہے بلکہ وہ ایک سازش ہے جو ایک عورت اور ایک مرد نے باہم مل کر کر لی ہے۔۔۔نکاح کی اصل فطرت یہی ہے کہ زندگی بھر کے سنجوگ کے ارادے کے ساتھ عمل میں آئے۔ اگر کوئی نکاح واضح طور پر محض ایک معین و مخصوص مدت کے لیے ہو تو اس کو متعہ کہتے ہیں اور متعہ اسلام میں قطعی حرام ہے۔ اسی طرح اگر کوئی شخص اس نیت سے کسی عورت سے نکاح کرے کہ اس نکاح کے بعد طلاق دے کر وہ اس عورت کو پہلے شوہر کے لیے جائز ہونے کا حیلہ فراہم کرے تو شریعت کی اصطلاح میں یہ حلالہ ہے اور یہ بھی متعہ کی طرح حرام ہے جو شخص کسی کی مقصد برآری کے لیے یہ ذلیل کام کرتا ہے وہ درحقیقت ایک قرمساق یا بھڑوے یا جیسا کہ حدیث میں وارد ہے ''کرائے کے سانڈ'' کا رول ادا کرتا ہے اور ایسا کرنے والے اور ایسا کروانے والے پر اللہ کی لعنت ہے۔''[1]

کتنا واضح اقتباس ہے جس میں مروجہ حلالے کو شیعوں کے متعہ کی طرح قطعی حرام، اسے ایک ''ذلیل کام'' اور کروانے کو ''بھڑوا'' اور ''کرائے کا سانڈ'' کا رول ادا کرنے والا کہا ہے اور اسی فعل کو باعث لعنت بھی قرار دیا ہے۔ لیکن پھر پتہ نہیں کہ حنفیت کی رگ پھڑک اٹھتی ہے یا شوق اجتہاد جاگ اٹھتا ہے؟ کہ اپنی ان کہی ہوئی باتوں اور احادیث کے خلاف اپنی ''مجتہدانہ شان'' کا اظہار بایں الفاظ کرتے ہیں:

''البتہ متعہ اور حلالہ میں اسی اشتراک کے ساتھ ساتھ تھوڑا سا فرق بھی ہے۔ وہ یہ کہ متعہ صریح طور پر ایک متعین مدت کے لیے ہوتا ہے اس وجہ سے اس کے متعلق واضح طور پر ایک فقیہ یہ حکم لگا سکتا ہے کہ یہ نکاح منعقد نہیں ہوا لیکن حلالے کی نوعیت ایک درپردہ سازش کی ہوتی ہے اس کے متعلق کوئی ظاہری ثبوت اس بات کا موجود نہیں ہوتا کہ نکاح کے نام سے یہ اللہ کے شریعت کے ساتھ مذاق کیا گیا ہے اس وجہ سے اللہ تعالیٰ کے نزدیک یہ نکاح اور یہ طلاق سب باطل ہوگا لیکن ایک فقیہ جو صرف ظاہر حالات کو سامنے رکھ کر فتویٰ دینے پر مجبور

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 1/ 493-494

ہے وہ یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس طرح کا نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا۔ چنانچہ اسی بنیاد پر بعض فقہاء اس کے انعقاد کو مانتے ہیں اور مجھے ان کی یہ بات قوی معلوم ہوتی ہے۔''[1]

حالانکہ جس حلالے کو اصلاحی صاحب نے متعہ کی طرح حرام قرار دیا ہے، وہ تو وہی حلالہ ہے جس میں متعہ کی طرح مدت کا تعین ہوتا ہے، ورنہ وہ حلالۂ ملعونہ رہتا ہی نہیں ہے۔ اس کی تو یہاں بحث ہی نہیں ہے، زیرِ بحث حلالہ تو وہی ہے جس کے مرتکب کو خود اصلاحی صاحب نے بھڑوا اور کرائے کا سانڈ کہا ہے۔

یہ ''در پردہ سازش'' کیا ہے؟ وہ یہی مدت کا تعین ہی تو ہے۔ اگر ایسا نہیں تو پھر اس کو ''در پردہ سازش'' کہنے کا کیا مطلب ہے؟

یہ ''در پردہ سازش'' کیا اس بات کا ثبوت نہیں ہے کہ یہ نکاح کے نام پر شریعت کے ساتھ مذاق کیا گیا ہے؟ کیا اس کے لیے کسی وحیِ الٰہی کا انتظار کرنا پڑے گا؟

جس ''فقیہ'' کو اصلاحی صاحب یہ ''حق'' دے رہے ہیں کہ وہ ظاہری حالات کے بنا پر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اس طرح کا نکاح سرے سے منعقد ہی نہیں ہوا۔ وہ فقیہ ہے یا غبی؟ کہ وہ اس ''در پردہ سازش'' کی حیثیت کو نہیں سمجھتا۔ درحقیقت وہ فقیہ ہے یا نہیں؟ تاہم وہ غبی ہرگز نہیں ہے، بلکہ مقلدِ محض ہے وہ اپنی فقہ حنفی کی پابندی کرتے ہوئے اس کے جواز کا فتویٰ دیتا ہے۔

اور اصلاحی صاحب بھی بایں ''شانِ اجتہاد'' اپنی حنفیت کو یا تقلیدی جمود کو چھپا نہ سکے اور یہ کہہ دیا کہ ''مجھے ان کی یہ بات قوی معلوم ہوتی ہے''۔ إنا للہ وإنا إلیہ راجعون۔

کیسی دلچسپ بات یا عجیب تضاد ہے کہ ''نکاح کے نام سے اللہ کی شریعت کے ساتھ مذاق کرنے کی وجہ سے اللہ کے نزدیک تو یہ نکاح اور اور طلاق سب باطل ہوگا'' لیکن حنفی فقہاء کے نزدیک یہ نکاح منعقد ہو جاتا ہے۔ اور اصلاحی صاحب کے نزدیک فقہاء کی بات ''قوی'' ہے۔ گویا وحیِ الٰہی کے مقابلے میں، کہ یہ نکاح باطل اور شریعت کے ساتھ مذاق ہے، وحیِ شیطانی کہ یہ نکاح صحیح ہے، زیادہ قوی ہے۔ احکامِ شریعت کے مقابلے میں یہ جسارت۔۔

---

[1] تدبر قرآن، ص: 494/1

ع آسماں راحق بود گر خوں ببارد برز میں
بر فریب وحیلۂ علماء در شرع مبیں

کی آئینہ دار ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

یہ حق ایک فقیہ یا مجتہد یا مفسر کو شریعت کی کس نص کی رو سے حاصل ہے کہ جو نکاح و طلاق عند اللہ باطل ہے، وہ اس کے انعقاد کا فیصلہ یا فتویٰ دے سکتا ہے؟

② ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ﴾ کی تفسیر میں حدیث نبوی سے اختلاف

دوسری بڑی غلطی بھی زیر بحث آیت کی تفسیر میں حدیث کا انکار ہے۔ چنانچہ موصوف لکھتے ہیں:

﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ میں نکاح کا لفظ ہمارے نزدیک عقد نکاح ہی کے معنی میں ہے۔ جن لوگوں نے اس کو وطی کے معنی میں لیا ہے انہوں نے ایک غیر ضروری سا تکلف کیا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ یہ معنی لینے سے بھی وہ مقصد حاصل نہیں ہوتا جو وہ حاصل کرنا چاہتے ہیں، یہاں اس لفظ کا طریق استعمال اس معنی سے ابا کر رہا ہے۔ یہاں "تنکح" کا فاعل ظاہر ہے کہ عورت ہے، اگر اس کے معنی وطی کے لیے جائیں تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ "یہاں تک کہ وہ عورت کسی دوسرے شوہر سے وطی کرے" وطی کرنا مرد کا کام ہے نہ کہ عورت کا۔ اور اگر یہ ترجمہ کریں کہ "یہاں تک کہ کسی اور شوہر سے وطی کرائے" تو اس نادر معنی کے لیے ثبوت کہاں سے لائیں گے۔"[1]

اس اقتباس میں اس واضح اور متفق علیہ حدیث کا انکار کیا گیا ہے جس میں رسول اللہ ﷺ نے مطلقۂ ثلاثہ کی بابت پہلے شوہر سے دوبارہ نکاح کے لیے یہ ضروری قرار دیا ہے کہ وہ عورت جو دوسرے شوہر سے نکاح کرے، وہ اس سے وطی (ہم بستری) بھی کرے۔ پھر ان کا نباہ نہ ہو سکے اور وہ طلاق دے دے یا فوت ہو جائے تو پھر پہلے خاوند سے اس کا نکاح جائز ہوگا۔ جناب رفاعہ قرظی کا واقعہ بھی نقل ہوا ہے کہ ان کی مطلقۂ ثلاثہ بیوی نے دوسرے شوہر سے نکاح کیا اور وطی کے بغیر دوبارہ جناب رفاعہ سے نکاح کرنا چاہا تو نبی ﷺ نے اس کو سختی سے روک دیا۔[2]

---

① تفسیر تدبر قرآن: 1/ 493

② صحيح البخاري: كتاب الطلاق، باب من جوز الطلاق الثلاث، حديث: 5260-5261

اس حدیث سے واضح ہے کہ ایسی عورت کا دوسرے خاوند سے وطی ضروری ہے، اس کے بغیر اس کا پہلے خاوند سے نکاح صحیح نہیں ہوگا۔

اصلاحی صاحب کی جسارت

لیکن اصلاحی صاحب کی جسارت ملاحظہ ہو وہ نہ صرف اس حدیث کا انکار کر رہے ہیں بلکہ نعوذ باللہ اللہ کے رسول کو ''تنکح'' کے معنی ومفہوم سے نا آشنا قرار دے رہے ہیں، تب ہی تو اتنے وثوق سے کہہ رہے ہیں کہ

''جن لوگوں نے اس کو وطی کے معنی میں لیا ہے انہوں نے ایک غیر ضروری سا تکلف کیا ہے''۔

حالانکہ سب اہل علم جانتے ہیں کہ وطی کے معنی میں لینے والے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اور یہ معنی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عربی لغت کے علاوہ وحیٔ خفی سے بھی لیے ہیں اس اعتبار سے یہ ''غیر ضروری سا تکلف'' کسی عالم وفقیہ نے نہیں کیا بلکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کیا اور اللہ تبارک وتعالیٰ نے کیا ہے۔ کیا اس معنی کو ''غیر ضروری سا تکلف'' کہا جا سکتا ہے؟

کیا اللہ تعالیٰ بھی، جو تمام زبانوں کا خالق اور عالم ہے، ''تنکح'' کا معنی نہیں سمجھ سکا؟ اللہ تعالیٰ کے پیغمبر، جو عربی تھے، عربی کو خوب سمجھتے تھے، علاوہ ازیں اللہ کی نگہبانی میں تھے جس کا مطلب یہ ہے کہ غلطی پر فوراً وحیٔ الٰہی کے ذریعے سے متنبہ ہو جایا کرتا تھا، وہ بھی (نعوذ باللہ) ''تنکح'' کا معنی نہیں سمجھ سکے اور اس کو وطی کے معنی میں لے لیا اور اللہ تعالیٰ نے اس غلطی پر اپنے پیغمبر کو نہیں ٹوکا۔ پھر پوری امت کے مفسرین، علماء فقہاء سب ہی اس لفظ کے اصل معنی کو نہیں سمجھ سکے اور اس کو وطی ہی کے معنی میں لیتے رہے۔ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورۂ ص:5)

پھر مزید جرأت رندانہ ملاحظہ ہو کہ معنیٔ نبوی کا یہ استہزاء کہ

''اگر اس کے معنی وطی کے لیے جائیں تو اس کا ترجمہ ہوگا کہ ''یہاں تک کہ عورت کسی دوسرے شوہر سے وطی کرے'' وطی کرنا مرد کا کام ہے نہ کہ عورت کا۔ اور اگر یہ ترجمہ کریں کہ ''یہاں تک کہ وہ کسی اور شوہر سے وطی کرائے'' تو اس نادر معنی کے لیے ثبوت کہاں سے لائیں گے''۔

یعنی حدیث نبوی میں لیے گئے معنی کا یہ استہزاء یا استخفاف اس بنیاد پر ہے کہ ''تنکح'' کا فاعل عورت

ہے۔حالانکہ موٹی سی بات ہے کہ "تنکح" کی فعلی نسبت عورت کی طرف کر دینے کا مطلب قطعاً یہ نہیں ہے کہ عورت اپنا نکاح کرنے میں خود مختار ہے، وہ جیسے چاہے اور جس سے چاہے نکاح کر لے۔اگر ایسا ہوتا تو قرآن مجید میں ہر جگہ اولیاء کو خطاب کر کے کیوں کہا گیا ہے کہ تم بے شوہر عورتوں کے نکاح کرا دو۔۔﴿ وَ اَنْكِحُوا الْاَيَامٰى مِنْكُمْ ﴾(النور:32)اور﴿ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِيْنَ حَتّٰى يُؤْمِنُوْا ﴾(البقرہ:221)اور اپنی عورتوں کو مشرک مردوں کے نکاح میں مت دو یہاں تک کہ وہ ایمان لے آئیں" اسی طرح قرآن میں ہے:﴿ فَاِذَا بَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ ﴾(البقرہ:232)"جب مطلقہ عورتیں اپنی عدت پوری کر لیں تو تم ان کو اپنے (ہونے والے یا سابقہ) خاوندوں سے نکاح کرنے سے مت روکو۔"

اس تیسری آیت میں﴿ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾کی طرح نکاح کی نسبت عورت ہی کی طرف ہے۔لیکن اس کے باوجود عورت کو اولیاء سے خطاب کر کے ان سے کہا جا رہا ہے کہ تم ان کو ان کے پسندیدہ شوہروں سے نکاح کرنے سے مت روکو۔ بلکہ ان کا نکاح ایسی ہی جگہ کرو جہاں ان کو نکاح کرانا پسند ہو۔اگر نکاح کی نسبت عورت کی طرف کر دینے سے وہ نکاح کے معاملے میں خود مختار ہو جاتی تو اللہ تعالیٰ ان کے اولیاء کو خطاب کیوں کرتا؟

اس لیے ان دونوں مقامات پر یہ بیان نہیں کیا گیا ہے کہ عورت خود اپنا نکاح کر سکتی ہے یا نہیں؟ بلکہ دوسرے مسائل بیان کئے گئے ہیں۔پہلی آیت﴿ حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ ﴾میں کہا گیا ہے کہ مطلقۂ ثلاثہ جب تک کسی دوسرے شخص سے باقاعدہ (آباد ہونے کی نیت سے) شادی نہیں کرے گی اور اس سے اس کا تعلق (نکاح بمعنی وطی کے اعتبار سے) قائم نہیں ہوگا، وہ اس وقت تک پہلے خاوند سے (دوسرے خاوند سے نباہ نہ ہونے اور طلاق مل جانے یا اس کے وفات پا جانے کے بعد) نکاح نہیں کر سکتی۔

اور دوسری آیت﴿ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ ۔۔ ﴾میں کہا گیا ہے کہ پہلی یا دوسری طلاق یافتہ عورت اگر اپنے طلاق دینے والے خاوند سے، یا کسی نئے شخص سے (عدت گزرنے کے بعد) نکاح کرنا پسند کرے تو تم اس کی راہ میں رکاوٹ مت بنو۔لیکن یہ نکاح (دونوں مقامات پر، نکاح کی نسبت عورت کی طرف کرنے کے باوجود) کس طرح ہوگا؟ اس کی وضاحت یہاں نہیں ہے۔قرآن و حدیث کے دوسرے مقامات پر اس کا بیان ہوا ہے اور وہ یہ ہے کہ نکاح ولی کی اجازت اور رضامندی ہی سے ہوگا۔کیونکہ ولی کی اجازت کے بغیر نکاح صحیح ہی نہیں ہے۔یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے قرآن کریم میں عورتوں کے اولیاء کو حکم دیا گیا کہ "تمہارے اندر جو بے شوہر ہیں تم ان کے

نکاح کرادو''۔اولیاء کو یہ حکم یا اختیار دینے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ جس طرح چاہیں،نکاح کردیں۔بلکہ ان کا یہ اختیار بھی مشروط ہوگا دوسرے مقامات پر بیان کردہ باتوں کے ساتھ۔مثلاً وہ جبر کر کے عورت کا نکاح نہیں کر سکتے،کیونکہ احادیث میں اس کی ممانعت ہے،عورت کا نکاح کرتے وقت اس کی رضامندی بھی ضروری ہے۔اسی طرح عدت کے اندر یا حالت اِحرام میں نکاح نہیں کر سکتے،کیونکہ ان حالات میں بھی نکاح کی ممانعت ہے۔

وعلیٰ ھذا القیاس۔(اصلاحی صاحب سمیت احناف کے نزدیک "کفو" بھی شرط ہے۔)

اس سے معلوم ہوا کہ ولی کا اختیارِ نکاح،شرائط ثابتہ کے ساتھ مشروط ہوگا۔اسی طرح مذکورہ دونوں مقامات پر محض نسبتِ نکاح،عورت کی طرف کر دینے سے،یہ قطعاً ثابت نہیں ہوتا کہ وہ ازخود نکاح کر سکتی ہے،بلکہ نکاح کا یہ معاملہ اسی طریقے سے سرانجام پائے گا جو قرآن وحدیث کی رُو سے ضروری ہے اور اس کی رُو سے جہاں عورت کی رضامندی کو ملحوظ رکھنا ضروری ہے،وہاں ولی کی ولایت اور اس کی اجازت بھی ضروری ہے۔

اس ضروری وضاحت سے اصلاحی صاحب کی سخن سازی کی حقیقت،جو حدیث کے استہزاء اور استخفاف پر مبنی ہے۔سمجھی جا سکتی ہے،علاوہ ازیں اصلاحی صاحب کی عربی دانی کے اس زعم کی بھی تغلیط ہو جاتی ہے کہ عربی میں نکاح کا لفظ صرف عقد نکاح کے معنی میں آتا ہے،وطی کے معنی میں نہیں آتا۔

عربی لغات سے حدیث کی تائید

ان کا یہ زعم یا دعویٰ بھی یکسر غلط ہے۔جب اس لفظ کی تصریح بمعنی وطی،حدیث میں آگئی تو اس سے بڑھ کر تو کوئی اور دلیل نہیں ہوسکتی کہ ﴿حَتّٰی تَنْکِحَ زَوْجًا غَیْرَهٗ﴾ میں نکاح بمعنی وطی ہی ہے،صرف عقد نکاح کے معنی میں نہیں ہے۔تاہم اتمام حجت کے لیے اہل لغت کی صراحت بھی ملاحظہ ہو۔

الموسوعة الفقهية (کویتی) میں عربی کی معروف لغات ''المصباح المنیر''۔''لسان العرب''۔''القاموس المحیط'' اور ''المعجم الوسیط'' کے حوالے سے لکھا گیا ہے:

النكاح في اللغة مصدر نكح ---من باب ضرب -قال ابن فارس وغيره:

يطلق على الوطء ، وعلى العقد دون الوطء (آگے اس کی مثالیں ہیں)

''نکاح کا لفظ وطی کے لیے بولا جاتا ہے اور وطی کے بغیر صرف عقد نکاح کے لیے بھی۔''[1]

اس وضاحت کے بعد اس پر مزید گفتگو کی ضرورت تو باقی نہیں رہ جاتی، تاہم اصلاحی صاحب نے اس پر مزید خامہ فرسائی کی ہے۔ اگرچہ ہمارے دلائل کے بعد اس کی کوئی اہمیت تو نہیں رہ جاتی ہے، تاہم ہم چاہتے ہیں کہ وہ بھی قارئین کے سامنے آجائے تو اصلاحی صاحب کی سعئ رائگاں۔ بمصداق

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار نہیں۔

مزید واضح ہوجائے۔ چنانچہ موصوف فرماتے ہیں:

''رہی یہ بات کہ ایسی عورت اپنے پہلے شوہر کے لیے صرف اس صورت میں جائز ہوگی جب اس کا دوسرا شوہر اس کو وطی کے بعد طلاق دے تو کم از کم اس وطی کے لیے قرآن سے کوئی ثبوت نہیں نکلتا۔ ''تنکح'' کے لفظ سے جو دلیل دی جاتی ہے اس کا بے بنیاد ہونا، جیسا کہ ہم نے اشارہ کیا، بالکل واضح ہے۔''[2]

یہ دعویٰ یا زعم، دو اعتبار سے یکسر غلط ہے۔ ایک یہ کہنا کہ قرآن سے ثبوت نہیں نکلتا، یہ تو منکرین حدیث کا طریقۂ تفسیر اور ان کی خاص تکنیک ہے۔ اور فراہی گروہ کے بارے میں ہم جو بار بار صراحت کر رہے ہیں کہ یہ بھی حدیث کا منکر ہے۔ لیکن یہ گروہ اس کے برعکس حدیث کے ماننے کا دعویٰ کرتا ہے۔ اگر اصلاحی صاحب سمیت یہ گروہ واقعی حجیت حدیث کا قائل ہے تو پھر یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ ''قرآن سے کوئی ثبوت نہیں ملتا''؟ جب کہ حدیث صحیح، متفق علیہ سے وطی کی شرط ثابت ہے۔

دوسرا دعویٰ کہ ''تنکح'' کے لفظ سے جو دلیل دی جاتی ہے اس کا بے بنیاد ہونا بالکل واضح ہے'' یہ خود بے بنیاد ہے۔ اگر آپ حدیث کو نہیں مانتے تو بے شک نہ مانیں۔ لیکن عربی لغات کے انکار کی کیا بنیاد ہے؟

عربی لغات میں تو صراحت موجود ہے کہ نکاح کا لفظ وطی کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے۔

''تنکح'' کا لفظ بھی وطی پر دلالت کرتا ہے

علاوہ ازیں کئی جلیل القدر مفسرین نے بھی صراحت کی ہے کہ وطی کا مفہوم خود قرآن ہی سے ثابت ہے۔ ان

[1] الموسوعة الفقهية: 205/41، الطبعة الثانية، 2005ء

[2] تدبر قرآن: 1/ 494

میں علامہ آلوسی (صاحب روح المعانی) علامہ بیضاوی، اور امام رازی شامل ہیں۔ چنانچہ تفسیر ماجدی کا اقتباس ملاحظہ ہو جس میں مفسرین نے اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ البتہ امام طبری نے اس معنی کی بنیاد ''اجماع امت'' قرار دی ہے۔ ملاحظہ ہو:

''تنکح، نکاح یہاں اپنے اصطلاحی شرعی معنی میں، یعنی عقد نکاح کے مترادف نہیں، بلکہ اپنے اصلی اور لغوی معنی میں، یعنی ہم بستری کے مترادف ہے۔ محض عقد کا مفہوم تو خود لفظ "زوجاً" سے نکل آتا ہے۔ ''تَنکِحَ'' سے مقصود ہم بستری کو ظاہر کرنا تھا۔ "العقد فهم من زوجاً، والجماع من تَنكِحَ (روح) يحتمل أن تفسير النكاح بالإصابة'' (بیضاوی) اور امام ابن جریر اس سوال کے جواب میں کہ ہم بستری کا ذکر صراحت کے ساتھ قرآن میں موجود نہیں، تو آخر یہ دلالت کہاں سے پیدا کی گئی ہے؟ لکھتے ہیں کہ معنیٰ کی یہ دلالت ساری امت کے اجماع نے پیدا کی ہے۔ "الدلالة علىٰ ذالك إجماع الامة جميعاً علىٰ أن ذلك معناه۔'' اور امام رازی نے لکھا ہے کہ قول مختار یہی ہے کہ ہم بستری کی شرط حدیث سے نہیں، قرآن ہی سے ثابت ہے۔ "إختلف العلماء في أن شرط الوطئ بالسنة أو بالكتاب قال أبو مسلم الأصبهاني الأمران معلومان بالكتاب، وهذا هو المختار (کبیر)'' اور آگے اسے بہت تفصیل سے لکھا ہے کہ نکاح کا لفظ جب مطلق صورت میں ہے تو مراد عقد زوجیت سے ہوگی لیکن جب اضافت "زوجته وامرأته'' کے ساتھ ہوگی تو مراد ہم بستری ہی ہوگی اور آخر نتیجہ یہ نکالا ہے کہ "قوله تنكح يدل على الوطئ وقوله زوجا يدل على العقد'' (کبیر) بہرحال جمہور فقہاء وائمہ مجتہدین کا مذہب یہی ہے کہ مطلّقہ کے ساتھ پہلے شوہر کا نکاح جب ہی درست ہے جب دوسرا شوہر اس کے ساتھ ہم بستری کرکے اسے طلاق دے دے اور طلاق پر بھی تین ماہ کی مدت گزار لے (کبیر)''۔
(تفسیر ماجدی، تحت زیر بحث آیت)۔

ایک اور بلا دلیل دعویٰ

اس بحث کے آخر میں اصلاحی صاحب نے زیر بحث آیت کی تفسیر میں جو حدیث نص صریح اور دلیل قطعی کی حیثیت رکھتی ہے جس کی وجہ سے تمام مفسرین و علمائے امت کا اتفاق ہے کہ ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ میں

نکاح وطی ہی کے معنی میں ہے (جیسا کہ امام طبری نے اس کو اجماع امت سے تعبیر کیا ہے) اس حدیث اور اجماع امت کو محض سخن سازی سے کنڈم کرنے کی سعی کی ہے۔ ملاحظہ ہو:

''ہمارے نزدیک حدیث سے جو استدلال کیا گیا ہے وہ بھی نہایت کمزور ہے۔ حدیث کے مختلف طریقوں کو جمع کر کے جو نتیجہ سامنے آتا ہے ہم نے دیکھا ہے کہ وہ قرآن کے بالکل موافق ہے۔ اگر ہم نے اپنی اس کتاب میں فقہی مباحث کے لیے ایک خاص حد نہ مقرر کر لی ہوتی تو ہم حدیث پر بھی تفصیل کے ساتھ بحث کر کے دکھاتے کہ اصل حقیقت کیا بیان ہوئی ہے اور لوگوں نے اس کو کیا بنا دیا ہے لیکن یہ بحث ہمارے دائرہ سے باہر ہے۔''

سبحان اللہ! ردّ حدیث کے لیے کیا سخن سازی اور اپنے حلقۂ ارادات کو یہ باور کرانے کے لیے کہ موصوف حدیث کے منکر نہیں ہیں بلکہ ماننے والے ہیں، کیا خوب لفاظی کی ہے؟۔

لیکن ہم عرض کریں گے کہ حد رجم کے انکار کے لیے تو موصوف نے تفسیر کے دس صفحے سیاہ کر دیے۔ کیا وہ فقہی مبحث نہیں تھا؟ یہاں فقہی مباحث کی حد مقرر کرنے کی آڑ میں بہ لطائف حیل حدیث کو ردّ کر دیا۔ اگر موصوف کے نزدیک اس حدیث سے وطی کی شرط کا اثبات نہیں ہوتا بلکہ وہ بھی (ان کے زعم میں) قرآن کے بالکل موافق ہی ہے یعنی اس سے بھی صرف عقد نکاح ہی کا اثبات ہوتا ہے۔ تو اتنے اہم پہلو کو تشنہ کیوں چھوڑ دیا؟ یہ تو بحث کا اچھا موقع تھا کہ موصوف اس حدیث کی مکمل موافقت قرآن سے ثابت کر کے انکار حدیث کا داغ اپنے دامن سے دھو دیتے۔ اگر ایک دو صفحے اس کے لیے مزید مختص کر دیے جاتے تو اس سے صفحات میں کون سا ناقابل برداشت اضافہ ہو جاتا؟

بات یہ ہے کہ یہ محض سخن سازی یا طفل تسلی یا فریب نفس ہے ورنہ حدیث رفاعہ قرظی کو اپنے خود ساختہ معنی کے موافق (جس کو قرآن کی موافقت قرار دے کر مغالطہ دیا گیا ہے) کبھی بھی ثابت نہیں کیا جا سکتا۔ اگر ایسا ممکن ہوتا تو صرف دعویٰ کر کے آگے نہ گزر جاتے۔ احادیث اور مسلّمات کے انکار میں ان کا قلم خوب بے باک ہوتا ہے اور ان کے ذہن کی تیزی و طراری دیکھنے کے قابل ہوتی ہے، علماء کے خلاف ان کا ذہن شعلے اگلتا ہے اور قلم قلانچیں بھرتا ہے۔

② سورۂ بقرہ کی آیت:232 کی تفسیر میں حدیث سے اعراض

سورۂ بقرہ کی آیت ﴿ وَ اِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ اَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوْهُنَّ اَنْ يَّنْكِحْنَ اَزْوَاجَهُنَّ اِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ ﴾ (الآیۃ232)

''اور جب تم عورتوں کو طلاق دے چکو اور وہ اپنی عدت پوری کر چکیں تو تم اس بات میں مزاحم نہ بنو کہ وہ اپنے ہونے والے شوہروں سے نکاح کریں جب کہ وہ آپس میں معاملہ دستور کے مطابق طے کریں۔'' (ترجمہ تدبر قرآن)

اس آیت کی تفسیر میں صحیح حدیث سے یکسر گریز کیا گیا ہے جس کی وجہ سے تفسیر، ''توجيه القول بمالا يرضٰى به القائل'' کی آئینہ دار بن گئی ہے اس بات کو سمجھنے کے لیے پہلے وہ روایت ملاحظہ فرمالیں جس میں آیت کا شان نزول بیان کیا گیا ہے۔

حضرت معقل بن یسار رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ یہ آیت ان کے بارے میں نازل ہوئی ہے، میں نے اپنی بہن کا نکاح ایک شخص سے کیا، اس نے طلاق دے دی، حتی کہ اس کی عدت گزر گئی، پھر وہ میرے پاس آیا اور دوبارہ میری بہن سے شادی کرنے کی خواہش کا اظہار کیا تو میں نے اس سے کہا: میں نے اپنی بہن کا نکاح تجھ سے کر کے تجھے عزت سے نوازا لیکن تو نے اسے طلاق دے دی اور اب پھر تو اس سے نکاح کرنے کی خواہش رکھتا ہے؟ نہیں، اللہ کی قسم! اب وہ کبھی بھی تیرے نکاح میں نہیں آسکتی؟ اور وہ آدمی بھی ایسا تھا کہ کوئی قابل اعتراض بات اس میں نہیں تھی (دوسری روایت میں ہے کہ بہن بھی اس پر راضی تھی) اس پر اللہ تعالی نے یہ آیت نازل فرمادی جس میں عورت کے اولیاء کو ان کے پسندیدہ خاوندوں سے نکاح کرنے میں حائل ہونے سے روک دیا۔ تو میں نے کہا: اے اللہ کے رسول: اب میں اس کا نکاح کر دیتا ہوں۔ چنانچہ حضرت معقل نے اپنی بہن کا نکاح اس سے کر دیا۔ [1]

شان نزول کی اس روایت سے واضح ہے کہ اس آیت میں بطور خاص ان مردوں کی بابت حکم دیا گیا ہے جنہوں نے اپنی بیویوں کو ایک یا دو طلاقیں (رجعی) دی ہوں اور عدت بھی گزر گئی ہو۔ (کیونکہ پہلی اور دوسری

---

[1] صحيح البخاري: باب من قال لا نكاح إلا بولي- حديث: 5130

طلاق میں عدت کے اندر 'بلا نکاح' رجوع کرنے کا حق مرد کو حاصل ہے۔ البتہ عدت گزرنے کے بعد نکاح جدید کے بغیر تعلق بحال نہیں ہوسکتا) عدت گزرنے کے بعد دونوں میاں بیوی دوبارہ نکاح کرنے کے خواہش مند ہوں تو اولیاء کو کہا جا رہا ہے کہ تم اس مسئلے کو اپنی عزت اور وقار کا مسئلہ مت بناؤ، بلکہ اگر عورت اپنے سابقہ خاوند ہی سے دوبارہ شادی کرنا چاہتی ہو تو تم اس کی پسندیدہ جگہ پر شادی کر دو، اس میں رکاوٹ مت بنو۔

لیکن اصلاحی صاحب اس حدیثی واقعے کا ذکر کیے بغیر اپنی تفسیر اس طرح کرتے ہیں:

"عضل" کے معنی رکاوٹ پیدا کرنے اور اڑنگے ڈالنے کے ہیں اور "أَزْوَاجَهُنَّ" میں ازواج سے مراد ان کے وہ ہونے والے شوہر ہیں جن سے وہ نکاح کرنے کی خواہش مند ہیں۔

جو عورت طلاق پا کر اپنی عدت پوری کر چکی ہو وہ آزاد ہے جہاں پسند کرے نکاح کرے، اس کے اس ارادے میں طلاق دینے والے شوہر یا اس کے خاندان والوں کو کوئی رکاوٹ نہیں پیدا کرنی چاہیے۔"[1]

اس تفسیر میں حدیث سے گریز کی وجہ سے ایک غلطی تو یہ ہے کہ اس میں طلاق یافتہ عورت کا ذکر مطلقاً ہے، حالانکہ اس میں طلاق دینے والے مردوں کو خطاب کیا گیا ہے جس سے صاف واضح ہے کہ اس سے وہ مرد ہرگز مراد نہیں ہوسکتے جو اپنی بیویوں کو الگ الگ اوقات میں تین طلاقیں دے چکے ہوں کیونکہ وہ تو ان خاوندوں سے ﴿حَتّٰى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهٗ﴾ کے مرحلے سے گزرے بغیر دوبارہ نکاح کر ہی نہیں سکتیں۔

لامحالہ اس آیت کے مخاطب وہ مرد ہیں جنہوں نے ایک یا دو طلاقیں دی ہوں، اس اعتبار سے یہاں وہ مطلقہ عورتیں مراد ہیں جن کو طلاق رجعی ملی ہو، چاہے وہ ایک طلاق ہو یا دو طلاقیں۔ نیز ان کی عدت بھی گزر چکی ہو۔

دوسری غلطی "أَزْوَاجَهُنَّ" کی تفسیر میں یہ کی ہے کہ اس سے مراد ان کے وہ شوہر ہیں جن سے وہ آئندہ نکاح کرنے کی خواہش مند ہیں۔ حالانکہ قرآن میں "أَزْوَاجَهُنَّ" کے الفاظ ہیں (ان کے شوہروں) عورت جس نئے مرد سے نکاح کرنا پسند کرے، اس کے لیے "اس کا شوہر" کی ترکیب استعمال نہیں کی جاتی، بلکہ کہا جاتا ہے کہ یہ فلاں شخص سے نکاح کی خواہش مند ہے۔ یا پھر اس کے بعد ایسا لفظ آئے (جس کو عربی گرامر میں صلہ کہتے ہیں) جس سے "ہونے والے یا بننے والے" کا مفہوم نکلتا ہو۔

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 1/ 500۔ طبع اول 1967

اصلاحی صاحب نے اس محذوف صلے کو کھولا ہے اور اس کا ترجمہ ''ہونے والے شوہروں'' کیا ہے۔لیکن یہ صلہ قرآن کے سیاق یعنی نظم۔ ''وإذا طلّقتم''۔کے خلاف ہے۔''إذا طلّقتم النساء''کا سیاق یا نظم اس بات کا متقاضی ہے کہ ''أزواجھنّ'' کا محذوف صلہ ''الذین طلقوھن'' ہی ہوسکتا ہے،یعنی ان شوہروں سے نکاح کرنے سے مت روکو جنہوں نے ان کو طلاق نکاح دے دی اور وہ ان میں رغبت رکھتے ہیں۔

گویا ایک یا دو طلاق یافتہ عورتوں سے نکاح دوبارہ کرنے میں اولیت ان کے شوہروں کو حاصل ہے جو دوبارہ اپنی بیویوں سے نکاح میں رغبت رکھتے ہیں اور وہ عورتیں بھی دوبارہ اپنے پہلے خاوندوں سے ہی شادی کرنا پسند کرتی ہوں۔لیکن جہاں یہ صورت حال نہ ہو، بلکہ طلاق کی عدت گزرنے کے بعد سابقہ میاں بیوی ایک دوسرے کی طرف رغبت نہ رکھتے ہوں تو پھر دوسرے نمبر پر عورت کسی نئی جگہ کو پسند کرے تو اولیائے عورت کی ذمہ داری ہے کہ اس کی پسندیدہ جگہ پر ہی اس کا نکاح کریں،اس پر جبر کرکے ایسی جگہ نکاح نہ کریں جو اس کو پسند نہ ہو۔

تفسیر ''تدبر قرآن'' کی دو بڑی خصوصیتیں بیان کی جاتی ہیں۔ایک یہ کہ اس میں نظم کا بڑا اہتمام ہے، دوسرا محذوفات کو کھولا گیا ہے۔لیکن اس آیت کی تفسیر نظم کے بھی خلاف ہے اور محذوف جو کھولا ہے، وہ بھی سیاق یا نظم کے خلاف ہے۔

جب ایک آیت میں نظم کے تقاضوں کو ملحوظ نہیں رکھا جاسکا تو کیسے باور کیا جاسکتا ہے کہ نظم یا محذوفات کے کھولنے کے اعتبار سے یہ ایک ''شاہکار'' تفسیر ہے۔ہاں احادیث کے خلاف تفسیر کرنے کے اعتبار سے یہ یقیناً ایک منفرد اور شاہکار تفسیر ہے۔أعاذنا اللہ منھا۔

③ حدیث رضاعت سے گریز

﴿ وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ ﴾ (سورۂ نساء:23) کی تفسیر میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''یہ ضرور ہے کہ (رضاعت کا) یہ تعلق مجرد کسی اتفاقی واقعے سے قائم نہیں ہوجاتا۔قرآن نے یہاں جن لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ یہ اتفاقی طور پر نہیں بلکہ اہتمام کے ساتھ،ایک مقصد کی حیثیت سے عمل میں آیا ہو،تب اس کا اعتبار ہے۔۔۔۔۔رضاعت کا لفظ بھی اس بات سے ابا کرتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی روتے بچے کو بہلانے کے لیے اپنی چھاتی اس کے منہ سے

لگا دے تو یہ رضاعت کہلائے۔''[1]

لیکن یہ ساری تفسیر وتوضیح یکسر مبہم ہے۔ یہ تو واضح ہو گیا کہ محض چھاتی منہ سے لگا دینے سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔ لیکن اس کی بھی تو وضاحت ہونی چاہیے کہ آخر رضاعت کس طرح اور کب ثابت ہوگی؟ اس کی وضاحت نہ یہاں ہے اور نہ سورۂ بقرہ کی آیت ﴿وَالْوَالِدٰتُ يُرْضِعْنَ اَوْلَادَهُنَّ﴾ (الآیۃ 233) کی تفسیر میں ہے۔ دونوں مقامات پر اس کی وضاحت نہیں ہے۔ اس کی وجہ کیا ہے؟ صرف حدیث سے اعراض وگریز کا رویہ! ورنہ حدیث میں وضاحت موجود ہے کہ ''پانچ رضعات سے رضاعت ثابت ہوگی۔''[2]

4 صلاۃ الخوف میں حدیث سے گریز

اسی طرح صلاۃ الخوف کی تفصیل میں بھی حدیث سے گریز کیا گیا ہے۔[3]

5 وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ کی تفسیر میں حدیث سے گریز بلکہ انکار

سورۂ نساء کی آیات 15، 16 میں زنا کی عارضی سزا بیان کی گئی ہے اور اس میں یہ بھی ہے کہ جب تک مستقل سزا بیان نہ ہو، اسی پر عمل کیا جائے۔ پھر جب اللہ تعالیٰ نے سورۂ نور میں ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ فَاجْلِدُوْا﴾۔ الآیۃ نازل فرمائی تو نبی ﷺ نے سورۂ نور میں بیان کردہ سزائے زنا کو کنوارے زانیوں کے ساتھ خاص کرتے ہوئے، شادی شدہ زانیوں کے لیے حدرجم مقرر فرمائی۔ اور فرمایا کہ اللہ نے جس سبیل، یعنی مستقل سزائے زنا کا وعدہ فرمایا تھا، وہ مجھ سے لے لو، جو یہ ہے کہ غیر شادی شدہ زانی کے لیے سو کوڑے اور شادی شدہ کے لیے رجم ہے (خلاصہ حدیثِ عبادہ بن صامت رضی اللہ عنہ)۔[4]

اصلاحی صاحب نے ان آیات کی تفسیر (جلد دوم، ص 37) میں اس حدیث کی طرف اشارہ نہیں کیا، اس لیے کہ ان کے نزدیک اس روایت سمیت، حدرجم کی ساری روایات قرآن کے خلاف ہیں، لہٰذا سب مردود ہیں۔ اس کا اظہار انہوں نے سورۂ نور کی تفسیر میں کیا ہے اور اس پر انہوں نے مفصل بحث کی ہے، حالانکہ اس قسم کے

---

[1] تدبر قرآن: 2/47-48

[2] دیکھیے صحیح مسلم، کتاب الرضاع، باب التحریم بخمس رضعات، حدیث: 1452

[3] جلد دوم، ص: 143

[4] صحیح مسلم، کتب الحدود، باب حد الزنی، حدیث: 1690

مباحث میں بالعموم وہ یہ کہتے ہیں کہ اس کا محل، یہ تفسیر نہیں ہے، یا ہم نے اس قسم کے مسائل کے لیے ایک خاص حد مقرر کر رکھی ہے۔ اس لیے ہم تفصیل میں جانا پسند نہیں کرتے۔ لیکن یہاں رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات اور اس مسلّمہ حد شرعی کے انکار کے لیے خوب زورِ قلم دکھایا ہے اور دس صفحات سیاہ کردیے ہیں۔ ہم اس پر ضروری گفتگو "تقتیل" کے مفہوم کے ضمن میں کر آئے ہیں۔ علاوہ ازیں سورۂ نور میں بیان کردہ ان کے سارے دلائل کا پوسٹ مارٹم ہم اصلاحی صاحب کی زندگی ہی میں کر چکے ہیں۔ قارئین کرام اپنے مقام پر اسے ملاحظہ فرمائیں گے۔ ان شاء اللہ۔

نزولِ مسیح کی متواتر روایات کا انکار

اصلاحی صاحب نے سورۂ آل عمران کی آیت: (55) ﴿ اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَیَّ ﴾ ۔۔کی تفسیر اور سورۃ النساء کی آیت (158) ﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ ﴾ ۔۔۔کی تفسیر میں حضرت مسیح علیہ السلام کے اٹھائے جانے کو تو تسلیم کیا ہے جیسا کہ امت مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے۔ لیکن احادیث میں قیامت کے قریب، قیامت سے پہلے حضرت مسیح کے آسمان سے نزول کی خبر بھی دی گئی ہے۔ یہ احادیث متواتر ہیں اور ان کی تعداد 80 سے متجاوز ہے۔ اسی طرح آثار صحابہ بھی کافی تعداد میں ہیں۔ اس کی مکمل تفصیل مولانا انور شاہ کشمیری مرحوم کی کتاب "التصریح بماتواتر في نزول المسیح" (عربی) میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ علاوہ ازیں یہ عقیدۂ نزول مسیح بھی امت میں متفقہ چلا آرہا ہے اور اس کے انکار کو کفر و الحاد قرار دیا گیا ہے۔ اس کی تفصیل بھی مولانا کشمیری کی دوسری عربی تالیف "عقیدۃ الاسلام" وغیرہ میں موجود ہے۔

راقم نے اپنی کتاب ''فتنۂ غامدیت'' میں اس پر تفصیل سے بحث کی ہے اس لیے یہاں تفصیل سے گریز کرتے ہوئے یہ وضاحت کی جاتی ہے کہ اصلاحی صاحب نے اپنی تفسیر کے مذکورہ دونوں مقامات پر نزول مسیح کی روایات کا نہ صرف کوئی ذکر نہیں کیا بلکہ اشارہ تک نہیں کیا۔ اس کی وجہ واضح ہے کہ وہ اس مسلّمہ عقیدے کو نہیں مانتے۔ اسی لیے صحیح بخاری کی شرح میں انہوں نے اس عقیدے کا ذکر استہزائیہ انداز میں کیا ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری کی روایت، جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قسم کھا کر فرمایا:

''اس ذات کی قسم جس کی مٹھی میں میری جان ہے کہ قریب ہے وہ وقت کہ تمہارے اندر ابن مریم اتریں گے فیصلہ کرنے والے عادل بن کر۔ وہ صلیب کو توڑ دیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے اور جزیے کو موقوف کر دیں گے، اور مال کی اتنی ریل پیل ہو جائے گی کہ کوئی اس کو قبول کرنے والا نہ ملے گا۔'' [1]

اس روایت کی شرح میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''امام صاحب نے جو باب (قتل الخنزیر- خنزیر مارنا) باندھا ہے تو اس سے ظاہر ہے کہ بنیاد پرست (فینڈامینٹلسٹ Fundamentalist) قسم کے جو مسلمان خدائی فوجدار بنے رہتے ہیں وہ تو ہر وقت تیار ہیں کہ جہاں خنزیر دیکھو قتل کرو۔ کوئی ان سے پوچھے کہ یہ کام تو حضرت مسیح کرنے والے ہیں آپ نے کیوں شروع کر دیا ہے۔ اور اگر یہ شروع کر دیا ہے تو کسرِ صلیب بھی شروع کر دیجیے۔ سمجھ میں نہیں آتا کہ خنزیر کے قتل کر دینے سے کیا بن جائے گا؟'' (حوالہ مذکور)

اس عقیدے کے انکار کے لیے انہوں نے دو طریقے اختیار کیے ہیں، ایک تو ﴿ رَّفَعَهُ اللّٰهُ ﴾ کو وہ ''اٹھائے جانے'' سے تعبیر کرتے ہیں جس کا مطلب وہ آسمان پر اٹھانا نہیں لیتے بلکہ باعزت طریقے سے موت کا آنا لیتے ہیں۔ دوسرا طریقہ نزول مسیح کی تمام متفق علیہ روایات کا انکار ہے۔ تاہم ایک آدھ جگہ انہوں نے رفع آسمانی کا لفظ بھی استعمال کیا ہے۔ گویا وہ ذہنی کشمکش کے شکار یا گومگو کی پالیسی کے حامل ہیں۔ اس پر مزید گفتگو ان کے تضادات کی وضاحت کی ضمن میں آئے گی۔

کیسا استہزائیہ انداز ہے (نعوذ باللہ من ذلک) حالانکہ گاؤں دیہاتوں میں جو خنزیر مارے جاتے ہیں، اس کی وجہ یہ تو نہیں کہ وہ اپنے کو ''خدائی فوجدار'' سمجھتے ہیں۔ بلکہ اس کی وجہ تو صرف اپنے کھیتوں کی حفاظت ہوتی ہے۔ اصلاحی صاحب حدیث کے انکار کے لیے حدیث میں حضرت عیسیٰ کے قتل خنزیر کو کس رنگ میں پیش کر رہے ہیں؟ تفو بر تو اے چرخ گرداں تفو۔

اسی حدیث کی شرح میں آگے مزید فرماتے ہیں:

''اب رہ گئی یہ بات کہ حضرت مسیح علیہ السلام آئیں گے تو ایک طویل بحث ہے۔ روایات اور بھی ہیں کہ وہ ایک

---

[1] ترجمہ از اصلاحی صاحب، شرح صحیح بخاری، از اصلاحی صاحب: 1/ 507

مسجد دمشق کے مشرقی مینار پر اتریں گے، دو فرشتے ان کے ساتھ ہوں گے، ایک دائیں اور دوسرا بائیں، اور وہ ان کے پروں پر ہاتھ رکھ کر نازل ہوں گے۔ ان روایات کے متعلق ایک بات یاد رکھنے کی ہے کہ ان کا ایک پس منظر ہے۔ وہ یہ ہے کہ سیدنا مسیح علیہ السلام آئے اس لیے تھے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بشارت دیں۔ انہوں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت کی بشارت نام لے کر بڑی دھوم سے دی ہے۔ حضرت مسیح علیہ السلام نے ساتھ ساتھ یہ پیغام بھی بہت زور کے ساتھ دیا کہ آسمانی بادشاہی آنے والی ہے۔ تمام انجیلوں میں اس کا ذکر ہے۔ حضرت مسیح وہ بادشاہی خود قائم نہیں کر پائے۔ نصاریٰ کو فکر ہوئی کہ جب حضرت مسیح کی حیات میں وہ بادشاہی قائم نہیں ہوئی تو انہوں نے یہ عقیدہ بنا لیا کہ حضرت مسیح دوبارہ آئیں گے اور حضرت داؤد علیہ السلام کی سلطنت قائم کریں گے۔ آسمانی بادشاہی کی پیشینگوئیوں کو نصاریٰ اسی پر منطبق کرتے ہیں۔ یہ ظاہر ہے کہ نصاریٰ نے یہ بات اس وقت شروع کی جب مسلمانوں نے واضح کیا کہ حضرت مسیح علیہ السلام نے جس آسمانی بادشاہی کی بشارت دی ہے وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے شروع کی اور آپ کے خلفاء کے زمانے میں اس نے تکمیل پائی۔ اس کے توڑ کے لیے نصاریٰ کے ہاں نزول مسیح کی روایت ہے۔ اب یہ ہوا کہ ہم نے اپنے ہاں بھی وہ روایت لے لی کہ حضرت مسیح علیہ السلام آئیں گے اور یہ یہ کام کریں گے صلیب کو توڑیں گے۔ اس کی تعبیر تو یہ ہے کہ وہ نصاریٰ کو شکست دیں گے۔ اس کے ساتھ جزیہ کو ختم کریں گے۔ اور خنزیر کو قتل کریں گے۔ یہ تمام باتیں نصاریٰ کے عقیدہ کے خلاف جاتی ہیں اور مسلمانوں کے حق میں ہیں۔ بہر حال میرے نزدیک نصاریٰ کی روایت ہمارے ہاں بھی آ گئی اور اس کی محرک وہی آسمانی بادشاہی کی پیشین گوئی ہے۔ حالانکہ وہ آسمانی بادشاہی خلافت راشدہ کے ذریعے قائم ہو چکی اور واقعہ یہ ہے کہ اس کے متعلق تمام پیشین گوئیاں صد فیصد خلافت راشدہ پر منطبق ہوتی ہیں۔ مولانا حمید الدین کی رائے بھی یہی ہے کہ مسیح علیہ السلام خاتم الانبیاء آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بشارت دینے آئے تھے اور ان کی آسمانی بادشاہی کا مظہر

خلافت راشدہ ہے۔اس روایت میں بھی آیا ہے کہ "ویفیض المال" اور مال کی بہت ریل پیل ہوگی۔حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانے میں یہ صورت حال تھی کہ لوگ زکوٰۃ کا مال لیے پھرتے تھے اور کوئی لینے والا نہ تھا۔اب یہ چیزیں کہاں سے آئی ہیں تو ظاہر کہ انہی ذرائع سے آئی ہیں کہ جن لوگوں نے عیسائیوں کی باتوں کا کچھ جواب سوچا اور بنایا ان کے ذریعہ سے وہ ہمارے ہاں بھی داخل ہوگئیں۔

آخر میں "علی سبیل التنزل" یہ کہتا ہوں کہ یہ بات کہ حضرت مسیح علیہ السلام آئیں گے،عقیدہ کا حصہ نہیں بن سکتی۔عقائد کا کوئی تعلق اخبار آحاد سے نہیں ہے اور اخبار آحاد بھی وہ جس کے راوی ابن شہاب ہوں۔عقیدہ کے لیے لازم ہے کہ وہ قرآن مجید سے ثابت ہو۔اگر کوئی ماننا چاہے تو مانے،میرا اس پر عقیدہ نہیں ہے۔سورۂ نساء کی آیت ﴿ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ وَ لٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ کی تفسیر کرتے ہوئے جو توجیہ میں نے کردی ہے اس پر مطمئن ہوں۔حضرت مسیح علیہ السلام کو سولی دی گئی،نہ قتل کیا گیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو باعزت طریقہ سے اٹھا لیا۔جس طریقہ سے محمد رسول اللہ کو اٹھالیا۔سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اٹھالیا اور تمام باعزت بندوں کو اٹھالیتا ہے۔خود حضرت مسیح فرماتے ہیں:﴿ وَ السَّلٰمُ عَلَيَّ يَوْمَ وُلِدْتُّ وَ يَوْمَ اَمُوْتُ وَ يَوْمَ اُبْعَثُ حَيًّا ﴾ (مریم:33) "سلامتی ہے مجھ پر اس دن جس دن میں پیدا ہوا،جس دن مروں گا اور جس دن زندہ کر کے اٹھایا جاؤں گا" قرآن میں کہیں نہیں ہے کہ مسیح علیہ السلام دوبارہ آئیں گے۔اتنا بڑا عقیدہ قرآن میں ہونا چاہیے تھا۔اخبار آحاد پر ہم کوئی عقیدہ نہیں قائم کر سکتے۔

اب پھر بھی اگر لوگ یہ کہتے ہیں کہ مسیح آنے والے ہیں تو آئیں۔یہ ہمارے لیے انتہائی خوشی اور سعادت کی بات ہوگی کہ اللہ کے ایک جلیل القدر رسول ہم میں آئیں،لیکن کہنے والوں کی یہ بات میری سمجھ میں نہیں آتی۔" [1]

[1] شرح صحیح بخاری:1/508-509

ایک اور دلچسپ تضاد، رفع آسمانی کا بھی انکار

جب آدمی راہ راست سے بھٹک جاتا ہے تو پھر اس کو صحیح بات نہ صرف یہ کہ سُجھائی نہیں دیتی بلکہ اپنی کہی ہوئی باتوں سے منحرف ہو جاتا ہے۔ اسے تضاد کہہ لیں یا فکری بے راہ روی۔ اصلاحی صاحب بھی اس ذہنی کیفیت سے دوچار ہیں۔

ملاحظہ فرمائیں: تفسیر میں انہوں نے اس بات کی وضاحت کی ہے کہ سورۂ آل عمران میں وفات کا لفظ موت کے معنی میں نہیں ہے بلکہ پورا پورا اٹھانے کے معنی میں ہے جس کا مطلب رفع آسمانی ہے۔ لیکن یہاں موصوف اٹھا لینے کو موت کے مفہوم میں بیان کر رہے ہیں۔ ان کے الفاظ ملاحظہ فرمائیں:

''حضرت مسیح علیہ السلام کو سولی دی گئی، نہ قتل کیا گیا بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو باعزت طریقے سے اٹھا لیا۔ جس طریقے سے محمد رسول اللہ کو اٹھا لیا۔ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ اور سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کو اٹھا لیا اور اپنے تمام باعزت بندوں کو اٹھا لیتا ہے۔''

کیا اس آیت میں حضرت عیسیٰ کے رفع آسمانی کا انکار نہیں ہے جس کا اعتراف وہ تفسیر میں کر چکے ہیں؟ کیا حضرت عیسیٰ کے اٹھانے کی وہی کیفیت ہے جن کے اٹھانے کی انہوں نے مثالیں دی ہیں؟ کیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی آسمانوں پر اٹھایا گیا ہے؟ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما بھی آسمانوں پر اٹھائے گئے ہیں؟ تمام باعزت بندے آسمانوں پر اٹھائے جاتے ہیں؟

اصلاحی صاحب کے حلقۂ ارادت کو تو شاید یہ تضاد یا فکری بے راہ روی اب بھی سمجھ میں نہ آئے کیونکہ "حبک الشيئ يعمي ويصم" (قول حضرت ابو دردا رضی اللہ عنہ) کسی چیز کی محبت، انسان کی آنکھوں میں پٹی باندھ دیتی ہے اور کانوں میں ڈاٹ ڈال دیتی ہے۔ فنعوذ باللہ من هذا الزيغ والضلال۔

ایک سوال کے جواب میں بھی استہزائیہ انداز میں جواب

اصلاحی صاحب سے سوال کیا گیا: کیا حضرت عیسیٰ علیہ السلام اس دنیا میں دوبارہ آئیں گے؟

''جواب: میرا خیال ہے کہ اگر وہ آتے ہیں تو آئیں۔ چشمِ ما روشن دلِ ما شاد۔ وہ ایک نہایت عاقل، نہایت خدا ترس، زوردار داعی، اللہ تعالیٰ کے ایک جلیل القدر رسول اور تاریخ میں اپنی مثال آپ ہیں۔ وہ آئیں تو

ہم بھی ان کو دیکھ لیں گے اور نہ آئیں تو کوئی ضرورت نہیں اس لیے کہ رسول خاتم آ چکے ہیں، وہ کامل ہیں، ان کا دین مکمل ہے، ان کی لائی ہوئی شریعت محفوظ ہے اور قرآن مجید محفوظ ہے۔ پھر یہ کہ ہدایت کا انتظام بھی ابدی ہے اور انٹرنیشنل کر دیا گیا ہے، پہلے قومی انبیاء آتے تھے "لکل قوم هاد" اب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ انتظام کر دیا ہے کہ اپنی آخری کتاب دین فطرت پر اتاری جس میں دوسرے لواحق وتضمنات کا کوئی ذکر نہیں۔۔۔۔۔۔۔۔

اس میں ایک تکوینی نظام بھی ہے وہ یہ کہ دنیا کا چاہے کتنا ہی بگاڑ ہو جائے لیکن اس امت کے اندر ایک قلیل گروہ حق پر قائم رہنے والا، سنت کے اوپر قائم رہنے والا ہمیشہ رہے گا۔ پہلے یہ ہوتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کی ہدایت محرف ہو کر مٹ جاتی تھی اب قرآن مجید کے متعلق یہ ہے کہ اس میں آگے سے کوئی تحریف ہو سکتی ہے نہ پیچھے سے۔ یہ محفوظ ہے۔۔۔۔۔ ہدایت کے اس تکوینی نظام کی موجودگی میں کسی کے آنے یا نہ آنے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔" [1]

دیکھا آپ نے واضح نصوص حدیثیہ کو کس طرح عقل وقیاس کے ذریعے سے مردود قرار دے دیا گیا ہے!!

﴿وَيَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ﴾ کی غلط تفسیر

روح کا لفظ قرآن مجید میں کئی معنوں میں استعمال ہوا ہے۔ لیکن یہاں سیاق سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد وحیٔ الٰہی نہیں، بلکہ وہ روح ہے جس سے حیوانات (انسانوں اور جانوروں) میں زندگی کی لہر دوڑ جاتی ہے اور اس کے نکلنے سے انسان اور جانور بے حس وحرکت اور بے جان ہو جاتے ہیں۔ اس روح کی حقیقت کوئی نہیں جانتا کہ یہ کس طرح انسانوں اور جانوروں میں داخل ہو کر انہیں عروس حیات سے ہمکنار کر دیتی اور نکلنے کی صورت میں انہیں زندگی کی حرارت اور تاب وتوانائی سے یکسر محروم کر دیتی ہے۔

جہاں تک وحیٔ الٰہی کا تعلق ہے، بلاشبہ وہ بھی امر ربی ہے (جیسا کہ ہر چیز امر ربی ہے) لیکن وہ ایسا راز نہیں ہے جس کا ضروری علم کسی کو نہ ہو۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ ایسا ذریعۂ علم ہے جس سے فرشتے کے ذریعے سے

---

[1] رسالہ "تدبر"، صفحہ:52، شمارہ:85، ستمبر 2004

انبیاء ورسل پر اللہ کے احکامات کا نزول ہوتا ہے۔اور اس وحیٔ الٰہی کے لیے اتنا علم ہی کافی ہے، اس سے زیادہ نہ انسان کی ضرورت ہے اور نہ اس کا کوئی فائدہ ہی ہے۔ اور یہ وحی مرئی بھی ہوتی ہے، یعنی فرشتہ انسانی شکل میں آتا ہے اور نزول وحی کے وقت پیغمبر پر ایک خاص کیفیت بھی طاری ہوتی ہے جو مشاہدے میں آتی ہے، جیسا کہ صحابہ کرام نے نبی ﷺ کی ان کیفیات کا مشاہدہ بھی کیا ہے اور انہیں بیان بھی کیا ہے جو روایات حدیث میں موجود ہیں۔ اور کبھی غیر مرئی ہوتی ہے، یعنی فرشتے کے بغیر براہ راست قلب پیغمبر پر الہام والقا ہوتا ہے جو صرف پیغمبر ہی محسوس کرتا ہے۔

لیکن جو روح حیات و مردنی کا باعث ہے اس کی حقیقت کا ادنیٰ سا علم بھی کسی کو حاصل نہیں ہے۔ اسی کو اللہ تعالیٰ نے علم قلیل سے تعبیر کیا ہے۔ اور وہ علم قلیل یہی ہے کہ اس کے جسم کے اندر داخل ہونے سے انسان اور جانور ذی روح ہو جاتے اور اس کے نکلنے سے بے روح (بے جان) ہو جاتے ہیں۔ لیکن اس کی حقیقت کیا ہے؟ اس کا وجود کس طرح کا ہے؟ یہ کس طرح داخل ہوتی ہے یا کس طرح خارج ہوتی ہے؟ ان کا تعلق امور الٰہیہ سے ہے، جسے نہ کوئی جانتا ہے اور نہ جان ہی سکتا ہے۔

اصلاحی صاحب نے اس آیت میں روح سے مراد، وحیٔ الٰہی کو لیا ہے اور اس مفہوم کے اثبات کے لیے ایک غلط دعویٰ بایں الفاظ کیا ہے:

> ''اوپر کی آیت میں ﴿عَلٰی مَنْ یَّشَآءُ﴾ کے الفاظ آئے ہیں، یعنی اس شرف کا مستحق ہر بوالہوس نہیں ہوتا، اس کے لیے اللہ ہی جس کو چاہتا ہے انتخاب فرماتا ہے۔''[1]

حالانکہ ﴿وَ یَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الرُّوْحِ﴾ سے اوپر دور دور تک، قرآن مجید میں، ''عَلٰی مَن یَشَاءُ'' کے الفاظ نہیں ہیں۔

---

[1] تدبر قرآن: 3/ 784

﴿مَا كَانَ لِنَبِيٍّ اَنْ يَّكُوْنَ لَهٗٓ اَسْرٰى﴾

کی تفسیر میں حدیث کے برعکس غلط تفسیر

اس آیت کی تفسیر میں شان نزول کی روایات کا انکار کرنے کی وجہ سے اصلاحی صاحب نے من مانی تفسیر کی ہے جو الفاظِ قرآن کے ظاہری اور متبادر مفہوم کے یکسر خلاف ہے جب کہ حدیث میں بیان کردہ پس منظر قرآن کے بالکل مطابق ہے۔ اصلاحی صاحب کی تفسیر بالرائے سے پہلے قارئین اس کی تفسیر ملاحظہ فرمالیں۔ پھر بعون اللہ وتوفیقہ ہم اصلاحی صاحب کی غلطیوں کی نشاندہی کریں گے۔

یہ صحیح تفسیر ''احسن البیان'' سے پیش کی جاتی ہے جو مختصر بھی ہے اور جامع بھی۔ وھوھذا:

''جنگ بدر میں ستّر کافر مارے گئے اور ستّر ہی قیدی بنا لیے گئے۔ یہ کفر و اسلام کا چونکہ پہلا معرکہ تھا، اس لیے قیدیوں کے بارے میں کیا طرز عمل اختیار کیا جائے؟ ان کی بابت احکام پوری طرح واضح نہیں تھے، چنانچہ نبی ﷺ نے ان ستّر قیدیوں کے بارے میں مشورہ کیا کہ کیا کیا جائے؟ ان کو قتل کر دیا جائے یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے؟ جواز کی حد تک دونوں ہی باتوں کی گنجائش تھی اسی لیے دونوں ہی باتیں زیر غور آئیں۔ لیکن بعض دفعہ جواز و عدم جواز سے قطع نظر حالات وظروف کے اعتبار سے زیادہ بہتر صورت اختیار کرنے کی ضرورت ہوتی ہے۔ یہاں بھی ضرورت زیادہ بہتر صورت اختیار کرنے کی تھی لیکن جواز کو سامنے رکھتے ہوئے کم تر صورت اختیار کر لی گئی (یعنی فدیہ لے کر چھوڑ دیا گیا) جس پر اللہ کی طرف سے عتاب نازل ہوا۔ مشورے میں سیدنا عمر رضی اللہ عنہ نے یہ مشورہ دیا کہ کفر کی قوت و شوکت توڑنے کے لیے ضروری ہے کہ ان قیدیوں کو قتل کر دیا جائے کیونکہ یہ کفر اور کافروں کے سرغنے ہیں، یہ آزاد ہو کر اسلام اور مسلمانوں کے خلاف زیادہ سازشیں کریں گے۔ جب کہ سیدنا ابوبکر رضی اللہ عنہ وغیرہ کی رائے اس کے برعکس یہ تھی کہ فدیہ لے کر انہیں چھوڑ دیا جائے اور اس مال سے آئندہ جنگ کی تیاری کی جائے۔ نبی ﷺ نے بھی اس رائے کو پسند فرمایا، جس پر یہ آیت اور اس کے بعد کی آیات نازل ہوئیں۔

﴿حَتّٰى يُثْخِنَ فِي الْاَرْضِ﴾ کا مطلب ہے کہ اگر ملک میں کفر کا غلبہ ہے (جیسا کہ اس وقت عرب میں کفر کا غلبہ تھا) تو کافروں کی خون ریزی کر کے کفر کی قوت کو توڑنا ضروری ہے۔ اس نکتے کو نظر انداز کر کے تم نے جو فدیہ قبول کیا ہے تو گویا زیادہ بہتر صورت کو چھوڑ کر کم تر صورت کو اختیار کیا ہے جو تمہاری غلطی ہے۔ بعد میں جب کفر کا غلبہ ختم ہو گیا تو قیدیوں کے بارے میں امام وقت کو اختیار دے دیا گیا کہ وہ چاہے تو قتل کر دے یا فدیہ لے کر چھوڑ دے یا مسلمان قیدیوں کے ساتھ تبادلہ کر لے اور چاہے تو ان کو غلام بنالے، حالات وظروف کے مطابق کوئی سی بھی صورت اختیار کرنا جائز ہے۔''

اسی طرح دوسری آیت ﴿لَوْلَا كِتٰبٌ مِّنَ اللّٰهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ ...﴾ کی بابت ''احسن البیان'' میں ہے:

''اس میں مفسرین کا اختلاف ہے کہ یہ لکھی ہوئی بات کیا تھی؟ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مال غنیمت کی حلّت مراد ہے، یعنی یہ چونکہ نوشتۂ تقدیر تھا کہ مسلمانوں کے لیے مال غنیمت حلال ہوگا اس لیے تم نے فدیہ لے کر ایک جائز کام ہی کیا ہے۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو فدیہ لینے کی وجہ سے تمہیں عذاب عظیم پہنچتا۔ بعض نے اہل بدر کی مغفرت اس سے مراد لی ہے۔ بعض نے رسول اللہ ﷺ کی موجودگی کو عذاب میں مانع ہونا مراد لیا ہے وغیرہ۔''

تیسری آیت ﴿فَكُلُوْا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلٰلًا طَيِّبًا ...﴾ کے تحت لکھا ہے:

''اس میں مال غنیمت کی حلّت و پاکیزگی کو بیان کر کے فدیے کا جواز بیان فرما دیا گیا جس سے اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ ''لکھی ہوئی بات'' سے مراد شاید یہی حلت غنائم ہے''۔ [1]

اصلاحی تفسیر بالرائے

مذکورہ تفسیر سے جو قرآنی الفاظ اور شان نزول کی مسلّمہ روایات کی روشنی میں تمام مفسرین امت نے کی ہے، واضح ہے کہ آیت میں خطاب نبی ﷺ اور صحابۂ کرام سے ہے لیکن اصلاحی صاحب اس کے بالکل برعکس اس کا مخاطب قریش (کفار) کو قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ فرماتے ہیں:

---

[1] تفسیر احسن البیان، سورۂ انفال

''آیت زیر بحث میں قریش کی تردید کی گئی ہے تم نبی پر یہ الزام جو لگاتے ہو کہ یہ ہوس اقتدار میں مبتلا ہیں، اپنی قوم میں انہوں نے خوں ریزی کرائی، اپنے بھائیوں کو قید کیا، ان کا مال لوٹا، ان سے فدیہ وصول کیا، یہ ساری باتیں تمہاری اپنی کھسیاہٹ مٹانے کے لیے ہیں۔ کوئی نبی اس بات کا روادار نہیں ہوتا کہ وہ قیدی پکڑنے، فدیہ وصول کرنے اور مال غنیمت لوٹنے کے شوق میں ملک میں خون ریزی برپا کردے۔۔ یہ باتیں تم اس لیے کہتے ہو کہ تم نبی کو اپنے اوپر قیاس کرتے ہو۔ تمہاری چاہتیں چونکہ یہی کچھ ہیں، تم سمجھتے ہو کہ نبی بھی یہی کچھ چاہتا ہے۔

﴿تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّٰهُ يُرِيْدُ الْاٰخِرَةَ﴾ یہ خطاب قریش سے ہے۔ اس آیت کا مخاطب مسلمانوں کو اور وہ بھی سید عالم ﷺ اور صدیق اکبر کو ماننے کی تو کوئی گنجائش ہی نہیں ہے اور بالفرض اس آیت کا مخاطب دل پر جبر کر کے نبی اور صدیق کو تھوڑی دیر کے لیے کوئی مان بھی لے تو اس کے بعد جو آیت آرہی ہے اس کا مخاطب نبی اور صدیق کو ماننے کے لیے کوئی دل وجگر کہاں سے لائے۔''[1]

یہ اصلاحی تفسیر یکسر غلط ہے اس لیے کہ الفاظ قرآن بھی اس کی تائید نہیں کرتے اور شان نزول کی مسلمہ روایات بھی اس کے برعکس ہیں۔ ان آیات کے مخاطب کفار نہیں، بلکہ نبی کریم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہیں۔ ان سے ایک اجتہادی غلطی یہ ہوئی کہ عرب میں ابھی کفر اور کفار کا غلبہ تھا۔ اس موقع پر یہ ضروری تھا کہ فدیہ لے کر چھوڑ دینے کے بجائے قیدیوں کو قتل کر دیا جاتا، تا کہ کفر کا زور ٹوٹتا اور کافروں کے حوصلے پست ہوتے۔ اسی بات کو اللہ تعالیٰ نے ایک دوسرے مقام پر بھی واضح فرمایا ہے: ﴿فَاِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا فَضَرْبَ الرِّقَابِ ۭ حَتّٰٓي اِذَآ اَثْخَنْتُمُوْهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ﴾ (سورۂ محمد: 4)

''جب تمہاری مڈھ بھیڑ کافروں سے ہو تو گردنیں مارنا ہے یہاں تک کہ جب تم خوب قتل کر چکو تو مضبوطی سے باندھو (یعنی قیدی بنالو)۔''

اس میں پہلا حکم یہی ہے کہ لڑائی کی صورت میں کافروں کے قتل کرنے میں کسی قسم کی کوتاہی یا نرمی نہیں کرنی چاہیے۔ اسی طرح یہ کوشش بھی نہ ہو کہ قیدی زیادہ بنائے جائیں اس لیے قتل کرنے میں ہاتھ کھینچ کر رکھا جائے۔

[1] تدبر قرآن: 3/101

اگر یہ کہا جائے کہ بدر میں تو جنگ ختم ہونے کے بعد قیدیوں کا مسئلہ تھا، ان سے جنگ تو جاری نہیں رکھی جا سکتی تھی۔ یہ ٹھیک ہے لیکن اس وقت کی خصوصی صورت حال، غلبہ کفر کی وجہ سے، قیدیوں کو بھی قتل کرنا ہی زیادہ مفید تھا تا کہ کفر کہ قوت وشوکت پر کاری ضرب لگتی۔ جیسے بنو قریظہ کے مردوں کو قتل کر کے یہودیوں کی سازشوں اور دسیسہ کاریوں کا سدّ باب کیا گیا، کیونکہ امام وقت کو حالات وظروف کے مطابق جنگی قیدیوں کے لیے چار صورتوں میں سے کسی بھی ایک صورت کو اختیار کرنے کا حق دیا گیا ہے، ان کو قتل کر دیا جائے، یا ان پر احسان کر کے چھوڑ دیا جائے (یعنی ان کو غلام لونڈی بنا کر مسلمانوں میں تقسیم کر دیا جائے) یا ان کو فدیے کے بغیر، یا فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔

یہ کہنا کہ قرآن نے جو اتنی سخت وعید اس مقام پر بیان فرمائی ہے۔ عذاب عظیم کی یہ سخت وعید کافروں ہی کے لیے ہو سکتی ہے، مسلمانوں کے لیے نہیں، جیسا کہ اصلاحی صاحب نے لکھا ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

''جو شخص قرآن کے انداز بیان سے آشنا ہے وہ جانتا ہے کہ ان لفظوں میں قرآن نے کثر منافقین وکفار کے سوا اور کسی پر عتاب نہیں کیا ہے۔''[1]

لیکن ہم سورۂ نور ہی سے اس کی دو مثالیں بطور نمونہ پیش کر دیتے ہیں جن میں مسلمانوں ہی کو اس قسم کی سخت وعیدوں سے متنبہ کیا گیا ہے۔ ملاحظہ ہو، مسئلہ لعان کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ وَ اَنَّ اللّٰهَ تَوَّابٌ حَكِيْمٌ﴾ (النور:10)

''اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کا کرم نہ ہوتا اور یہ بات نہ ہوتی کہ اللہ توبہ قبول فرمانے والا اور حکمت والا ہے تو تم اس کی پکڑ میں آجاتے۔'' (ترجمہ از تدبر قرآن)

اس کی تفسیر بھی اصلاحی صاحب ہی کے قلم سے ملاحظہ فرمائیں:

''یہ آیت بطور تنبیہ اور تذکیر ہے اور اس میں جواب شرط محذوف ہے۔ آگے آیت 14 میں اسی محذوف کو کھول بھی دیا ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے فضل ورحمت اور اس کے توّاب وحکیم ہونے کی برکت ہے کہ وہ تم کو یہ روشن ہدایات اور واضح اور پر حکمت احکام دے رہا ہے کہ تمہارے لیے توبہ واصلاح کی راہ کھولے

---

[1] تدبر قرآن:3/103

ورنہ تم جس روش پر چل پڑے تھے یہ تو خدا کے غضب کو دعوت دینے والی تھی۔"[1]

اور آیت 14 بھی ملاحظہ فرمائیں جس میں بعینہٖ انہی الفاظ میں عذاب عظیم کی وعید مسلمانوں کو دی گئی ہے جس کی بابت اصلاحی صاحب نے دعویٰ کیا ہے کہ ان لفظوں میں قرآن نے کٹر کفار و منافقین کے سوا اور کسی پر عتاب نہیں کیا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

﴿وَ لَوْ لَا فَضْلُ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَ رَحْمَتُهٗ فِي الدُّنْيَا وَ الْاٰخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِيْ مَاۤ اَفَضْتُمْ فِيْهِ عَذَابٌ عَظِيْمٌ﴾ اس کا ترجمہ اور تفسیر "تدبر قرآن" سے ملاحظہ فرمائیں:

"اور اگر تم پر اللہ کا فضل اور اس کی رحمت نہ ہوتی، دنیا اور آخرت میں، تو جس چیز میں تم ملوث ہو گئے تھے اس کے باعث تم کو ایک عذاب عظیم آ پکڑتا۔" (اس کے بعد اس کی تفسیر حسب ذیل ہے)

"آیت 10 کے بعد پھر مسلمانوں کو تنبیہ ہے اس معاملے میں تم جس روش پر چل نکلے تھے اس کا تقاضا تو یہ تھا کہ تم کو ایک عذاب عظیم آ پکڑتا لیکن تم پر دنیا اور آخرت دونوں میں اللہ کی رحمت ہے اس وجہ سے اس نے درگزر فرمایا۔ مطلب یہ ہے کہ اللہ کے فضل و رحمت کی قدر کرو، ایسا نہ ہو کہ کسی اسی طرح کے فتنے میں پھر مبتلا ہو کر اپنے آپ کو مستحق عذاب بنا ڈالو۔"[2]

اسی طرح جنگ احد میں ابتدائی فتح کے بعد، پہاڑی درّے پر مقرر پچاس افراد میں سے بعض کے اس درّے کو چھوڑنے کی غلطی کی وجہ سے جو سنگین صورت حال مسلمانوں کو پیش آئی کہ فتح شکست میں تبدیل ہوگئی۔ قرآن کریم نے بھی صحابہ کی اس کوتاہی کو بیان کیا ہے (اگرچہ معافی کا اعلان بھی ساتھ ہی کر دیا ہے تاکہ بدباطن لوگ صحابہ کو ہدف طعن نہ بنالیں) تاہم اس سے یہ تو واضح ہے کہ صحابہ بھی بشری کمزوریوں سے پاک نہیں تھے۔ اصلاحی صاحب کے الفاظ بھی ملاحظہ فرمائیں:

"رسول اللہ ﷺ نے پشت کے درے کی حفاظت پر جن لوگوں کو اس قطعی ہدایت کے ساتھ مامور کیا تھا کہ وہ کسی حال میں بھی اس کو نہ چھوڑیں، انہوں نے رسول کے حکم کے منشا کے تعین میں اختلاف کیا اور ان

---

[1] تدبر: 4/509

[2] تدبر قرآن: 4/517-512

کی اکثریت، یہ سوچ کر کہ اب تو فتح سامنے ہے، رسول کے حکم کے خلاف مال غنیمت حاصل کرنے میں مصروف ہوگئی، تم میں کچھ لوگ دنیا کے طالب تھے اور کچھ لوگ آخرت کے۔۔۔۔''[1]

یہاں تو اصلاحی صاحب کو کچھ صحابہ کو ''دنیا کے طالب'' لکھتے ہوئے کچھ گرانی محسوس نہیں ہوئی لیکن ﴿تُرِيْدُوْنَ عَرَضَ الدُّنْيَا﴾ (الانفال) میں نبی اور صحابہ کو اس کا مخاطب ماننے کے لیے وہ کہتے ہیں کہ ''اس کے لیے کوئی دل وجگر کہاں سے لائے؟۔''

جب قرآن ہی سے طلب غنیمت کی وجہ سے ایک بڑی کوتاہی کا اثبات ہو رہا ہے تو بدر کے قیدیوں سے فدیہ لینے کو بھی اللہ نے ''طلب دنیا'' قرار دیا ہے، تو اس کا انکار کیوں؟ اگر جنگ بدر کے موقع پر اس کا صدور صحابہ سے ممکن نہیں۔ اور اس کا امکان تسلیم کرنا، ان کی توہین ہے تو جنگ احد میں یہی چیز ان کی توہین نہیں؟

بات دراصل حدیث کا انکار کر کے من مانی تفسیر کرنے کا شوق فراواں ہے۔ سورۂ انفال میں صحابہ کی عظمت کی دہائی دے کر حدیث کو خلاف قرآن باور کرا دیا۔ لیکن یہاں (جنگ احد میں) اس کا انکار ممکن نہیں تھا کیونکہ یہاں صرف حدیث ہی نہیں، بلکہ قرآن کی بھی صراحت ہے۔ شمع حدیث کے پروانے تو دونوں جگہ صحابہ کی اس کمزوری کا اعتراف کرتے ہیں کیونکہ تمام تر عظمت و تقدس کے باوجود وہ بہر حال انسان ہی تھے۔ اس لیے کسی موقعے پر انسانی کمزوری کے ظہور وصدور سے ان کی عظمت پر کوئی حرف نہیں آتا، بالخصوص جب اللہ تعالیٰ نے ان کی معافی کا اعلان بھی کر دیا۔ جنگ بدر کے موقع پر بھی اور جنگ احد کے موقع پر بھی۔ رضي الله عنهم ورضوا عنه

حالت اقامت میں گروی (رہن) کا انکار

گروی (رہن) کا مسئلہ بھی ایسا ہے کہ چودہ سو سال سے اس پر امت کا تعامل ہے اور نبی ﷺ سے لے کر آج تک کسی نے اس کے جواز سے انکار نہیں کیا ہے۔ کیونکہ یہ بھی قرض کی ایک صورت ہے جو انسانی معاشرے کی ایک ناگزیر ضرورت اور سودی قرضے سے بچاؤ کی ایک نہایت اہم تدبیر ہے۔

جہاں ایک دوسرے پر اعتماد ہوتا ہے وہاں قرض لینے کے لیے کسی چیز کی گروی رکھنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔ ایک دوسرے پر اعتماد یا خصوصی تعلق کی بنیاد پر قرض کا لین دین کر لیا جاتا ہے، لیکن بعض دفعہ ایسے لوگوں

[1] تدبر قرآن: 1 / 794، طبع اول

سے بھی قرض لینا پڑ جاتا ہے جن سے خصوصی تعلق نہیں ہوتا یا وہ قرض مانگنے والے پر کسی وجہ سے اعتماد کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتا اور وہ اس سے عدم ادائیگی کا خطرہ محسوس کرتا ہے، اس اندیشے کے پیش نظر وہ کوئی ضمانت طلب کرتا ہے تا کہ اس کے قرضے کی ادائیگی آسانی سے ممکن ہو سکے، اس ضمانت ہی کا نام رہن (گروی رکھنا) ہے۔

یہ صورت کوئی مفروضہ نہیں ہے، بلکہ ایک ایسی واضح حقیقت ہے جس کا انکار کوئی شخص نہیں کر سکتا۔ علاوہ ازیں اس کی ضرورت سفر میں بھی پیش آسکتی ہے اور حضر (حالت اقامت) میں بھی۔ بلکہ زیادہ ضرورت حضر ہی میں آتی ہے۔ بالخصوص آج ہمارے معاشرے میں امانت و دیانت کا جس طرح خوفناک حد تک فقدان ہے، اس کے پیش نظر اگر گروی رکھ کر بھی قرض لینے کا جواز نہ ہوتا تو اس سے جو مشکلات پیش آسکتی تھیں، اس کا اندازہ کرنا مشکل نہیں ہے۔

شریعت اسلامیہ نے، جس میں انسان کی فطری ضرورتوں کو ملحوظ رکھا گیا ہے۔ مطلقاً گروی پر لین دین کی اجازت دی ہے، سفر ہو یا حضر۔ قرآن کریم میں رہن کا ذکر سفر کے ضمن میں آیا ہے لیکن اس کا مطلب قطعاً یہ نہیں ہے کہ اس کا تعلق صرف سفر ہی سے ہے، حضر میں اسے اختیار نہیں کیا جا سکتا۔ بالخصوص جب کہ نبی ﷺ کے اپنے عمل سے بھی حضر میں اس کے اختیار کرنے کا واضح ثبوت موجود ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے نماز قصر کا ذکر قرآن میں ﴿إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَّفْتِنَكُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا﴾ (النساء:101) کی شرط سے مشروط بیان ہوا ہے لیکن اس کو شرط کے طور پر نہیں لیا گیا بلکہ اتفاقی قید تسلیم کیا گیا ہے۔ کیونکہ نبی ﷺ نے اس حکم قصر کو خوف ہی کے ساتھ خاص نہیں کیا بلکہ حالت امن میں بھی سفر کی صورت میں قصر کرنے کی نہ صرف اجازت دی ہے بلکہ اپنے عمل سے بھی اس کا اثبات فرمایا ہے۔

لیکن اس کے باوجود اصلاحی صاحب حضر میں گروی (رہن) کے ذریعے سے قرض کا لین دین جائز قرار نہیں دیتے اور صرف سفر میں اس کا جواز تسلیم کرتے ہیں۔ اپنی شرح بخاری میں بھی انہوں نے اس کا انکار کیا ہے جس کا ذکر پہلے گزر چکا ہے اور تفسیر میں بھی انہوں نے یہی موقف اختیار کیا ہے۔ بلکہ وہ اسے دنائت (کمینہ پن) اور بھونڈی بات قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

’’جب معاملہ مسلمان اور مسلمان کے درمیان ہو تب یہ چیز نہ صرف اسلامی اخوت و مروت کے خلاف ہے بلکہ ایک قسم کی دنائت ہے۔ جب ایک شخص دستاویز اور گواہی کی ضمانتیں حاصل کر سکتا ہے تو یہ بات نہایت بھونڈی ہے کہ وہ اپنے قرض کی ضمانت میں قرض دار کا مکان، یا اس کا کھیت، یا اس کا باغ، یا اس کا گھوڑا، یا اس کی بکری، یا اس کے بیوی بچوں کے پہننے کے زیور اور کپڑے اپنے قبضے میں رکھے۔‘‘

اور نبی ﷺ سے جو اس بات کا ثبوت ملتا ہے، اس کی بابت وہ لکھتے ہیں:

’’ہمیں اس روایت سے انکار نہیں ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی زرہ ایک یہودی کے پاس کچھ جَو کے بدلے رہن رکھی لیکن اس سے جو بات زیادہ سے زیادہ نکلتی ہے وہ یہ ہے کہ اگر کسی مسلمان کو کسی شدید مجبوری کے سبب کسی بنیے یا یہودی سے قرض لینے کی نوبت آجائے اور وہ رہن کے سوا کسی اور صورت پر معاملہ کرنے کے لیے تیار نہ ہو تو اس کے ساتھ یہ معاملہ کیا جا سکتا ہے۔‘‘

اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں صرف اس معاشرے کے لیے رہنمائی ہے جہاں ہندو، یہودی، اور مسلمان وغیرہ ملے جلے رہتے ہوں تو، مسلمان رہن پر ان غیر مسلموں کے ساتھ لین دین کا معاملہ کر سکتے ہیں۔ لیکن جہاں صرف مسلمان ہی بستے ہوں یا غیر مسلم برائے نام ہوں، جیسے پاکستان و دیگر بعض اسلامی ممالک ہیں۔ وہاں مسلمانوں کو اس طرح کا معاملہ پیش آجائے تو شریعت اسلامیہ میں اس کا کوئی حل نہیں ہے کیونکہ ایک مسلمان دوسرے مسلمان کے ساتھ، سوائے سفر کے، رہن کا معاملہ نہیں کر سکتے۔ یہ شریعت اسلامیہ کی کیسی تعبیر ہے جو تفسیر قرآن کے نام پر کی گئی جس سے اسلام کی کاملیت کا تصور ہی دھندلا یا گیا ہے۔ إنا لله وإنا إليه راجعون۔۔

چنانچہ اس کا احساس غالباً مفسر صاحب کو بھی ہوا تو معاً ہی لکھا:

’’اور بہت کھینچ تانی کی جائے تو اس سے یہ بات بھی نکالی جا سکتی ہے کہ کسی تنگ دل مسلمان سے بھی بدرجۂ مجبوری اس طرح معاملہ کیا جا سکتا ہے لیکن عام مسلمانوں کے لیے جب باہمی معاملت کی واضح، قابل اعتماد اور اسلامی اخوت و مروّت کے تقاضوں کے مطابق ایک شکل بیان کر دی گئی ہے تو اس کے ہوتے ہوئے کس طرح اس کو پسندیدہ قرار دیا جا سکتا ہے کہ بلا کسی مجبوری کے بھی وہ رہن قرض لین دین کریں۔ یہ بات قرآن کی اس آیت کے تو بالکل خلاف ہے۔ رہی حدیث تو اس سے بھی رہن کے عام

جواز پر استدلال کسی طرح صحیح نہیں ہے۔ایک تو یہ معاملہ ایک یہودی کے ساتھ ہوا۔دوسرے صورت واقعہ صاف گواہی دے رہی ہے کہ یہ مجبوری کی صورت میں ہوا۔"[1]

کیسی عجیب لایعنی گفتگو ہے۔بھلا سوچنے والی بات ہے کہ رہن پر قرض کا لین دین ہوتا ہی سخت مجبوری کی حالت میں ہے۔پھر بار بار اس کی تکرار کی کیا ضرورت ہے کہ حدیث میں مذکور صورت مجبوری ہی کا واقعہ ہے۔یہ کوئی نئی بات ہے جس کا انکشاف موصوف نے فرمایا ہے؟ یہ معاملہ کیا ہی اس وقت جاتا ہے جب اس کے بغیر کوئی چارۂ کار ہی نہیں رہتا۔جب مجبوری کی صورت میں اس کا جواز ہے تو پھر اس کا انکار کیا معنیٰ؟

قرض تو آدمی بعض دفعہ اس نیت سے بھی لے لیتا ہے کہ میں واپس نہیں کروں گا۔لیکن کیا رہن رکھ کر قرض لینے والا ایسا کر سکتا ہے؟ اس کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا۔اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ رہن پر قرض کا لین دین ہوتا ہی صرف ناگزیر اور نہایت مجبوری کی صورت میں۔اگر شدید ضرورت اور مجبوری نہ ہو تو کون شخص ایسا ہوگا کہ وہ اپنی قیمتی چیز خواہ مخواہ، بلا ضرورت کسی کے پاس گروی رکھے؟ اس لیے اس کا جواز بھی ہے۔اسے دنائت (کمینگی) یا ''بھونڈی'' بات سے تعبیر کرنے کا کیا جواز ہے؟۔

مسئلہ رضاعت میں حدیث سے گریز

مسئلہ رضاعت قرآن کریم میں دو جگہ بیان ہوا ہے۔ایک سورۂ بقرہ۔آیت 233 میں اور دوسری جگہ سورۃ النساء، آیت: 23 میں۔سورۂ بقرہ میں رضاعت سے متعلقہ کئی اہم مسائل کا تذکرہ ہے جن میں پہلا مسئلہ مدت رضاعت کا ہے وہ دو سال ہے۔جس سے مراد زیادہ سے زیادہ مدت ہے۔یعنی ایک ماں یا کوئی مرضعہ (دودھ پلانے والی) زیادہ سے زیادہ دو سال دودھ پلائے۔اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ دو سال سے کم تو دودھ پلایا جا سکتا ہے لیکن دو سال سے زیادہ پلانا حکم قرآنی کے خلاف ہے۔لیکن اس آیت میں یہ بیان نہیں ہوا ہے کہ اگر کوئی بچہ ماں کے علاوہ کسی دوسری عورت کا اتفاقی طور پر یا کسی ضرورت کی وجہ سے دودھ پی لے تو کتنی مرتبہ دودھ پینے سے رضاعت ثابت ہوگی؟ اسی طرح دو سال کی مدت کے بعد بچہ کسی عورت کا دودھ پیئے تو اس کا

---

[1] تدبر قرآن: 1/ 599-600

کیا حکم ہوگا؟ آیت میں ان دونوں باتوں کی وضاحت نہیں ہے۔تاہم حدیث سے ان نکتوں کی بھی وضاحت ہوجاتی ہے۔اصلاحی صاحب نے ان دونوں نکتوں کو مبہم رکھنا تو پسند کرلیا لیکن حدیث سے ان کی وضاحت کرنی مناسب نہیں سمجھی۔وجہ صاف ظاہر ہے، وہ حدیث کو تفسیر، یعنی قرآن کی توضیح میں کوئی مقام دینا پسند ہی نہیں کرتے۔

بہرحال حدیث سے ایک مسئلہ تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ رضاعت قابل اعتبار ہوگی جو دو سال کے اندر اندر ہی ہوگی۔دو سال کے بعد اگر کوئی بچہ کسی عورت کا دودھ پیئے گا اس سے رضاعت ثابت نہیں ہوگی۔الا یہ کہ کوئی ناگزیر صورت ہو۔یہ استثنائی صورت بھی حضرت ابوحذیفہ رضی اللہ عنہ کے مولیٰ (آزاد کردہ غلام) کے حدیث میں بیان کردہ واقعے سے ثابت ہے کہ ان کی بیوی نے اس غلام کو اپنا دودھ پلا کر اپنا رضاعی بیٹا بنالیا تھا جس سے ان کا اس سے پردہ غیر ضروری ہوگیا تھا۔[1] اسے مسئلہ رضاعت کبیر کہا جاتا ہے۔اس کے جمہور علماء تو قائل نہیں ہیں تاہم حدیث کے پیش نظر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سمیت بعض صحابہ مخصوص صورتوں میں اس کا جواز تسلیم کرتے ہیں۔

حدیث سے دو سال کی مدت کے اندر اندر رضاعت کا مسئلہ کس طرح ثابت ہوتا ہے؟ یہ دو حدیثیں ہیں۔ایک حدیث ہے: ''لایحرم من الرضاع إلا مافتق الأمعاء في الثدي وكان قبل الفطام''[2] وہی رضاع (دودھ پلانا) حرمت ثابت کرتا ہے جو چھاتی سے نکل کر آنتوں کو پھاڑے اور یہ دودھ چھڑانے (کی مدت) سے پہلے ہو''۔اسی کے ہم معنی یہ حدیث ہے: ''فإنما الرضاعة من المجاعة'' ''رضاعت تو وہی معتبر ہے جو بھوک کی بنا پر ہو''[3] بھوک میں دودھ پینے کا مطلب، عالم شیر خوارگی ہی میں (دو سال کے اندر) دودھ پینا ہے۔اسی بھوک اور دودھ پینے کا اعتبار ہوگا۔

ان دو حدیثوں سے مدت رضاعت کا اثبات ہوا۔دوسرا مسئلہ کہ کتنی مقدار میں یا کتنی مرتبہ دودھ پینے سے رضاعت اور رضاعی ماں اور بہنوں سے حرمت ثابت ہوگی؟ اس کی ضروری تفصیل راقم نے کئی سال قبل

---

① صحيح المسلم: كتاب الرضاع، باب رضاعة الكبير، حديث: 1453

② سنن الترمذي، كتاب الرضاع، باب ماجاء أن الرضاعة لا تحرم۔۔۔ حديث: 1152

③ صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب الشهادة على الأنساب۔۔۔ حديث: 4647

تفسیر ''احسن البیان'' (قدیم ایڈیشن) میں ضمیمے کے طور پر ''رضاعت کے چند ضروری مسائل'' کے عنوان سے کی تھی، جو حسب ذیل ہے:

''احناف کا مسئلہ تو یہ ہے کہ ایک مرتبہ بھی دودھ پینے سے حرمت ثابت ہو جائے گی، اس کے لیے کوئی تعداد مقرر نہیں ہے۔ لیکن محدثین کی اکثریت خمس رضعات (پانچ مرتبہ دودھ پینے) سے حرمت کی قائل ہے۔''

ان کے دلائل حسب ذیل ہیں:

صحیح مسلم میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے روایت ہے کہ پہلے قرآن میں دس رضعات کا حکم نازل ہوا تھا جن سے حرمت ثابت ہوتی تھی، پھر یہ حکم منسوخ ہو گیا اور پانچ مرتبہ دودھ پینے سے حرمت کا حکم نازل کر دیا گیا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب فوت ہوئے تو یہی حکم باقی تھا۔ [1]

سیدنا ابو حذیفہ رضی اللہ عنہ کی بیوی سیدہ سہلہ کا واقعہ جو پہلے گزرا، اس میں بھی صراحت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو پانچ مرتبہ دودھ پلانے کا حکم دیا تھا۔

قرآن مجید میں بلاشبہ مطلق رضاعت کا لفظ آیا ہے ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (تمھاری وہ مائیں جنھوں نے تمھیں دودھ پلایا) لیکن قرآن مجید کے اس اطلاق کی حدیث نے تقیید کر دی کہ یہ دودھ پلانا کم از کم پانچ مرتبہ ہونا چاہیے جس طرح اور کئی اطلاقات کی تقیید احادیث صحیحہ سے کی گئی ہے، یہاں بھی حدیث سے قرآن کے اطلاق وعموم کی تقیید و تخصیص صحیح ہے''۔ (مزید تفصیل مذکورہ ضمیمے میں ملاحظہ فرمائیں)

لیکن اصلاحی صاحب نے نہ سورۂ بقرہ کی محولہ آیت میں اس حدیثی نکتے کی وضاحت فرمائی اور نہ سورۂ نساء کی آیت میں۔ جب کہ اس نکتے کی وضاحت کم از کم سورۂ نساء میں ناگزیر تھی۔ سورۂ نساء میں جہاں محرمات کا ذکر ہے۔ اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''یہ (رضاعت کا) تعلق مجرد کسی اتفاقی واقعے سے قائم نہیں ہو جاتا۔ قرآن نے یہاں جن لفظوں میں اس کو بیان کیا ہے اس سے یہ بات صاف نکلتی ہے کہ یہ اتفاقی طور پر نہیں بلکہ اہتمام کے ساتھ، ایک مقصد کی حیثیت سے عمل میں آیا ہو، تب اس کا اعتبار ہے۔ اول تو فرمایا ہے ''تمھاری وہ مائیں جنھوں نے

---

[1] سبل السلام: 3/339

تمہیں دودھ پلایا ہے'' پھراس کے لیے رضاعت کا لفظ استعمال کیا ہے﴿ وَاَخَوٰتُكُمْ مِّنَ الرَّضَاعَةِ ﴾ عربی زبان کا علم رکھنے والے جانتے ہیں کہ "ارضاع" باب افعال سے ہے جس میں فی الجملہ مبالغے کا مفہوم پایا جاتا ہے۔اسی طرح رضاعت کا لفظ بھی اس بات سے ابا کرتا ہے کہ اگر کوئی عورت کسی روتے بچے کو بہلانے کے لیے اپنی چھاتی اس کے منہ کو لگا دے تو یہ رضاعت کہلائے۔''[1]

موصوف کی اس عبارت سے یہ تو واضح ہو جاتا ہے کہ صرف ایک آدھ مرتبہ چھاتی سے بچے کا منہ لگا دینے سے حرمت ثابت نہیں ہوگی۔یعنی نہ وہ عورت اس کی رضاعی ماں بنے گی اور نہ یہ بچہ اس کا رضاعی بیٹا۔(جیسا کہ احناف کا مسلک ہے) تاہم یہ پہلو حدیث سے واضح ہو جاتا ہے جیسا کہ سطور بالا میں گزرا۔

اصلاحی صاحب نے اس نہایت اہم پہلو کو غیر واضح (مبہم) رکھنا تو پسند کر لیا لیکن حدیث سے اس کی وضاحت کو نامناسب سمجھا اور حدیث بیان کرنے سے مکمل ''احتیاط'' برتی۔

﴿ وَاَعِدُّوْا لَهُمْ مَّا اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ قُوَّةٍ ﴾
کی تفسیر میں حدیث اور نظم قرآن سے اعراض

قرآن کریم کی آیت مذکور (الانفال:60) کا ترجمہ ہے۔اللہ نے اہل ایمان کو حکم دیا:

''اور ان (کافروں) کے لیے جس حد تک تم کر سکو قوت تیار (فراہم) کرو۔۔۔۔''

اس سے آگے ﴿ وَّمِنْ رِّبَاطِ الْخَيْلِ ﴾ کے الفاظ ہیں، یعنی ''بندھے (سدھائے ہوئے) گھوڑے بھی تیار رکھو'' عہد رسالت میں گھوڑوں کی بہت اہمیت تھی (گو کسی حد تک آج بھی ہے) اور یہ جنگ کے لیے ناگزیر تھے، دوسری چیز جو اس دور میں جنگ کے لیے گھوڑوں سے بھی زیادہ اہم اور ناگزیر تھی، وہ تھی تیر اندازی۔

اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے قرآن کے بیان کردہ لفظ ''قوۃ'' کی تفسیر ''تیر اندازی'' سے فرمائی۔

فرمایا ''أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ، أَلا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ۔''[2]

آپ ﷺ نے تاکید کے ساتھ تین مرتبہ فرمایا:

---

[1] تدبر قرآن:2/ 47-48

[2] صحیح مسلم،کتاب الامارة،باب فضل الرمي والحث عليه۔۔۔۔۔حدیث 1917 ترقیم فؤاد عبدالباقی

’’خبردار رہو! یقیناً ”قوۃ“ سے مراد (تیر اندازی) ہے، آگاہ رہو ”قوۃ“ سے مراد تیر اندازی ہے۔ آگاہ رہو! ”قوۃ“ سے مراد رمی ہے۔‘‘

”رمي“ کے لغوی معنی ”پھینکنے“ کے ہیں۔ تیر انداز بھی اپنے ہدف (نشانے) پر دور سے تیر پھینکتا ہے، لیکن تیر انداز کو جب تک تیر اندازی کی مشق اور اس میں مہارت حاصل نہ ہو، وہ تیر اندازی کے ذریعے سے اپنے دشمن کو نشانہ نہیں بنا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اس دور میں تیر اندازی میں زیادہ سے زیادہ مہارت حاصل کرنے کی پوری کوشش کی جاتی تھی۔ اور اسی ”رمي“ کی ایک صورت منجنیق تھی جس کے ذریعے سے دشمن پر پتھر پھینکے جاتے تھے۔ لیکن منجنیق کا استعمال اتنا نہیں تھا جتنا تیر اندازی کا تھا۔ تاہم ”رمی“ کے مفہوم میں وہ بھی شامل ہے۔ اور منجنیق ہی شامل نہیں ہے بلکہ اس انداز کے جتنے جنگی آلات اور اسلحے قیامت تک ایجاد ہوں گے۔ جن کے ذریعے سے دور سے دشمن کو نشانہ بنا کر اس کی قوت اور زور کو توڑا جا سکتا ہو، وہ سب اس میں شامل ہوں گے۔ جیسے آج کل جنگی جہاز، میزائل، آبدوزیں، مشین گنیں، توپیں، ٹینک، ہمہ قسم کے بم وغیرہ ہیں۔

”قوۃ“ کے لفظ میں یہ سارے جدید جنگی آلات شامل ہیں اور مسلمانوں کو حکم دیا کہ وہ ساری چیزیں تیار کریں اور رکھیں تا کہ بہ وقت ضرورت ان کو استعمال میں لایا جا سکے۔

لیکن اصلاحی صاحب نے یہاں بھی اتنی اہم حدیث، جس میں ”قوۃ“ کی نہایت جامع تفسیر وتوضیح بیان کی گئی ہے، اسے نہ صرف نظر انداز کر دیا اور اس کی طرف اشارہ تک نہیں کیا، بلکہ ”قوۃ“ کی تفسیر بھی حدیث کے خلاف کی ہے۔ انہوں نے ”قوۃ“ کا ترجمہ بھی ”فوج“ کیا ہے اور اس سے مراد فوجی افراد، عددی قوت (MAN POWER) مراد لی ہے۔[2]

علاوہ ازیں یہ اصلاحی تفسیر ”نظم قرآن“ کے بھی خلاف ہے جب کہ دعویٰ یہ کیا جا رہا ہے کہ چودہ سو سال کے بعد ”تدبر قرآن“ واحد تفسیر ہے جو ”نظم قرآن“ کے مطابق کی گئی ہے۔ اصلاحی تفسیر نظم قرآن کے خلاف کس طرح ہے؟ قرآن کریم کی اس آیت میں ان آلات کی تیاری اور ان میں مشق و مہارت کا حکم ہے جس کے ذریعے سے جنگیں لڑی اور جیتی جاتی ہیں۔ اس لیے اس کے بعد ”رباط الخیل“ کا ذکر ہے۔ اور یہ دونوں چیزیں اس دور میں ناگزیر تھیں۔ باقی رہی عددی قوت (مین پاور) وہ تو از خود اس حکم کے اندر آ جاتی ہے، کیونکہ اس کے بغیر نہ تیر اندازی ممکن ہے اور نہ گھوڑوں کا استعمال ہی۔ یہ دونوں کام افراد ہی نے کرنے ہیں، اس کا ذکر

[2] تدبر قرآن: 3/ 93، طبع 1973ء

کرنے کی ضرورت ہی نہ تھی۔اس لیے آیت میں آلات حرب کی تیاری کا حکم ہے نہ کی عددی قوت مہیا کرنے کی، کیونکہ وہ تو اس حکم میں بغیر نام لیے آجاتی ہے۔

﴿لِلَّذِيْنَ اَحْسَنُوا الْحُسْنٰى وَ زِيَادَةٌ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز

یہ سورۂ یونس کی آیت:26 ہے اس کا ترجمہ اور تدبری تفسیر حسب ذیل ہے:

''جن لوگوں نے اچھے کام کیے ان کے لیے اچھا بدلہ ہے اور اس پر مزید بھی۔'' [1]

تفسیر:'' یہ اس سکھ کے گھر میں لوگوں کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے معاملے کی تفصیل ہے کہ جن لوگوں نے دنیا میں نیکی کمائی اور احسان کی روش اختیار کی ہوگی ان کے لیے نیکی کا بدلہ اچھا ہوگا اور ان پر مزید فضل بھی ہوگا۔ یہاں اس مزید فضل کی وضاحت نہیں ہوئی ہے۔ دوسرے مقام میں اس کی تفصیل یوں آئی ہے: ﴿مَنْ جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهٗ عَشْرُ اَمْثَالِهَا﴾ (الانعام:160)

''جو بھلائی لے کر حاضر ہوگا تو اس کے لیے اس کا دس گنا اجر ہے۔'' [2]

ہم عرض کریں گے کہ اصلاحی صاحب کی یہ تفسیر رسول اللہ ﷺ کی تفسیر (حدیث) کے یکسر خلاف ہے۔قرآن کریم کی جس دوسری آیت سے اس کی تفصیل بیان کی گئی ہے، اس آیت سے ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ کی قطعاً وضاحت نہیں ہوتی۔اس آیتِ (سورۃ الانعام) میں اللہ تعالیٰ کے ایک عام قانون کا بیان ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر نیکی کا اجر دس گنا دیتا ہے۔اور اجر وثواب کا یہ مسئلہ تو دخول جنت سے پہلے ہوگا نہ کہ دخول جنت کے بعد۔اسی حساب کتاب کی بنیاد پر ہی اہل ایمان جنت میں جائیں گے۔جب کہ حدیث رسول، یعنی تفسیر رسول کی رُو سے یہ ''مزید فضل''اہل ایمان کے جنت میں جانے کے بعد، اہل ایمان پر ہوگا۔اور وہ کیا ہے؟ دیدار الٰہی۔چنانچہ حدیث میں اس'' وَزِيَادَةٌ'' (مزید فضل) کی تفصیل اس طرح بیان ہوئی ہے۔رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

"إِذَا دَخَلَ أَهْلُ الْجَنَّةِ الْجَنَّةَ قَالَ-يَقُولُ اللهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى تُرِيدُونَ شَيْئًا أَزِيدُكُمْ؟ فَيَقُولُونَ أَلَمْ تُبَيِّضْ وُجُوهَنَا؟ أَلَمْ تُدْخِلْنَا الْجَنَّةَ وَتُنَجِّنَا مِنَ النَّارِ؟ قَالَ فَيَكْشِفُ الْحِجَابَ ۔فَمَا

---

[1] ترجمہ از تدبر

[2] تدبر قرآن:3/293

أُعْطُوا شَيْئًا أَحَبَّ إِلَيْهِمْ مِنَ النَّظَرِ إِلَى رَبِّهِمْ(عَزَّوَجَلَّ)۔"[1]

''جب جنتی جنت میں چلے جائیں گے تو اللہ تبارک وتعالیٰ جنتیوں سے فرمائے گا: تم (جنت کی نعمتوں کے علاوہ) کچھ اور بھی چاہتے ہو کہ میں تمہیں مزید عطا کروں؟ اہل جنت جواب دیں گے کیا تو نے ہمارے چہروں کو (جنت میں داخل کر کے) تابناک اور درخشاں نہیں کردیا؟ اور جنت میں داخل کرکے جہنم کی آگ سے نہیں بچالیا؟ آپ ﷺ نے فرمایا: پس اللہ تعالیٰ اپنے سے پردہ دور فرمادے گا۔ (اور اہل جنت اپنے رب کا دیدار کریں گے) پس جنتیوں کو جنت میں جو کچھ دیا گیا ہوگا، ان سب کے مقابلے میں ان کو اپنے رب کا دیدار کرنے سے زیادہ کوئی چیز محبوب نہیں ہوگی۔''

معتزلہ، جو کہ قدیم ترین اور گمراہ ترین فرقہ اور فتنۂ انکار حدیث کے اعتبار سے اول المنکرین میں سے ہے، اسی بنا پر جنت میں رؤیت باری تعالیٰ کی نہ صرف تمام احادیث کا منکر ہے بلکہ سورۂ قیامت کی آیت 23 ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ میں تحریف معنوی کا بھی مرتکب ہے۔ ان کے نزدیک اس کا مطلب "الی ثواب ربها ناظرة" ہے، یعنی اہل جنت رب کی طرف نہیں، بلکہ اس کے ثواب کی طرف دیکھ رہے ہوں گے۔[2]

اصلاحی صاحب بھی اعتزالی نظریے کے مطابق رؤیت باری تعالیٰ کی احادیث کے منکر ہیں بلکہ مذکورہ آیت میں بھی انہوں نے معتزلہ ہی کی طرح ایک کے بجائے دو معنوی تحریف کی ہیں۔ ایک "الی ربها" میں "الی رحمة ربها" ۔ اور دوسری "ناظرة" کو "منتظرة" بنادیا۔[3]

اسی وجہ سے یہاں بھی "وَزِيَادَةٌ" کی تفسیر میں احادیث رؤیت باری تعالیٰ کی طرف اشارہ تک نہیں کیا۔

معجزۂ اسراء ومعراج کا انکار

اسراء ومعراج نبی ﷺ کا عظیم الشان معجزہ ہے جس کے پہلے حصے (اسراء) کا اجمالی ذکر سورۂ بنی اسرائیل اور دوسرے حصے (معراج) کا ذکر سورۃ النجم میں ہے اور تفصیلات متفق علیہ اور متواتر روایات میں بیان ہوئی

---

[1] صحيح مسلم ،كتاب الايمان ،باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، حدیث:181

[2] ملاحظہ ہو کتاب ''تنزيه القرآن عن المطاعن'' قاضی عبدالجبار معتزلی، ص:442۔ بحوالہ ''تفسیر قرآن کے اصول وقواعد'' مولانا عبیدالرحمٰن الیوسفی۔

[3] تدبر قرآن، تفسیر سورۃ القیامہ

ہیں۔یہ روایات دو چار صحابہ سے نہیں، دو درجن سے زیادہ صحابہ سے مروی ہیں۔اسی لیے علمائے اسلام کا اس معجزے کا بجسدہ العنصری ہونے پر اتفاق واجماع ہے۔یہ کشف اور روحانی مشاہدہ، یعنی خواب نہیں تھا۔ اِسراء کے معنی ہی روح وبدن کے ساتھ لے جانے کے ہیں نہ کہ عالم خواب میں روحانی سیر کے۔علاوہ ازیں حدیث میں آتا ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ''جب میرے اس واقعے کی شہرت ہوئی اور کفّار ومکذّبین کے لیے اس کا ماننا ممکن نہیں ہو رہا تھا تو انہوں نے متعدد سوالات کیے جن کا جواب دینا میرے لیے مشکل تھا تو اللہ تعالیٰ نے میرے اور بیت المقدس کے درمیان کے سارے حجاب اٹھا کر بیت المقدس کو میرے سامنے کر دیا اور میں اسے دیکھ دیکھ کر جواب دیتا رہا۔'' [1]

اگر یہ خواب کا واقعہ ہوتا تو نبی ﷺ کو قریش مکہ کے سوالات کی وجہ سے پریشان ہونے کی ضرورت ہی نہ ہوتی بلکہ آپ یہ فرما دیتے کہ میں نے تو یہ سب کچھ خواب میں دیکھا ہے، میں کونسا وہاں ہو کر آیا ہوں۔لیکن آپ نے یہ نہیں فرمایا جس سے یہ واضح ہو گیا کہ یہ عالم خواب کا نہیں بلکہ عالم بیداری کا واقعہ ہے اور آپ نے اسے بیداری ہی کا واقعہ بتلایا نہ کہ روحانی کشف ومشاہدہ۔

لیکن اصلاحی صاحب نے اس معجزے کی ساری حیثیت کالعدم قرار دے کر اسے خواب کا واقعہ قرار دیا ہے اور کمال ہشیاری سے کام لے کر خواب کے خوب فضائل بیان فرمائے ہیں تا کہ ان کے انکار پر کسی طرح الفاظ کی مینا کاری سے پردہ پڑ جائے۔انکارِ معراج کا یہ دلچسپ انداز بھی یقیناً قابل داد اور ثابت شدہ حقیقت سے گریز کے لیے ''ذہانت'' کا یہ استعمال بھی نہایت تعجب انگیز ہے۔ملاحظہ فرمائیے!

''رہا یہ سوال کہ یہ جو کچھ آپ کو دکھایا گیا، رؤیا میں دکھایا گیا یا بیداری میں تو اس سوال کا جواب اسی سورۂ میں آگے قرآن نے خود دے دیا ہے۔فرمایا ہے۔

﴿ وَ مَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ ''اور ہم نے اس رؤیا کو جو ہم نے تمہیں دکھائی لوگوں کے لیے فتنہ ہی بنا دی۔''

ظاہر ہے کہ یہاں جس رؤیا کی طرف اشارہ ہے اس سے اس رؤیا کے سوا کوئی اور رؤیا مراد لینے کی کوئی گنجائش نہیں ہے جس کا ذکر آیت زیرِ بحث میں ﴿لِنُرِيَهٗ مِنْ اٰيٰتِنَا﴾ کے الفاظ سے ہوا ہے۔لفظ ''اِراءت'' قرآن میں متعدد مقامات میں رؤیا دکھانے کے لیے آیا بھی ہے اور مفسرین نے اس سے یہی رؤیا مراد بھی لی ہے۔اس وجہ سے اس کا رؤیا ہونا تو اپنی جگہ پر واضح بھی ہے اور مسلَّم بھی۔لیکن یہ بات یاد

[1] صحيح البخاري، كتاب مناقب الأنصار، باب حديث الإسراء، حديث: 3886، وصحيح مسلم كتاب الايمان، باب ذكر المسيح ابن مريم، حديث: 170

رکھنی چاہیے کہ رؤیا، کو خواب کے معنی میں لینا کسی طرح صحیح نہیں ہے، خواب تو پریشان بھی ہوتے ہیں لیکن حضرات انبیاء علیہم السلام کو جو رؤیا دکھائی جاتی ہے وہ رویائے صادقہ ہوتی ہے، اس کے متعدد امتیازی پہلو ہیں جو ذہن میں رکھنے کے ہیں۔

پہلی چیز یہ ہے کہ رؤیائے صادقہ وحی الٰہی کے ذرائع میں سے ایک ذریعہ ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنے نبیوں اور رسولوں پر جس طرح فرشتے کے ذریعے سے کلام کی صورت میں اپنی وحی نازل فرماتا ہے اسی طرح کبھی رؤیا کی صورت میں بھی ان کی رہنمائی فرماتا ہے۔

دوسری چیز یہ ہے کہ رؤیا نہایت واضح، غیر مبہم اور روشن صورت میں "کفلق الصبح" ہوتی ہے، جس کو نبی پر پورا شرح صدر اور اطمینان قلب ہوتا ہے۔ اگر اس میں کوئی چیز تمثیلی رنگ میں بھی ہوتی ہے تو اس کی تعبیر بھی اللہ تعالیٰ اپنے نبی پر واضح فرما دیتا ہے۔

تیسری چیز یہ ہے کہ جہاں واقعات وحقائق کا مشاہدہ کرانا مقصود ہو وہاں یہی ذریعہ نبی کے لیے زیادہ اطمینان بخش ہوتا ہے اس لیے اس طرح واقعات کی پوری تفصیل مشاہدے میں آجاتی ہے اور وہ معانی وحقائق بھی ممثل ہو کر سامنے آجاتے ہیں جو الفاظ کی گرفت میں مشکل ہی سے آتے ہیں۔

چوتھی چیز یہ ہے کہ رؤیا کا مشاہدہ چشم سر کے مشاہدے سے زیادہ قطعی، زیادہ وسیع اور اس سے ہزار ہا درجے عمیق اور دوررس ہوتا ہے۔ آنکھ کو مغالطہ پیش آسکتا ہے لیکن رؤیائے صادقہ مغالطے سے پاک ہوتی ہے۔ آنکھ ایک محدود دائرے ہی میں دیکھ سکتی ہے لیکن رؤیا بیک وقت نہایت وسیع دائرے پر محیط ہو جاتی ہے، آنکھ حقائق ومعانی کے مشاہدے سے قاصر ہے۔ اس کی رسائی مرئیات ہی تک محدود ہے۔ لیکن رؤیا معانی وحقائق اور انوار وتجلیات کو بھی اپنی گرفت میں لے لیتی ہے۔ حضرت موسیٰ نے تجلیٔ الٰہی اپنی آنکھوں سے دیکھنی چاہی لیکن وہ اس کی تاب نہ لاسکے۔ برعکس اس کے ہمارے نبیٔ کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو شب معراج میں جو مشاہدے کرائے گئے وہ سب آپ نے خود کیے اور کہیں بھی آپ کی نگاہیں خیرہ نہیں ہوئیں۔"[1]

الفاظ کی یہ شعبدہ بازی واقعی نوبل انعام کی مستحق ہے۔ مذکورہ عبارت آرائی میں جسمانی معراج کا انکار کر کے اس کو ایک عالم خواب کا مشاہدہ اس طرح باور کرایا ہے کہ اچھے اچھوں کے سر چکرا جائیں اور وہ یہ فیصلہ ہی نہ کر سکیں کہ مذکورہ چار نکتوں میں عالم بیداری میں، بجسدہ العنصری معراج کا بیان ہوا ہے یا ایک حسین خواب یا رؤیائے صادقہ کا دل آویز تذکرہ؟

یہ یقیناً تحریر وانشاء کا وہ حسن اور کمال ہے یا قوت متخیلہ کی وہ کاریگری جس میں بہت کم لوگ اصلاحی صاحب کی ہمسری کا دعویٰ کر سکتے ہیں۔

[1] تفسیر تدبر قرآن: 3/719-720

بہر حال ہمارے خیال میں مذکورہ اقتباس میں بہ لطائف الحیل یا الفاظ کی بازی گری سے معجزۂ معراج کو عالم خواب کا ایک روحانی مشاہدہ قرار دیا گیا ہے۔ پھر ستم ظریفی کی انتہا ہے کہ آیت ﴿ وَ مَا جَعَلْنَا الرُّءْيَا الَّتِيْٓ اَرَيْنٰكَ اِلَّا فِتْنَةً لِّلنَّاسِ ﴾ کی بابت دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس میں جس رؤیا کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ اس سے اس (معراج کے) رؤیا کے سوا کوئی اور رؤیا مراد لینے کی گنجائش ہی نہیں ہے۔

دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے کہ مفسرین نے اس سے یہی رؤیا مراد لی ہے۔

تیسرا دعویٰ: اس وجہ سے اس (واقعے) کا رؤیا ہونا تو اپنی جگہ پر واضح بھی ہے اور مسلّم بھی۔ لیکن یہ تینوں دعوے خلاف واقعہ ہیں۔

❶ یہ آیت خود واضح کر رہی ہے کہ آیت میں "الرؤیا" خواب کے معنی میں ہر گز نہیں ہے۔ بلکہ یہ چشم سر دیکھنے ہی کے معنی میں ہے۔ کیونکہ خواب، چاہے کتنا ہی عظیم ہو، اس کا نہ کوئی انکار کرتا ہے اور نہ وہ کسی کے لیے فتنہ اور آزمائش بنتا ہے۔ جب اللہ تعالیٰ اس معراج کو لوگوں کے لیے فتنہ قرار دے رہا ہے تو اس کا صاف مطلب یہی ہے کہ یہ عالم بیداری کا واقعہ ہے نہ کہ خواب کا۔

دوسرا دعویٰ بھی یکسر غلط ہے۔ عربی میں رؤیا خواب کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے اور بمعنی رؤیت (دیکھنا) بھی۔ چنانچہ کہا جاتا ہے "رأيته بعيني رؤية ورؤيا" "میں نے اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھا"[1] یعنی آنکھوں کے ساتھ دیکھنے کو رؤیۃ اور رؤیا، دونوں لفظوں سے تعبیر کیا جا سکتا ہے علامہ جمال الدین قاسمی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"وجاء في اللغة الرؤيا بمعنى الرؤية مطلقا وهو معنى حقيقي لها."[2]

"لغت میں رؤیا مطلق رؤیت (دیکھنے) کے معنی میں بھی آتا ہے اور یہی اس کے حقیقی معنی (جیسے قربی اور قربۃ) ہیں"۔

امام قرطبی کے نزدیک بھی رؤیا، رؤیت کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔[3]

---

[1] التفسیر المنیر (عربی) ڈاکٹر وھبہ زحیلی: 15/ 111

[2] تفسیر القاسمی: 3944/10

[3] تفسیر القرطبی: 282/10

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ اس آیت میں رؤیا سے مراد۔"هي رؤيا عين أريهارسول الله ﷺ ليلة أسري به۔"[1] "وہ آنکھوں کا دیکھنا ہے جو رسول اللہ ﷺ کو اسراء ومعراج والی رات دکھایا گیا۔"

حافظ ابن حجر بھی اس حدیث ابن عباس کی ذیل میں لکھتے ہیں:"واستدل به علىٰ اطلاق لفظ الرؤيا علىٰ مائرىٰ بالعين في اليقظة۔"[2]

"اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ رؤیا کا لفظ آنکھ کے اس مشاہدے پر بھی بولا جاتا ہے جو عالم بیداری میں کیا جائے۔"

پھر ان لوگوں کے ردّ میں جو اس بات کو نہیں مانتے بلکہ وہ رؤیا کو خواب ہی کے لیے خاص کرتے ہیں، لکھتے ہیں:

"ومن استعمل الرؤيا في اليقظه المتنبي في قوله:ورؤياک احلیٰ في العيون من الغمض۔"[3]

اور جن لوگوں نے عالم بیداری میں دیکھنے کے لیے رؤیا کا لفظ استعمال کیا ہے، ان میں متنبی شاعر بھی ہے۔ جس نے اپنے شعر میں کہا ہے "اور تیرا دیکھنا نہ دیکھنے سے آنکھوں کے لیے شیریں تر ہے۔"

متنبی شاعر نے اس مصرعے میں رؤیا کو آنکھ کے دیکھنے کے معنی میں استعمال کیا ہے اور عربی زبان وادب میں متنبی کا جو مقام ہے، محتاج وضاحت نہیں۔ علاوہ ازیں اصلاحی صاحب کے نزدیک بھی قرآن فہمی میں کلام عرب کو ہی اولیت اور سب سے زیادہ اہمیت حاصل ہے۔

جب عربی زبان وادب اور لغت میں رؤیا، رویت (دیکھنے) کے معنی میں مستعمل ہے تو یقیناً آیت ﴿ وَمَا جَعَلۡنَا الرُّءۡيَا ﴾ میں بھی رؤیا چشم سر کے ساتھ دیکھنے ہی کے معنی میں ہے۔ بالخصوص جب کہ یہ قرینہ بھی اس معنی پر دلالت کرتا ہے کہ یہ واقعہ معراج بہت سے لوگوں کے لیے آزمائش بن گیا اور انھوں نے اس کو ماننے کے بجائے اس کی تکذیب کی۔ آزمائش کا مطلب یہی ہے کہ اس واقعے کی اعجازی شان ان کے لیے ناقابل یقین بن گئی اور

---

[1] صحیح بخاری، کتاب التفسير، باب: وَمَا جَعَلۡنَا الرُّؤۡيَا الَّتِي۔۔۔حدیث:4716

[2] فتح الباری:10/299

[3] فتح الباری:10/299

وہ کفر وتکذیب میں پختہ تر ہو گئے۔

اس لیے یہ کہنا کہ مفسرین نے اس سے یہی رؤیا مراد لی ہے۔یعنی خواب کے معنی۔یکسر غلط بلکہ مفسرین پر بہتان ہے۔علاوہ ازیں ''مفسرین'' کے مطلق لفظ سے یہ مغالطہ بھی دیا کہ سارے مفسرین اسی مفہوم (رؤیا بمعنی خواب) کے قائل ہیں، جب کہ ایسا نہیں ہے۔مفسرین امت سب معراج جسمانی کے قائل ہیں، کوئی بھی صحیح الفکر مفسر نہ اس کا منکر ہے نہ اس کو خواب قرار دیتا ہے۔پھر کوئی مفسر یہ مفہوم کس طرح مراد لے سکتا ہے؟ راقم نے ان مفسرین کے اقوال اپنی کتاب۔واقعہ معراج۔میں نقل کیے ہیں، وہاں ملاحظہ کیے جا سکتے ہیں۔

2 اس تفصیل سے واضح ہے کہ یہ تیسرا دعویٰ کہ

''اس کا رؤیا (خواب) ہونا تو واضح بھی ہے اور مسلّم بھی۔''

بہت بڑا جھوٹ ہے جس کے ارتکاب کی جرأت ایک ''مفسر قرآن'' کی طرف سے نہایت ہی حیرت انگیز اور تعجب خیز ہے۔لیکن بات یہ ہے کہ جب ایک مفسر متفق علیہ اور متواتر روایات کے انکار ہی کی ٹھان لے اور امت کے اجماعی اور مسلمہ مسائل کی بھی اس کے نزدیک پرکاہ کے برابر بھی حیثیت نہ ہو، تو اس طرح کے جھوٹ پر مبنی دعوے یا ادعائے علم کا اظہار اس کی ضرورت بن جاتی ہے۔

فنعوذبالله من هذاالفهم السوء وارتكاب الجسارة العظيمة۔

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی وضاحت

سیدنا عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما، جن کے لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قرآن کریم کے معانی ومفاہیم کے سمجھنے کی خصوصی دعا فرمائی تھی۔وہ فرماتے ہیں:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے اپنے سینے کے ساتھ چمٹا کر یہ دعا فرمائی: ''اللهم علمه الحكمة (وفي رواية اخرىٰ) اللهم علمه الكتاب''[1] ''اے اللہ! اسے حکمت سکھا، ''اے اللہ اسے کتاب کا علم عطا فرما''۔

یہ ابن عباس آیت ''وما جعلنا الرؤيا...'' کی بابت فرماتے ہیں:

[1] صحيح البخاري: كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب ذكر ابن عباس رضى الله عنهما، حديث: 3756

"هي رؤيا عين أريها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة أسري به"[1]

"رسول اللہ ﷺ کو اسراء (معراج) کی رات جو مشاہدات کروائے گئے، وہ بہ چشم سر تھے" (یعنی خواب کا واقعہ نہیں بلکہ بیداری میں آنکھوں سے دیکھنے کا واقعہ ہے) اس کی مزید تفصیل سورۂ نجم میں آئے گی۔

مقام محمود کا انکار

اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

﴿عَسٰٓی اَنۡ یَّبۡعَثَکَ رَبُّکَ مَقَامًا مَّحۡمُوۡدًا﴾ (بنی اسرائیل:79)

"امید ہے آپ کا رب آپ کو مقام محمود پر فائز کرے گا۔"

یہ مقام محمود کیا ہے جس پر اللہ تعالیٰ نبی ﷺ کو فائز کرے گا؟ اور ایسا کب ہوگا؟ ان دونوں باتوں کی وضاحت احادیث میں اس طرح آتی ہے کہ قیامت کے دن میدان حشر میں لوگ سخت پریشان ہوں گے، پسینے میں شرابور ہوں گے اور ان ہولناکیوں سے بچنے کے لیے خواہش کریں گے کہ اللہ تعالیٰ ان کا جلد فیصلہ فرمادے۔ لوگ یکے بعد دیگرے انبیاء علیہم السلام کے پاس جا کر عرض کریں گے کہ وہ اللہ سے جلد فیصلہ کرنے کی شفاعت کردیں، لیکن کوئی بھی نبی بارگاہ الٰہی میں یہ سفارش کرنے کا حوصلہ نہیں پائے گا۔ بالآخر لوگ نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوکر یہی عرض کریں گے تو آپ تمام انسانوں کے لیے یہ شفاعت (سفارش) فرمائیں گے کہ یا اللہ! ان کا فیصلہ فرما کر ان کو جنت یا جہنم میں بھیج دے۔ اس کو شفاعت عظمیٰ کہا جاتا ہے، دوسری شفاعت آپ اپنی امت کے اہل توحید کے لیے فرمائیں گے۔

قیامت کے دن یہ اعزاز اور خصوصی مقام اللہ تعالیٰ آپ کو عطا فرمائے گا جس پر تمام انسان ممنون و مشکور ہوں گے اور آپ کی تعریف کریں گے۔ یہی وہ مقام محمود ہے جس پر فائز کرنے کی اللہ تعالیٰ نے مذکورہ آیت میں خبر دی ہے اور احادیث میں مذکورہ وضاحت آئی ہے۔[2]

---

① صحیح بخاری، كتاب التفسير، باب: وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي--- حدیث:4716

② ملخص از صحیح بخاری - حدیث:1475، 4718 و دیگر احادیث سنن و جوامع

ایک اور حدیث میں ہے، نبی کریم ﷺ نے فرمایا: جس شخص نے اذان سن کے یہ دعا پڑھی، قیامت کے دن وہ شخص میری شفاعت کا مستحق ہوگا۔ وہ دعا، دعائے وسیلہ، کے نام سے مشہور ہے۔ یہ دعا حسب ذیل ہے:

"اللَّهُمَّ رَبَّ هَذِهِ الدَّعْوَةِ التَّامَّةِ، وَالصَّلَاةِ القَائِمَةِ آتِ مُحَمَّدًا الوَسِيلَةَ وَالفَضِيلَةَ، وَابْعَثْهُ مَقَامًا مَحْمُودًا الَّذِي وَعَدْتَهُ" [1]

"اے اس کامل دعوت اور قائم نماز کے رب! محمد (ﷺ) کو قرب خصوصی اور فضیلت عطا فرما اور اس مقام محمود پر فائز فرما جس کا تو نے ان سے وعدہ کیا ہے۔"

تمام مفسرین نے احادیث کی روشنی میں مذکورہ آیت قرآنی میں مقام محمود پر فائز ہونے کی یہی تفسیر کی ہے چنانچہ ڈاکٹر وھبہ زحیلی رحمہ اللہ اس آیت کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

"ثم وعد ربه في الآخرة بالمقام المحمود وهو الشفاعة العظمىٰ باتفاق المفسرين۔"

اس طرح "المفردات اللغوية" کے تحت لکھتے ہیں:

"(أن يبعثك) يقيمك (ربك) في الآخرة "مقامامحموداً" يحمدك فيه الأولون والآخرون، وهومقام الشفاعة العظمىٰ في فصل القضاء: لماروى ابوهريرة رضى الله عنه، انه عليه الصلاة والسلام قال: هو المقام الذى أشفع فيه لأمتى۔" [2]

حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا" أي أفعل هذا الذي امرتك به (أي الصلاة التهجد) لتقيمك يوم القيامة مقاما يحمدك فيه الخلائق كلهم وخالقهم، تبارك وتعالىٰ۔ قال أكثر أهل التاويل: ذلك هوالمقام الذي يقومه ﷺ يوم القيامة لشفاعة للناس ليريحهم ربهم من عظيم ماهم فيه من شدة ذلك اليوم۔" [3]

---

[1] صحيح البخاري: كتاب التفسير باب (عسىٰ ان يبعثك ربك) حديث: 4719

[2] التفسير المنير: 15/ 141، 143، طبع اول 1991ء

[3] تفسیر ابن کثیر، تحت آیت مذکورہ

اس سے معلوم ہوا کہ مقام محمود، ایک عظمت والا مقام ہے جس پر اللہ تعالیٰ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو قیامت کے دن فائز فرمائے گا۔ اور آپ اس مقام عظیم سے سرفراز ہو کر شفاعت عظمیٰ بھی فرمائیں گے اور اپنی امت کے لیے بھی شفاعت فرمائیں گے۔

تحریف معنوی بھی اور اجماعی ومسلّمہ تفسیر سے انحراف بھی

لیکن اصلاحی صاحب کے نزدیک مذکورہ متفق علیہ اور متواتر روایات بھی چونکہ ناقابل اعتبار ہیں اس لیے مفسرین امت کی تفسیر کے خلاف اس کی تفسیر کی ہے اور مقام محمود کا معنی بھی عجیب ترکیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

اصلاحی ترجمہ: ''توقع رکھو کہ تم کو تمہارا رب محمود اٹھانا اٹھائے۔''

اصلاحی تفسیر: ''مقاما محمودا'' مقام، ہمارے نزدیک ظرف کے معنی میں نہیں بلکہ مصدر کے معنی میں ہے اور یہ یہاں مفعول مطلق کی حیثیت رکھتا ہے۔۔۔۔۔مطلب یہ ہے کہ آج تمہاری مخالفت ومذمت میں یہ شور وغوغا برپا ہے کہ کان پڑی آواز سنائی نہیں دے رہی ہے لیکن تم اپنے موقف حق پر ڈٹے رہو، نمازوں بالخصوص تہجد کا خاص اہتمام کرو اور یہ توقع رکھو کہ تمہارا رب تمہیں اس حال میں اٹھائے گا کہ ایک عظیم امت کی زبانوں پر تمہارے لیے ترانۂ حمد ہوگا اور عند اللہ بھی تمہاری مساعی محمود ومشکور ہوں گی۔''[1]

ذرا سوچیے! اس ترجمہ وتفسیر کو اس مسلّمہ تفسیر سے کوئی ادنیٰ سی مناسبت بھی ہے جو احادیث کی روشنی میں تمام مفسرین نے کی ہے۔ کیا یہ احادیث کا صریح انکار نہیں ہے؟

سیدنا موسیٰ اور سیدنا خضر علیہم السلام سے متعلق متفق علیہ روایت کا انکار

سیدنا موسیٰ، سیدنا خضر سے ملاقات کے لیے گئے جس کی ضروری تفصیل قرآن مجید میں موجود ہے۔ یہ ملاقات کس لیے ہوئی، اس کا پس منظر کیا تھا؟ قرآن مجید میں اس کی وضاحت نہیں ہے۔ صحیح حدیث میں اس کی وضاحت ملتی ہے جسے اس واقعے کے پس منظر کے طور پر تمام مفسرین امت نے متعلقہ آیات کی تفسیر میں نقل کیا

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 3/ 771، 775، 776، طبع اول 1973ء

ہے۔حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ:

''ایک موقع پر سیدنا موسیٰ علیہ السلام سے ایک آدمی نے پوچھا: لوگوں میں سب سے بڑا عالم کون ہے؟ موسیٰ علیہ السلام نے جواب دیا: میں ہوں۔ اللہ تعالیٰ کو ان کا یہ جملہ پسند نہیں آیا اس لیے کہ انہوں نے اس کا علم اللہ کی طرف سپرد نہیں کیا۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے وحی کے ذریعے موسیٰ علیہ السلام کو مطلع کیا کہ ہمارا ایک بندہ (خضر) ہے جو تجھ سے زیادہ علم رکھتا ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے پوچھا: یا اللہ! اس سے ملاقات کس طرح ہوسکتی ہے؟ اللہ تعالیٰ نے فرمایا جہاں دونوں سمندر ملتے ہیں، وہیں ہمارا وہ بندہ بھی ہوگا۔ نیز فرمایا کہ مچھلی ساتھ لے جاؤ، جہاں مچھلی تمہاری ٹوکری (زنبیل) سے نکل کر غائب ہو جائے تو سمجھ لینا کہ یہی مقام ہے۔''[1]

اس حکم کے مطابق انہوں نے مچھلی لی اور سفر شروع کر دیا، آگے حدیث میں وہ سارا واقعہ بیان ہوا ہے جو قرآن کریم میں مذکور ہے۔ حدیث کے آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ بھی نقل ہوئے ہیں:

''کاش موسیٰ نے صبر کیا ہوتا تو اللہ تعالیٰ ان دونوں کے مزید واقعات کی خبر ہمیں دیتا۔''

"وددنا أن موسى كان صبر حتى يقص الله علينا من خبرهما"۔ (حدیث مذکور)

لیکن اصلاحی صاحب اس حدیث کی بابت فرماتے ہیں:

''بعض مفسرین نے معلوم نہیں کہاں سے یہ فضول سی بات لکھ دی ہے کہ نعوذ باللہ حضرت موسیٰ ترنگ میں آکر کسی دن یہ کہہ بیٹھے تھے کہ اس وقت مجھ سے بڑا کوئی عالم نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بطور تادیب وتنبیہ ان کو اپنے ایک بندے کے پاس بھیجا کہ وہ دیکھ لیں کہ ان سے بھی بڑا ایک عالم موجود ہے۔ اول تو حضرت موسیٰ ایسی بے محل بات فرماتے کیوں اور اگر فرمائی تو یہ کوئی غلط بات تو نہیں فرمائی، یہ ایک امر واقعہ ہے کہ نبی سب سے بڑا عالم ہوتا ہے۔۔۔۔ بہر حال یہ شان نزول کے بالکل لایعنی ہے۔''[2]

اس اقتباس میں غور کریں کہتے ہیں: ''بعض مفسرین نے'' حالانکہ اس حدیث کو بعض نے نہیں، تمام مفسرین نے نقل کیا ہے، بعض کے لفظ سے خلاف واقعہ تاثر دیا کہ اکثر مفسرین نے شان نزول کی اس روایت کو اہمیت نہیں

[1] صحیح بخاری، تفسیر سورہ کھف، باب قولہ تعالیٰ (وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِفَتَاهُ۔۔۔) حدیث: 4725

[2] تفسیر تدبر قرآن: 4/56

دی، صرف بعض نے اسے نقل کیا ہے۔

دوسرے، کہا ''معلوم نہیں کہاں سے یہ۔۔۔'' حالانکہ پوری امت کے علماء جانتے ہیں کہ یہ پس منظر (شان نزول) صحیح بخاری میں صحیح سند سے مروی ہے۔

تیسرے، اس حدیث میں بیان کردہ حضرت موسیٰ کے قول کو ''فضول سی بات'' قرار دیا جس پر انہوں نے نعوذ باللہ پڑھنا بھی ضروری نہیں سمجھا۔

چوتھے، اسے بے محل بات قرار دیا اور دوسرے ہی سانس میں یہ بھی فرما دیا ''یہ غلط بات تو نہیں تھی''، اگر غلط نہیں تھی تو ''بے محل'' یا ''فضول سی بات'' کیوں ہوئی؟

بہرحال اس شان نزول کی روایت کو ''بالکل لایعنی'' قرار دینے کے لیے موصوف کو مذکورہ ساری ''نکتہ سنجیاں'' کرنی پڑی ہیں یا پاپڑ بیلنے پڑے ہیں۔ اللهم احفظنا من الزيغ والضلال۔

پانچویں، یہ کہنا کہ ''نبی سب سے بڑا عالم ہوتا ہے'' بلاشبہ صحیح ہے لیکن اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ کوئی بات اس کے احاطۂ علم سے باہر نہیں ہوتی؟ اس لیے علم اور معلومات کے معاملے کو اللہ کے سپرد کرنے کے بجائے ''انا'' ''میں'' کہنا اللہ کو پسند نہیں آیا۔ پیغمبر کی بھی کوئی بات عند اللہ ناپسندیدہ ہوسکتی ہے گو وہ یکسر غلط نہ ہو۔

یاجوج وماجوج سے متعلقہ صحیح احادیث کے بیان سے گریز

یاجوج وماجوج جن کا خروج احادیث میں قرب قیامت کی علامات میں سے بتلایا گیا ہے، اصلاحی صاحب نے ان سے متعلقہ احادیث کو بھی درخور اعتنا نہیں سمجھا، حالانکہ قرآن کریم کے دو مقامات پر یاجوج وماجوج کا ذکر ہے جس کی مزید تفصیل وتوضیح احادیث میں بیان کی گئی ہے۔ ان احادیث کے بغیر قرآن کریم میں ان کا ذکر تشنۂ توضیح رہتا ہے۔

اصلاحی صاحب سورۂ کہف میں سدّ ذوالقرنین کے ضمن میں لکھتے ہیں:

''یہ سدّ، جیسا کہ قرآن سے واضح ہے یاجوج وماجوج کے حملوں کو روکنے کے لیے تعمیر کی گئی، یاجوج وماجوج سے مراد نوح کے بیٹے یافث کی وہ اولاد ہے جو ایشیا کے شمالی علاقوں میں آباد ہوئی۔''

قرآن کریم کے دوسرے مقام سورۂ انبیاء میں یاجوج وماجوج کا ذکر ہے جس سے قیامت کے قریب ان کے خروج اور فساد فی الارض کی طرف واضح اشارہ ملتا ہے جیسا کہ احادیث میں ان کی تفصیل ملتی ہے، اصلاحی صاحب نے وہاں بھی حدیثی تفصیلات سے نہ صرف گریز فرمایا بلکہ ان کو متشابہات میں سے قرار دیا۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

''یاجوج وماجوج پر مفصل بحث سورۂ کہف کی آیات 98-99 کے تحت گزر چکی ہے۔ قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یاجوج وماجوج ہر طرف سے پل پڑیں گے اور ساری دنیا فساد سے بھر جائے گی۔ اس کی صورت کیا ہوگی؟ یہ چیز متشابہات میں سے ہے اور متشابہات کی اصل حقیقت صرف اللہ تعالیٰ ہی کے علم میں ہے۔''[1]

اس اقتباس میں مفصل بحث کا حوالہ دیا گیا ہے، حالانکہ سورہ کہف کا محولہ اقتباس ہم نے نقل کیا ہے، اسے کسی طرح بھی ''مفصل بحث'' نہیں کہا جا سکتا۔ صرف دو سطروں میں ان کا ذکر ہے۔ اس کے بعد دو مقام پر ان کا مزید ذکر ہے۔ ایک جگہ ذوالقرنین کے الفاظ میں ذکر ہے:

''میں تمہارے اور مفسدین یاجوج وماجوج کے درمیان ایک دیوار کھڑی کیے دیتا ہوں۔''

دوسرے مقام پر ہے:

''۔۔۔۔ دیوار کھڑی ہوگئی کہ یاجوج وماجوج کے لیے نہ اس پر چڑھنا ممکن رہا نہ اس میں نقب لگانا۔''

اور یہ دونوں عبارتیں قرآن مجید کے الفاظ کے ترجمے ہیں۔ ''مفصل بحث'' کا حصہ قطعاً نہیں ہیں۔ یاجوج وماجوج کے دو سطری ذکر کو، اصلاحی صاحب نے ''مفصل بحث'' سے کیوں تعبیر کیا؟ ہمارے خیال میں اس کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ یاجوج وماجوج قیامت سے پہلے، قیامت کے بالکل قریب ان کے خروج اور ان کے فساد فی الارض، سدّ ذوالقرنین میں نقب لگا کر باہر نکلنے اور پھر ایک بیماری میں آن واحد میں ان سب کے مرنے وغیرہ کی تفصیلات پر مبنی جو احادیث ہیں، وہ نہایت مشہور اور متواتر ہیں۔ اصلاحی صاحب نے ان تمام احادیث صحیحہ۔ متواترہ، مشہورہ کو چونکہ مسترد کر دیا ہے لیکن ذہن میں شاید یہ خلجان رہا کہ لوگ تجسس کریں گے کہ تفسیر ان تفصیلات سے کیوں خاموش ہے؟ اس کا حل انہوں نے یہی سوچا کہ اس کے لیے ''مفصل بحث'' کا لفظ لکھ

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 4/ 76-78 اور 328

دیا جائے تاکہ پڑھنے والوں کا ذہن اس کی یا ردّ احادیث کی طرف ہی نہ جائے کہ تدبر قرآن میں "مفصل بحث" موجود ہی ہے۔ اس میں مذکورہ تفصیلات ہوں گی جو احادیث میں بیان کی گئی ہیں۔

محولہ احادیث کو مسترد کرنے کا ایک اور نتیجہ یہ نکلا ہے کہ احادیث میں یاجوج وماجوج کے خروج کو قیامت سے پہلے کا واقعہ اور ان دس بڑی علامات میں سے ایک علامت بتلایا گیا ہے جو قیامت کے بالکل قریب ظاہر ہوں گی اور ان کے فوراً بعد قیامت برپا ہوجائے گی۔ لیکن اصلاحی صاحب نے یاجوج وماجوج کے خروج کو قیامت کے ظہور کے وقت سے جوڑ دیا ہے بلکہ وہ ایک طرح سے تضاد فکر کا شکار ہیں اس لیے وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ قرب قیامت میں ان کا ظہور ہوگا اور پھر اسی طوفان کے اندر سے قیامت نمودار ہوجائے گی اور کبھی اس کو متشابہات میں سے قرار دیتے ہیں۔ چنانچہ اس کا اصل اقتباس، جو تضاد فکر کا شاہ کار ہے، ملاحظہ فرمائیں: وہ

﴿وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَّمُوْجُ فِي بَعْضٍ...﴾

(اور اس دن ہم چھوڑ دیں گے، وہ ایک دوسرے سے موجوں کی طرح ٹکرائیں گے) کے تحت لکھتے ہیں:

"یہ اللہ تعالیٰ نے ظہور قیامت کے مزید آثار کی وضاحت فرمادی جس سے ذوالقرنین کی بات پوری ہوگئی۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ دریاؤں اور پہاڑوں کی جو حد بندیاں ہیں وہ سب ایک دن ختم ہوجائیں گی اور قومیں ایک دوسرے سے اس طرح ٹکرائیں گی جس طرح سمندر میں موجیں ٹکراتی ہیں۔۔ سائنس کی ترقیوں نے اب دریاؤں اور پہاڑوں کی رکاوٹیں تو یوں بھی ختم کردی ہیں لیکن معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یہ رہی سہی رکاوٹیں بھی بے معنی ہوجائیں گی۔"

اس پورے اقتباس سے صاف واضح ہے کہ یاجوج وماجوج کے خروج کو انہوں نے قیامت کے وقوع کا نتیجہ قرار دیا ہے۔ لیکن اس کے معاً بعد ہی اسے قرب قیامت کا واقعہ قرار دیتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں:

"اس آیت سے اور سورۂ انبیاء کی آیت ﴿حَتّٰى إِذَا فُتِحَتْ يَأْجُوْجُ وَمَأْجُوْجُ وَهُمْ مِّنْ كُلِّ حَدَبٍ يَّنْسِلُوْنَ﴾ (یہاں تک کہ جب یاجوج وماجوج کھول دیے جائیں گے اور وہ ہر بلندی سے پل پڑیں گے) یہ اشارہ بھی نکلتا ہے کہ قرب قیامت میں یافث کی اولاد ایک طوفان کی طرح پوری دنیا پر چھا جائے گی اور پھر اسی طوفان کے اندر سے قیامت نمودار ہوجائے گی۔"

حالانکہ ان دونوں آیات کو وہ ظہور قیامت کے وقت کے ساتھ نتھی کرتے ہیں جیسا کہ ﴿وَ تَرَكْنَا بَعْضَهُمْ﴾ والی آیت کے پہلے اقتباس سے واضح ہے۔اور سورہ انبیاء کی آیت کو بھی پہلے انہوں نے وقت قیامت ہی سے جوڑا ہے۔ چنانچہ سورۂ انبیاء کا یہ اقتباس پہلے ہم نقل کر آئے ہیں جس میں وہ لکھتے ہیں:

''قرآن مجید سے معلوم ہوتا ہے کہ ظہور قیامت کے وقت یاجوج و ماجوج ہر طرف سے پل پڑیں گے۔''

ان دونوں باتوں میں کتنا واضح تضاد ہے۔ایک طرف وہ اسے ظہورِ قیامت کے وقت کا واقعہ قرار دیتے ہیں اور دوسرے ہی سانس میں اسے قرب قیامت کا واقعہ بتلاتے ہیں۔

یہ ذہنی خلجان یا فکری تضاد صرف انکار حدیث کا شاخسانہ ہے۔اگر وہ احادیث کو پیش نظر رکھتے تو موصوف اس کنفیوژن کا کبھی شکار نہ ہوتے۔

اس سے بھی زیادہ دلچسپ بات یہ ہے کہ ایک طرف وہ وضاحت کر رہے ہیں۔گو وہ وضاحت ایک دوسرے سے مختلف ہے، اس کے باوجود وہ اسے ''متشابہات'' قرار دیتے ہیں جن کا صحیح علم صرف خدائے عالم الغیب ہی کو ہے۔ حالانکہ ''متشابہات کی بابت'' تو دوٹوک انداز میں کوئی بات یا وضاحت ممکن ہی نہیں ہے۔ جب کہ احادیث میں بھی یاجوج و ماجوج کی بابت ضروری تفصیلات بتلائی گئی ہیں جن کو نظر انداز کرنے ہی کے نتیجے میں موصوف کنفیوژن کا شکار ہیں اور خود بھی اپنے طور پر اس کو وقوع قیامت یا قرب قیامت کا واقعہ بتلاتے ہیں۔ پھر اسے ''متشابہات'' میں سے کیوں کر قرار دیا جا سکتا ہے؟

یاجوج وماجوج کی بابت احادیث درج ذیل کتابوں میں موجود ہیں جن کو آسانی سے ملاحظہ کیا سکتا ہے۔

صحیح بخاری، احادیث الانبیاء، باب قصۃ یاجوج وماجوج اس میں دو حدیثیں ہیں، رقم الحدیث: 3346 اور 3348۔ بخاری میں یہ دو روایتیں متعدد جگہ مختلف ابواب کے تحت آئی ہیں۔

صحیح مسلم میں فتح سدّ (دیوار کے کھل جانے) کے بعد ان کے زمین پر پھیل جانے کے واقعے کو خروج دجال اور نزول عیسیٰ کے بعد کا بتلایا گیا ہے۔ رقم الحدیث: 2937

ترمذی، ابن ماجہ وغیرہ میں روزانہ اس دیوار کو کھودنے اور قرب قیامت میں اس میں کامیاب ہوجانے اور

زمین میں فساد پھیلانے اور ایک بیماری کے ذریعے سے ان کی ہلاکت کا ذکر ہے۔[1]

قیامت سے پہلے دس بڑی نشانیوں کا بیان، جس میں ایک یاجوج و ماجوج بھی ہے۔[2]

ان کے علاوہ بھی دیگر روایات ہیں جن میں ان کے علاوہ مزید کچھ باتوں کا ذکر ہے۔ ان سے جہاں یہ واضح ہوتا ہے کہ یہ 'متشابہات'' میں سے ہرگز نہیں ہے۔ بلکہ ان سے متعلق ضروری تفصیلات احادیث میں موجود ہیں۔ وہیں یہ بھی واضح ہو جاتا ہے کہ یاجوج و ماجوج کا خروج، وقوع قیامت کے وقت نہیں، بلکہ اس سے عین پہلے ہوگا اور یہ قرب قیامت کی بڑی علامات میں سے ایک علامت ہے۔

وَإِنْ مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا کی تفسیر میں صحیح احادیث کا انکار

سورۂ مریم کی آیت (71-72) ﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾

''تم میں سے ہر ایک کو بہر حال اس میں داخل ہونا ہے، یہ تیرے رب کے اوپر ایک طے شدہ امر واجب ہے۔ پھر ہم ان لوگوں کو نجات بخشیں گے جنہوں نے تقویٰ اختیار کیا ہوگا اور اپنی جانوں پر ظلم ڈھانے والوں کو اس میں اکڑوں بیٹھے چھوڑ دیں گے۔''[3]

اس آیت میں ﴿مِّنكُمْ﴾ (تم میں سے ہر ایک کو) کے مخاطب کون ہیں؟ مفسرین امت نے اس سے مراد انسان لیے ہیں کیونکہ احادیث سے ان الفاظ کی واضح تائید ہوتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے ان احادیث کو نظر انداز کر کے کہا ہے اس سے مراد وہی مجرمین (کفار) ہیں جن کا ذکر چلا آرہا ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''اللہ تعالیٰ ان مجرموں کو مخاطب کر کے فرمائے گا کہ اب تمہارے لیے داد و فریاد اور عذر و معذرت کا وقت گزر گیا اب تم میں سے بلا استثناء ہر ایک کو اس جہنم میں اترنا ہے۔۔۔ یہ امر بالکل قطعی اور فیصل شدہ ہے، اس کو تمہارے رب نے اپنے اوپر لازم ٹھہرا لیا ہے۔۔۔

---

[1] الترمذي: كتاب التفسير، باب ومن سورة الكهف، حديث: 3153 - ابن ماجه: كتاب الفتن، باب فتنة الدجال، حديث: 4080، اور سلسلة الأحاديث الصحيحة: 4/313 صحیح مسلم وغیرہ

[2] صحيح مسلم، كتاب الفتن، باب في الآيات التي تكون قبل الساعة: حديث: 2901 - ابن ماجه: كتاب الفتن، باب الآيات، حديث: 4054

[3] ترجمہ از تدبر قرآن: 4/128

اس آیت کی تاویل بالکل واضح ہے لیکن ہمارے مفسرین نے اس کا مخاطب تمام بنی نوع انسان کو مان لیا ہے، چنانچہ وہ ہر شخص کے لیے، خواہ نیک ہو یا بد، جہنم سے گزرنا ضروری قرار دیتے ہیں۔ بس اتنی خیریت ہے کہ وہ کہتے ہیں کہ جہنم پر پل صراط کے نام سے ایک پل ہوگا جس پر نیک لوگ تو گزر جائیں گے، البتہ وہ لوگ جہنم میں پڑے چھوڑ دیے جائیں گے جو برے ہوں گے۔'' [1]

اس کے بعد وہ حسب عادت مفسرین کو ہدف لعن طعن بناتے ہیں اور انہیں قرآن کے اسلوب کو نہ سمجھنے والا، بلکہ خود قرآن کے خلاف تفسیر کرنے والا قرار دیتے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں:

''یہ غلط فہمی مفسرین کو صرف اسلوب کلام کے نہ سمجھنے کے سبب سے ہوئی ہے اور ہم نے دیکھا ہے کہ ان کی اکثر لغزشیں اسی چیز کا نتیجہ ہیں۔ تعجب ہے اتنی سخت بات کہتے ہوئے ان حضرات کو قرآن کی وہ آیت یاد نہیں آئی جو سورۂ انبیاء میں نیکو کاروں کے متعلق وارد ہے۔ فرمایا ہے۔ (ترجمہ آیت) ''بے شک جن کے لیے ہمارا اچھا وعدہ ہو چکا ہے وہ اس جہنم سے دور رکھے جائیں گے، وہ اس کا کھٹکا بھی نہیں سنیں گے اور وہ اپنی چاہت کی نعمتوں میں ہمیشہ رہیں گے۔'' (الانبیاء: 101) (تدبر قرآن)

ہم نے اصلاحی صاحب کا موقف مکمل شکل میں نقل کر دیا ہے۔ اب قارئین ہماری گزارشات ملاحظہ فرمائیں۔

ہمارے خیال میں مفسرین امت کی تشریح احادیث صحیحہ کے عین مطابق ہونے کے علاوہ، قرآن کے الفاظ اور اسلوب کے بھی عین مطابق ہے۔

ہم اصلاحی صاحب کے ہم نواؤں سے پوچھتے ہیں کہ اگر ﴿مِّنْكُمْ﴾ کے مخاطب صرف مجرمین، یعنی کفار ہیں، اور صرف وہی جہنم میں وارد ہوں گے۔ تو پھر یہ کہنے کا کیا مطلب ہے کہ ''پھر ہم اہل تقویٰ کو نجات دے دیں گے اور ظالموں کو اسی جہنم میں اکڑوں بیٹھے چھوڑ دیں گے؟''

''اسی جہنم میں چھوڑ دیں گے'' یہ اسلوب کلام تو واضح طور پر یہ دلالت کر رہا ہے کہ جہنم میں ورود (جانا) تو سب کا ہوگا، اہل ایمان وتقویٰ کا بھی اور مجرمین کا بھی۔ لیکن اہل ایمان وتقوی تو بخیریت وہاں سے گزر جائیں

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 4/ 134

گے، یعنی نجات پا جائیں گے لیکن مجرمین وہیں چھوڑ دیے جائیں گے، اگر ایسا نہیں ہونا تھا تو اسلوب کلام اس سے مختلف ہوتا۔ اسی میں چھوڑ دیا جانا، یہ اسلوب خود واضح کر رہا ہے کہ داخل ہونے والوں میں سے کچھ کو دخول کے بعد بسلامت نکال لیا جائے گا اور کچھ کو وہیں چھوڑ دیا جائے گا۔

یہاں ''نُنَجِّي'' (ہم نجات دے دیں گے) جس سیاق میں استعمال ہوا ہے، اس کا متبادر مفہوم بھی دخول جہنم کے بعد، جہنم ہی سے نجات ہے۔ نہ کہ ہموم وافکار اور تشویش وانتظار سے نجات جیسا کہ اصلاحی صاحب نے تاویل کی ہے۔ اصلاحی تاویل قرآن کریم کے اسلوب کے یکسر خلاف ہے لیکن وہ طعنہ دے رہے ہیں مفسرین کو کہ وہ اسلوب کلام کو نہیں سمجھ سکے۔

رہی بات سورۃ الانبیاء کی آیت کہ۔ نیک لوگ اس جہنم سے دور رکھے جائیں گے، وہ اس کا کھٹکا بھی نہیں سنیں گے۔ تو مفسرین کی تفسیر وتوضیح قطعاً اس آیت کے منافی نہیں ہے، مفسیرین کی تفسیر صحیح ترین احادیث پر مبنی ہے، وہ قرآن کی کسی دوسری آیت کے خلاف کس طرح ہو سکتی ہے؟ احادیث کا مفہوم بھی یہی ہے کہ اہل ایمان جہنم کے اوپر سے یا جہنم کے اندر سے اس طرح گزر جائیں گے کہ ان کو جہنم کی آگ چھوئے گی بھی نہیں اور سورۂ انبیاء کی آیت ﴿ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ لَا يَسْمَعُونَ حَسِيسَهَا ﴾ کا مفہوم بھی یہی ہے۔ نیز اس کی تائید ﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا ﴾ سے بھی ہوتی ہے۔ تو پھر احادیث اور آیت میں منافات اور تضاد کہاں رہا؟

مفسرین نے بھی اس نکتے کی وضاحت فرمادی ہے۔ چنانچہ صاحب ''روح المعانی'' لکھتے ہیں:

"ولا منافاة بين هذه الآية وقوله تعالىٰ أولئک عنها مبعدون، لأن المراد مبعدون عن عذابها۔"[1]

یہ آیت اللہ کے قول ﴿ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ کے منافی نہیں ہے اس لیے کہ مراد جہنم سے دور رکھے جانے سے اس کے عذاب سے دور رکھا جانا ہے۔''

اور امام قرطبی فرماتے ہیں:

معنى قوله﴿ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾عن العذاب فيها والاحراق بها،قالوا فمن دخلها وهو لايشعر بها ولايحس منها وجعا ولا ألماً فهو مبعد عنها في الحقيقة ويستدلون بقوله تعالى

---

[1] تفسیر روح المعانی: 16/ 122

﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوْا۔۔۔ف "ثم" تدلّ علی نجاة بعد الدخول۔[1]

"﴿ أُولَٰئِكَ عَنْهَا مُبْعَدُونَ ﴾ کے معنی ہیں، اس کے عذاب سے اور اس میں جلانے کی سزا سے دور رکھے جائیں گے، پس جو اہل ایمان میں سے اس میں داخل ہوگا، اس کو یہ احساس ہی نہیں ہوگا کہ وہ جہنم میں ہے، نہ اس میں کوئی درد یا تکلیف محسوس کرے گا۔ پس یہ حقیقت میں دور رکھا جانا ہی ہے، اس نقطۂ نظر کے حاملین کی دلیل یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے "پھر ہم ان لوگوں کو نجات دے دیں گے جو متقی ہوں گے" پس "ثُمّ" (پھر) داخل ہونے کے بعد نجات پر دلالت کرتا ہے۔"

﴿ كَانَ عَلَىٰ رَبِّكَ حَتْمًا مَّقْضِيًّا ﴾ یعنی ہر ایک کا جہنم میں جانا، اللہ کا طے شدہ فیصلہ ہے۔ بعض نے اس کے معنی قسم واجب کے کیے ہیں، ایسی قسم جس پر ضرور عمل ہوگا۔ مطلب دونوں کا ایک ہی ہے کہ مومن و کافر کا ورود جہنم پر سے یا جہنم میں ضرور ہوگا۔

﴿ ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا ﴾ ان الفاظ سے بھی واضح ہے کہ جہنم میں تو سب جائیں گے، لیکن اہل ایمان وتقویٰ کو اس کے عذاب سے بچالیا جائے گا، البتہ کافروں اور مشرکوں کو اسی میں چھوڑ دیا جائے گا، کیونکہ ان کے لیے جہنم کا عذاب دائمی ہے اس سے وہ کبھی نجات نہیں پائیں گے۔ تاہم اہل ایمان وتوحید کی ایک قسم ایسی بھی ہوگی جن کے ذمے کبیرہ گناہ ہوں گے اور دنیا میں انہوں نے اس سے توبہ نہ کی ہوگی۔ ان کا معاملہ اللہ کی مشیت پر موقوف ہوگا۔ وہ چاہے گا تو اپنے فضل وکرم سے ابتدا ہی میں معاف فرمادے گا، اس صورت میں وہ بھی جہنم سے بخیر و عافیت نکل جائیں گے اور اگر اللہ کی مشیت ان کے گناہوں کے مطابق ان کو سزا دینے کی ہوگی، تو یہ بھی، جب تک اللہ چاہے گا جہنم میں رہیں گے اور جہنم کی سزا بھگتیں گے، پھر بعد میں شفاعت کے ذریعے سے یا اللہ کے فضل وکرم کی وجہ سے جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کر دیئے جائیں گے۔ اہل سنت کا یہی عقیدہ ہے۔

اس کے برعکس معتزلہ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہ کا مرتکب مسلمان ہمیشہ جہنم میں رہے گا اور مرجئہ کہتے ہیں کہ کبیرہ گناہ سے مسلمان کے ایمان میں کوئی خرابی ہی پیدا نہیں ہوتی، اس لیے وہ جہنم میں ہی نہیں جائے گا۔ یہ

---

[1] تفسیر القرطبی: 6/137

دونوں نقطۂ نظر انتہا پسندانہ ہیں۔ایک سے انسان اللہ کی رحمت سے مایوس ہوجاتا ہے اور دوسرے سے انسان بڑے بڑے گناہوں کے ارتکاب پر دلیر۔اس لیے اہل سنت کا موقف ہی معتدل ہے،علاوہ ازیں اس سے بظاہر متعارض دلائل میں جمع وتطبیق بھی ہوجاتی ہے۔کسی بھی نص کے مفہوم میں تبدیلی یا اس کی دور از کار تاویل کرنے کی ضرورت پیش نہیں آتی۔

زیر بحث آیت کی تفسیر میں وارد احادیث

مفسرین امت نے سورۂ مریم کی زیر بحث آیت کی جو تفسیر کی ہے،وہ الحمدللہ قرآن کی کسی آیت کے خلاف نہیں ہے کیونکہ اس کی بنیاد متفق علیہ احادیث ہیں جو مختلف صحابۂ کرام سے مروی ہیں۔

ان احادیث میں اس آیت کی تفسیر اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جہنم کے اوپر ایک پل بنایا جائے گا جس کو صحیح بخاری وصحیح مسلم میں "الصّراط یا جسر جهنم" کہا گیا ہے اور اسی اعتبار سے امام بخاری رحمہ اللہ نے باب کا عنوان یوں باندھا ہے "باب الصراط جسر جهنم" (الصراط کا بیان جو جہنم کا پل ہے)

ہماری زبان میں یہ "پل صراط" کے نام سے معروف ومشہور ہے۔اس کی مزید وضاحت ایک صحابیٔ رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طرح کی ہے "إن الجسر أدق من الشعرة وأحدّ من السيف." [1] "پل بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز ہوگا" احادیث میں بیان کیا گیا ہے کہ اس پل میں لوہے کے آنکڑے اور نہایت خطرناک کانٹے ہوں گے اور یہ ایسی جگہ ہوگی جس میں قدم قدم پر لڑکھڑانے کا تو امکان ہوگا،ثبات واستقرار کا نہیں۔یہ آنکڑے اور کانٹے وغیرہ لوگوں کو ان اعمال کے مطابق اُچکیں گے،اور جن کی بابت اللہ چاہے گا،ان کو اپنی گرفت میں لے لیں گے۔علاوہ ازیں امانت اور رحم کو اللہ تعالیٰ ایک جسمانی وجود عطا فرمائے گا اور یہ بھی اس پل صراط پر دائیں اور بائیں دونوں جانب کھڑے ہوں گے اور خائنوں اور قطع رحمی کرنے والوں کا مؤاخذہ کریں گے۔نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس پل پر کھڑے دعا مانگ رہے ہوں گے: "ربّ سلم سلّم" "اے رب! سلامتی عطا فرما، سلامتی عطا فرما۔"

[1] صحیح مسلم،کتاب الایمان،باب معرفة طريق الرؤية،حدیث:183۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے مزید فرمایا: ’’اس پل کو سب سے پہلے عبور کرنے والے میں اور میرے ساتھی ہوں گے۔‘‘

اس پل پر سے ہر مومن اور کافر کو گزرنا ہوگا۔ مؤمن تو اپنے اپنے اعمال کے مطابق جلد یا بدیر گزر جائیں گے: کچھ پلک جھپکنے میں، کچھ بجلی اور ہوا کی طرح، کچھ پرندوں کی طرح، کچھ عمدہ گھوڑوں کی طرح اور تیز رو افراد کی طرح اور کچھ گرتے پڑتے اور گھسٹتے ہوئے۔ یوں کچھ لوگ بالکل صحیح سالم، کچھ زخمی تاہم پل عبور کرلیں گے، اور کچھ جہنم میں گر پڑیں گے، جنہیں بعد میں شفاعت کے ذریعے سے نکال لیا جائے گا۔ لیکن کافر اس پل کو عبور کرنے میں کامیاب نہیں ہوں گے اور سب جہنم میں گر پڑیں گے (یہ وہ تفصیلات ہیں جو حدیث کی صحیح ترین کتابوں، صحیح بخاری اور مسلم میں بیان ہوئی ہیں۔ [1] اس کی مزید تائید ذیل کی صحیح احادیث سے ہوتی ہے:

1 سیدہ ام مبشر رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں کہ ایک موقع پر نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے (ام المومنین) سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا سے فرمایا، ان شاء اللہ ان اصحاب شجرہ میں سے کوئی بھی جہنم میں نہیں جائے گا جنہوں نے اس درخت کے نیچے بیٹھ کر بیعت کی تھی۔ سیدہ حفصہ رضی اللہ عنہا نے عرض کیا؟ اے اللہ کے رسول! اللہ نے یہ نہیں فرمایا کہ ’’تم میں سے ہر شخص کو اس جہنم میں وارد ہونا ہے؟‘‘ تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: (یہ تو ٹھیک ہے لیکن اس کے بعد ہی) اللہ نے فرمایا: ’’پھر ہم متقیوں کو نجات دے دیں گے اور ظالموں کو اس میں گھٹنوں کے بل گرا ہوا چھوڑ دیں گے۔‘‘ [2]

2 سیدنا ابوسمیہ رحمہ اللہ (ایک تابعی) بیان کرتے ہیں کہ ہمارے درمیان ورود (آیت میں مذکور جہنم میں داخل ہونے) کے بارے میں اختلاف ہوگیا، بعض نے کہا کہ مؤمن جہنم میں داخل نہیں ہوں گے اور بعض نے کہا کہ مومن اور کافر سب جہنم میں جائیں گے، پھر اللہ تعالیٰ اہل ایمان و تقویٰ کو نجات عطا فرمادے گا۔ چنانچہ (اس اختلاف کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے) میں سیدنا جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہ سے ملا اور یہ دونوں رائیں ان کے سامنے پیش کیں، تو انہوں نے اپنی دونوں انگلیاں اپنے کانوں میں ڈالیں اور فرمایا کہ میرے دونوں کان

---

[1] دیکھیے صحیح بخاری: کتاب الصلوٰۃ، باب فضل السجود، کتاب الرقاق، باب الصراط جسر جهنم۔ کتاب التوحید، باب قول اللہ تعالیٰ ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ رقم 806، 6583، 8439، 8438۔۔۔ صحیح مسلم: کتاب الایمان، باب معرفة طريق الرؤية، رقم: 182، 183۔ باب أدنى اهل الجنة منزلة فيها، رقم: 190-191)

[2] صحیح مسلم: فضائل الصحابة، باب من فضائل أصحاب الشجرة رقم: 2496

بہرے ہوجائیں، اگر میں نے رسول اللہ ﷺ کو یہ فرماتے ہوئے نہ سنا ہو کہ ورود داخل ہونے کے معنی میں ہے یعنی ہر نیک اور بد جہنم میں ضرور جائے گا لیکن جہنم مؤمنوں پر اس طرح ٹھنڈی اور سلامتی والی ہوجائے گی، جیسے سیدنا ابراہیم علیہ السلام پر ہوگئی تھی۔۔۔ پھر اللہ تعالیٰ اہل تقویٰ کو نجات عطا فرمادے گا اور ظالموں کو اس میں گرا ہوا چھوڑ دے گا۔[1] "وقال الهيثمي رواه أحمد ورجاله ثقات"۔[2] سنن ترمذی میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے بھی اس آیت کی یہی تفسیر منقول ہے۔ امام ترمذی نے اسے حسن اور شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح کہا ہے۔[3]

3 ایک اور حدیث میں نبی ﷺ نے فرمایا "جس کے تین بچے بلوغت سے پہلے وفات پا گئے، اسے آگ نہیں چھوئے گی، مگر صرف قسم حلال کرنے کے لیے"۔[4] امام قرطبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں: "وان منکم" میں واؤ قسم کو "متضمن" ہے، اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے (پھر انہوں نے یہی مذکورہ حدیث إلا تحلۃ القسم بیان کی ہے) گویا اس حدیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں، ایک تو یہ کہ اس آیت میں واؤ قسم کے مفہوم کو شامل ہے دوسری یہ کہ ہر مومن وجنتی بھی جہنم میں ضرور داخل ہوگا۔

ایک ضروری وضاحت

وُرود کے معنی بعض نے "داخل ہونے کے" اور بعض نے "صرف گزرنے کے" کیے ہیں، امام قرطبی رحمہ اللہ اور امام شوکانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ دونوں معنوں میں تطبیق کی صورت یہ ہے کہ مومن پل صراط پر سے گزریں یا جہنم کے اندر سے گزریں، اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، کیونکہ ان کے لیے جہنم کی آگ بجھی ہوئی ہوگی اور انہیں کچھ نہیں کہے گی۔ ان کا دخول دخولِ سلامت ہوگا۔

امام قرطبی رحمہ اللہ نے یہاں ایک اور سوال اٹھایا ہے کیا انبیاء علیہم السلام بھی جہنم میں داخل ہوں گے؟ اس کے جواب میں انہوں نے کہا: ہم اس کا اطلاق تو نہیں کرتے لیکن یہ ضرور کہتے ہیں کہ تمام مخلوق جہنم میں وارد ہوگی، جیسا کہ اس پر سیدنا جابر رضی اللہ عنہ کی حدیث دلالت کرتی ہے۔ پس نافرمان تو جہنم میں اپنے جرائم کی وجہ سے داخل ہوں گے اور اولیاء و

---

[1] الفتح الربانی: 18/ 209

[2] مجمع الزوائد: ج:7، ص:55، تفسیر سورۂ مریم

[3] ترمذی، کتاب تفسیر القرآن، باب ومن سورۃ مریم، حدیث: 3159، 3160

[4] صحیح بخاری: الجنائز، باب فضل من مات له ولد فاحتسب۔ صحیح مسلم: "کتاب البر، باب من یموت له ولد فیحتسبه"

سعداء ان کی شفاعت کرنے کے لیے۔ اس لیے ان دونوں داخلوں میں عظیم فرق ہے۔"[1]

اس سے معلوم ہوا کہ ورود کے معنی گزرنے کے کیے جائیں یا داخل ہونے کے، ان میں کوئی منافات اور تضاد نہیں کیونکہ دونوں کا مقصد اور مآل ایک ہی ہے کہ اہل ایمان خیر و عافیت سے یا قدرے مشقت سے جہنم کے پل سے یا جہنم کے اندر سے گزر جائیں گے اور جہنم کے عذاب سے محفوظ رہیں گے۔

﴿اَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ الۡاَرۡضِ﴾ کی تفسیر میں احادیث کا انکار

سورۃ النمل کی آیت 82 ہے ﴿وَ اِذَا وَقَعَ الۡقَوۡلُ عَلَیۡهِمۡ اَخۡرَجۡنَا لَهُمۡ دَآبَّةً مِّنَ الۡاَرۡضِ تُکَلِّمُهُمۡ ۙ اَنَّ النَّاسَ کَانُوۡا بِاٰیٰتِنَا لَا یُوۡقِنُوۡنَ ﴾ "اور جب ان پر (قرب قیامت کے وعدے کی) بات پوری ہو جائے گی تو ہم ان کے لیے زمین سے ایک جانور نکالیں گے، اور وہ ان سے کلام کرے گا کہ بے شک یہ لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں رکھتے تھے۔"

جب بات پوری ہو جائے گی، کا مطلب ہے کہ جب زمین فساد سے اس طرح بھر جائے گی کہ کوئی نیکی کا حکم دینے والا اور برائی سے روکنے والا نہیں رہے گا، تو اللہ تعالیٰ اس بات کو ظاہر کرنے لیے کہ اب قیامت کا وقوع بالکل قریب ہے، چند بڑی نشانیوں (علامات) میں سے ایک بڑی نشانی (علامت) زمین سے ایک جانور معجزانہ طور پر نکالے گا جو انسانوں سے کلام کرے گا۔ اس نشانی کے ظہور کی وجہ اللہ تعالیٰ نے یہ بیان فرمائی ہے کہ لوگ ہماری آیات پر یقین نہیں رکھتے تھے۔

گویا جانور کا عام اسباب کے مطابق پیدا ہونے کے بجائے، زمین سے نکلنا، اور اسی طرح اس کا انسانوں سے ہم کلام ہونا، یہ قیامت کے قریب ہونے کی ایک بڑی علامت ہوگی۔ احادیث میں اس کی وضاحت اس طرح آئی ہے۔

جیسے یہ حدیث ہے، نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا:

"قیامت اس وقت تک قائم نہیں ہوگی جب تک تم دس (بڑی) نشانیاں نہیں دیکھ لو گے (ان میں ایک جانور کا نکلنا ہے)" یہ حدیث صحیح مسلم (حدیث: 2901) کے علاوہ، سنن ابی داوٗد (حدیث: 4311)،

[1] تفسیر القرطبی: 6/139

جامع ترمذی (حدیث:2183) سنن ابن ماجہ (حدیث:4055) وغیرہ میں بھی ہے۔

دوسری روایت میں ہے:

''سب سے پہلے نشانی جو ظاہر ہوگی وہ ہے سورج کا مشرق کے بجائے مغرب سے طلوع ہونا اور دن چڑھے (چاشت کے وقت) جانور کا نکلنا۔ ان دونوں (بڑی) نشانیوں میں سے جو پہلے ظاہر ہوگی، دوسری اس کے فوراً بعد ہی ظاہر ہو جائے گی۔''[1]

تیسری حدیث ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''چھ چیزوں (کے ظاہر ہونے) سے پہلے تم (نیک) اعمال کرنے میں جلدی کرلو (کیونکہ اس کے بعد قبولیت ایمان و توبہ کا دروازہ بند ہو جائے گا) ان میں سے چوتھی چیز جانور کا نکلنا ہے۔''[2]

ان کے علاوہ بھی کچھ اور احادیث ہیں جو مسند احمد وغیرہ میں ہیں۔[3]

ان صحیح احادیث میں صرف ''دابۃ'' (جانور) کے نکلنے کا ذکر ہے، اس کی عجیب و غریب خصوصیات کا ذکر نہیں ہے۔ ایسی خصوصیات غیر مستند روایات میں بیان ہوئی ہیں جن کو بعض مفسرین نے حسب عادت نقل کر دیا ہے۔ لیکن ان کے نقل کر دینے اور تفسیر میں درج کر دینے سے ان کو استناد کا درجہ حاصل نہیں ہو سکتا، اس لیے وہ قابل ذکر ہی نہیں ہیں۔

لیکن اصلاحی صاحب نے اپنی عادت کے مطابق ان غیر مستند روایات کا حوالہ دے کر مطلقاً مذکورہ تمام احادیث ہی کو مشکوک قرار دینے کی مذموم کوشش کی ہے۔ چنانچہ وہ آیت: ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً﴾ الآیۃ کی من مانی تفسیر کرنے کے بعد (جس پر ہم ابھی گفتگو کریں گے) لکھتے ہیں:

''اس آیت کی یہ تاویل، میری فہم کی حد تک، قرآن کے الفاظ، نظام اور اس کے نظائر کی روشنی میں بالکل واضح ہے لیکن ہمارے مفسرین اس کے تحت ایک عجیب و غریب دابۃ کا ذکر کرتے ہیں جو قیامت کے قریب ظاہر ہوگا۔ میرے نزدیک اس کا تعلق اس آیت سے نہیں، بلکہ آثار قیامت کی روایات سے

---

[1] صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب خروج الدجال۔۔۔، حدیث:2941

[2] صحیح مسلم، کتاب الفتن، باب خروج الدجال۔۔۔، حدیث:2947

[3] دیکھیے ''السلسلۃ الصحیحۃ:1/322

ہے، ان روایات کو نقد حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھئے، اگر وہ اس کسوٹی پر پورا اتریں تو ان کو قبول کیجئے ورنہ ردّ کر دیجئے۔" [1]

ردّ حدیث کی تکنیک ملاحظہ فرمائیں:

پہلے تو صحیح اور مستند احادیث کا ذکر ہی نہیں فرمایا۔

دوسرے نمبر پر غیر مستند روایات کا حوالہ دیا جو عند المحدثین قابل حجت ہی نہیں ہیں، اس لیے امام مسلم اور اصحاب سنن نے ان کو اپنی کتابوں درج ہی نہیں کیا۔

تیسرے نمبر پر دعوت دی کہ ان کو نقد حدیث کی کسوٹی پر پرکھ کر دیکھ لیجئے، جس سے یہ تاثر دینا مقصود ہے کہ وہ نقد حدیث کی کسوٹی پر کھری اترنے والی حدیث کو مانتے ہیں۔ یہ بالکل خلاف واقعہ تاثر ہے کیونکہ انہوں نے اس آیت کی جو تاویل کی ہے وہ صحیح احادیث کے خلاف ہے اور وہ نقد حدیث کی کسوٹی پر کھری ثابت ہوئی ہیں۔

چوتھے نمبر پر ان احادیث کو آیت سے غیر متعلق قرار دے کر انہیں آثار قیامت سے متعلق قرار دے دیا۔ حالانکہ وہ احادیث بلاشبہ آثار قیامت ہی سے متعلق ہیں لیکن وہ احادیث اس امر پر بھی واضح دلالت کرتی ہیں کہ اس آیت کا تعلق بھی آثار قیامت ہی سے ہے۔

ان چار وجوہ سے واضح ہے کہ اصلاحی صاحب "دابة الأرض" کی احادیث صحیحہ کو، جن سے آیت زیر بحث کی صحیح توضیح و تفسیر ہوتی ہے، نہیں مانتے۔ اس لیے آیت کی جو تاویل انہوں نے کی ہے، وہ احادیث کے خلاف ہونے کے علاوہ خود الفاظ قرآن سے بھی کوئی مطابقت نہیں رکھتی، جیسا کہ ابھی آپ ملاحظہ فرمائیں گے۔

اصلاحی تاویل یا تفسیر؟

1. مذکورہ دلائل کی روشنی میں آیت کا تعلق قیامت کی دس بڑی علامات میں سے ایک بڑی علامت سے ہے، جو ابھی ظہور پذیر نہیں ہوئی۔
2. اس جانور کا ظہور بطن زمین سے، معجزانہ طور پر ہوگا۔
3. وہ عام جانوروں کے برعکس انسانوں سے کلام کرے گا۔

---

[1] تدبر: 767/4

اس کے برعکس اصلاحی صاحب نے اس آیت کا مصداق عہد نبوت کے قریش کو قرار دیا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی صداقت کو جانچنے کے لیے کسی عذاب یا نشانی کے دیکھنے کا جو مطالبہ کر رہے تھے، اس کے جواب میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ان کی شامت اعمال سے اگر ان کی ہلاکت کا فیصلہ کر ہی لیا گیا تو زمین سے کسی جانور کے ذریعے سے بھی ان پر یہ شہادت دلوا دے گا۔ جیسے حضرت صالح علیہ السلام کی قوم نے جب ان کی بات کسی طرح نہیں مانی اور برابر اس بات پر مصر رہی کہ اس کو کوئی عذاب کی نشانی دی جائے تو حضرت صالح علیہ السلام نے ایک اونٹنی نامزد کر دی کہ یہ عذاب کی نشانی ہے۔ اگر تم نے اس کو کوئی گزند پہنچایا تو تم پر قہر الٰہی ٹوٹ پڑے گا چنانچہ جونہی انہوں نے اس کو گزند پہنچایا اللہ کا عذاب ان پر آ دھمکا۔'' [1]

اس غلط تاویل کو صحیح ثابت کرنے کے لیے آیت میں لفظ ''تُکَلِّمُهُمۡ'' (وہ جانور لوگوں سے کلام کرے گا) کی بھی یہ تاویل کی کہ یہاں کلام شہادت اور دلیل کے معنی میں ہے، جیسے قران مجید میں ایک اور مقام پر ہے۔ ﴿ اَمۡ اَنۡزَلۡنَا عَلَيۡهِمۡ سُلۡطٰنًا فَهُوَ يَتَكَلَّمُ بِمَا كَانُوۡا بِهٖ يُشۡرِكُوۡنَ ﴾ (الروم: 35) ''یا ہم نے اتاری ہے ان پر کوئی دلیل جو شہادت دے رہی ہو ان چیزوں کے حق میں جن کو یہ خدا کا شریک ٹھہراتے ہیں''۔ یہاں ظاہر ہے کہ لفظ تکلّم اس عام معنی میں نہیں ہے جس معنی میں ہم بولتے ہیں بلکہ اس کا مفہوم کسی چیز کے حق میں دلیل، نشانی یا شہادت ہونا ہے۔'' [2]

حالانکہ یہ مسلّمہ امر ہے کہ کسی لفظ کا ایک حقیقی معنی ہوتا ہے اور دوسرا مجازی۔ اس کا فیصلہ سیاق کو دیکھ کر کیا جاتا ہے کہ یہ لفظ یہاں اپنے حقیقی معنی میں ہے یا مجازی معنی میں؟ دوسرا، مجازی معنی وہیں مراد لیا جاتا ہے جہاں حقیقی معنی متعذر رہوں۔ سورۃ الروم میں واقعی کلام، شہادت کے معنی میں ہے۔ لیکن یہ اس کے مجازی معنی ہیں۔ اس کی دلیل آیت میں لفظ ''سلطان'' ہے۔ سلطان کے بھی مختلف معنی ہیں، یہاں یہ دلیل، حجت یا کتاب کے معنی میں ہے۔ (یہ بھی اس کا مجازی معنی ہے) اسی اعتبار سے کلام یہاں شہادت کے مجازی معنی میں ہے۔ یہاں سلطان اور کلام دونوں کا مجازی معنی نہیں لیں گے تو آیت کا صحیح مفہوم واضح نہیں ہوگا۔ گویا یہاں دونوں الفاظ کے حقیقی معنی متعذر رہیں۔ اس لیے مجازی معنی ہی مراد ہوں گے۔

---

[1] تدبر: 4/766-767

[2] تدبر: صفحہ مذکور

جب کہ سورۃ النمل کی آیت میں حقیقی معنی (بول کر بتلانا) میں کوئی اشکال نہیں، وہاں مجازی معنی کیوں لیے جائیں؟ وہاں آیت کا سیاق اس کا متحمل ہی نہیں۔ ہاں اللہ کی قدرت و اعجاز اور احادیث کا انکار مقصود ہو تو اور بات ہے۔ اس صورت میں واقعی حقیقی معنی مراد لینے سے انکارِ حدیث کا شیش محل چکنا چور ہو جاتا اور غلط تاویلات کی فلک بوس عمارت زمین بوس ہو جاتی ہے۔

علاوہ ازیں اصلاحی صاحب نے 'کلام' کی تو غلط سلط تاویل کر کے اپنی تفسیری رائے کو کچھ سہارا دے لیا۔ لیکن ﴿أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَابَّةً مِّنَ الْأَرْضِ﴾ (زمین سے نکالنے) کی کیا توجیہ ہوگی؟ ناقۂ ثمود کی مثال یہاں کس طرح صادق آسکتی ہے، اس کی بابت تو چٹان سے ظہور کی کوئی واضح دلیل آپ کے نزدیک نہیں اور آپ کے بقول اسے نامزد کیا گیا تھا۔ یہاں تو نامزدگی کا ذکر ہی نہیں بلکہ ''زمین سے اخراج'' کا واضح الفاظ میں ذکر ہے۔ اور جب ایسا خروج معجزانہ طور پر ہی ہوگا تو معجزانہ طور پر کلام کرنے سے انکار کی کیا ضرورت ہے؟

جبکہ واقعہ یہ ہے کہ اونٹنی کی چٹان سے معجزانہ طور پر برآمدگی ایک حدیث صحیح اور صحیح اثر سے ثابت ہے۔[1]

تاہم نامزدگی والی بات بھی مان لی جائے، تب بھی بات نہیں بنتی۔۔۔۔

علاوہ ازیں اس گروہ کے موقف پر کچھ بحث ''تفسیری اصولوں کا جائزہ'' میں بھی ہم کر آئے ہیں۔ قارئین اسے پھر ملاحظہ فرما لیں۔

حدِّ رجم کی متفق علیہ اور متواتر روایات کا انکار

تفسیر ''تدبر قرآن'' میں حدِّ رجم کا نہ صرف انکار کیا گیا ہے بلکہ قرآن کریم کی آیت محاربہ کے الفاظ ''يُقَتَّلُوا'' میں تحریف معنوی کر کے ایک نیا ''نظریۂ رجم'' پیش کر کے شریعت سازی جیسے عظیم جرم کا ارتکاب کیا گیا ہے۔ اس میں موصوف کو قرآن کی معنوی تحریف کے علاوہ دو اور جسارتوں کا ارتکاب کرنا پڑا ہے۔

1. رجم کی تمام احادیث کو مسترد کر دیا ہے حالانکہ وہ متواتر روایات ہیں اور ان کی صحت اور اس کی بنا پر اس حدّ پر صحابۂ کرام سمیت پوری امت کے علماء و فقہاء و محدثین کا اجماع ہے۔

---

[1] دیکھیے: مستدرک حاکم: 2/ 34، حدیث 3304، صحیح ابن حبان بحوالہ تفسیر ''الصحیح المسبور من التفسیر بالمأثور'' ڈاکٹر حکمت بن بشیر بن یاسین۔ زیر تحت سورۃ الشعراء: 155

2 اپنے خود ساختہ ''تعزیری نظریہ رجم'' کے اثبات کے لیے صحابہ کرام جیسی مقدس اور پاک باز ہستیوں کو (نعوذ باللہ) غنڈہ، اوباش، عادی اور پیشہ ور زانی اور زانیہ ثابت کرنے کی مذموم سعی کر کے اپنا نامۂ اعمال سیاہ کیا ہے۔

دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ بھی تسلیم کیا ہے کہ امت مسلمہ میں حد رجم کے منکر صرف قدیم خوارج ہیں یا آج کل کے جدید خوارج۔[1] گویا اس کا منکر یہ تیسرا گروہ فراہی و اصلاحی و غامدی گروہ ہے۔

راقم نے 1981ء میں، اصلاحی صاحب کی زندگی ہی میں (موصوف کی تاریخ وفات 15 دسمبر 1997ء ہے) ان کے نظریہ رجم کے بطلان پر تفصیلی نقد کر کے کتابی شکل میں شائع کر دیا تھا، اس کے بعد وہ 16 سال زندہ رہے۔ لیکن ان یا ان کے کسی ارادت مند کی طرف سے آج تک جواب نہیں آیا۔ آئندہ صفحات میں قارئین کرام وہ مفصل بحث ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا امین اصلاحی صاحب کا نظریہ رجم

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک جدید ''نظریہ سزائے رجم'' پر بھی ایک نظر ڈال لی جائے جس کے علمبردار مولانا اصلاحی صاحب ہیں۔ مولانا موصوف جدید تعلیم یافتہ حلقوں میں خاصی شہرت رکھتے اور قدر و منزلت کی نظر سے دیکھے جاتے ہیں۔ مگر افسوس ہے کہ موصوف نے حدّ رجم کے سلسلے میں جو کچھ اپنی تفسیر ''تدبر قرآن'' (سورۂ نور) میں لکھا ہے، وہ نہ صرف علمائے امت کے متفقہ مسلک کے خلاف ہے بلکہ ان کے مبیّنہ علم و فضل کے معیار سے بھی فروتر ہے۔

دوسرے منکرین حدیث کی طرح موصوف رجم کا بالکل انکار کی جرأت تو نہیں کر سکے تاہم احادیث کو نظر انداز کرنے کی تکنیک ان جیسی ہی ہے۔ نیز زیرِ بحث مسئلے میں ان کا طرزِ عمل نہ صرف تکلف پر مبنی ہے بلکہ اس سلسلے میں ان کا گوہر بار قلم شمشیر خارا شگاف کا روپ دھار کر کئی حقیقتوں کا خون کر گیا ہے۔ موصوف کا نقطۂ نظر مختصراً یہ ہے کہ وہ:

* ﴿اَلزَّانِيَةُ وَ الزَّانِيْ﴾ کو ہر قسم کے زانی کے لیے عام سمجھتے ہیں چاہے وہ شادی شدہ ہو یا غیر شادی

---

[1] تدبر: 4/501

شدہ۔امت کے متفقہ مسلک کو انہوں نے مسترد کر دیا ہے کہ آیت غیر شادی شدہ زانیوں کے لیے خاص ہے خواہ بطور تخصیص ہو یا نسخ ، کیونکہ آخبار احاد ہونے کی بنا پر قرآن کے کسی حکم عام کو احادیث سے مقید یا منسوخ کر دینا ایسی بات ہے جس پر انکا دل مطمئن نہیں ہوتا۔

❋ رجم کے ثبوت میں حدیث عبادہ سے استدلال کو بھی وہ درست نہیں سمجھتے اس لیے ان کے خیال میں قرآن کے سوا کوئی دوسری چیز قرآن کو منسوخ نہیں کر سکتی۔

❋ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کی اس صحیح حدیث کو جس میں ذکر ہے کہ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے خطبہ میں حکم رجم کا پرزور اعلان فرمایا اور رجم کی آیت ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا﴾ الخ بیان فرمائی، بالکل گھڑی ہوئی (موضوع اور بناوٹی) قرار دیا ہے۔

❋ خود نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے حکم سے حد رجم کے نفاذ کے جو واقعات ہوئے ان کو بھی اس وجہ سے علمائے اسلام کی صحیح دلیل ماننے کے لیے تیار نہیں کہ وہ واقعات خاص نوعیت کے تھے اور ان کا کہنا ہے کہ خاص قسم کے مجرموں (زانیوں) کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے رجم فرمایا تھا، جو موصوف کے الفاظ میں غنڈے قسم کے تھے۔(نعوذ باللہ، نقل ''کفر'' کفر نہ باشد)

بنابریں موصوف کے خیال میں رجم کی سزا ہر شادی شدہ زانی کے لیے نہیں بلکہ بطور تعزیز صرف ان زانیوں کے لیے ہے جو معاشرے کے عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں۔ورنہ زنا کی حد وہی ہے جو سورۂ نور کی آیت میں ہے، مرتکب جرم شادی شدہ ہو یا غیر شادی شدہ۔

''معاشرے کے لیے خطرناک'' زانیوں کی سزائے رجم (حد نہیں) آیت محاربہ ﴿اِنَّمَا جَزٰٓؤُا الَّذِيْنَ يُحَارِبُوْنَ اللّٰهَ وَ رَسُوْلَهٗ وَ يَسْعَوْنَ فِي الْاَرْضِ فَسَادًا اَنْ يُّقَتَّلُوْٓا اَوْ يُصَلَّبُوْٓا اَوْ تُقَطَّعَ اَيْدِيْهِمْ وَ اَرْجُلُهُمْ مِّنْ خِلَافٍ اَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْاَرْضِ﴾ سے کشید کی ہے۔آیت کا ترجمہ ''ان لوگوں کی سزا، جو اللہ اور اس کے رسول سے محاربہ کرتے ہیں اور زمین میں فساد پھیلانے کی کوشش کرتے ہیں۔یہ ہے کہ انہیں قتل کر دیا جائے، یا سولی دے دی جائے یا ان کے ہاتھ پیر مخالف جانب سے کاٹ دیئے جائیں یا انہیں جلاوطن کر دیا جائے۔''

یہ خلاصہ ہے کہ ان کے خیالات اور استدلالات کا، اسی ضمن میں موصوف نے یہ بھی ارشاد فرمایا ہے کہ:

''ہمارے فقہاء میں یہ بڑی کمزوری ہے کہ جب اپنے حریف سے مناظرہ پر آتے ہیں تو جو اینٹ پتھر انہیں ہاتھ آجائے، وہ اس کے سر پر دے مارتے ہیں، پھر یہ نہیں دیکھتے ہیں کہ اس کی زد خود دین پر کہاں تک پڑتی ہے۔'' (1)

پتہ نہیں مولانا کا اشارہ کن فقہاء کی طرف ہے، اگر اس سے وہ علماء وفقہاء مراد ہیں جو شادی شدہ زانی کے لیے حد رجم کے قائل ہیں (سیاق عبارت میں روئے سخن تو انہی کی طرف ہے) تو یہ بہت بہتان آمیز اِدعا ہے جس کی زد میں فقہاء کا کوئی خاص گروہ نہیں آتا بلکہ پوری امت کے علماء فقہاء بلکہ خلفائے راشدین سمیت سب صحابہ رضی اللہ عنہم آجاتے ہیں، کیونکہ حد رجم کا قائل ایک گروہ کے علماء وفقہاء نہیں بلکہ یہ خلفائے راشدین رضی اللہ عنہم، دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم، تابعین وتبع تابعین رحمہم اللہ اور تمام فقہائے محدثین وعلمائے امت کا اجماعی مسلک ہے یعنی اس سزا پر صحابہ کرام سمیت پوری امت مسلمہ کا اجماع واتفاق ہے۔ اس بات کا اثبات کرنے والوں نے دین کے کسی مسلّمہ کا انکار نہیں کیا ہے نہ ان کے دلائل سے دین پر ہی کوئی حرف آتا ہے۔ بلکہ علمائے دین کے ایک اہم حکم کا ہی تحقق ہوتا ہے۔ البتہ مذکورہ بات جو مولانا اصلاحی صاحب نے فقہاء کے بارے میں کہی ہے۔ خود ان پر ضرور صادق آتی ہے کیونکہ موصوف کے نقطۂ نظر، اندازِ استدلال اور زعم ہمہ دانی سے بہت سی حقیقتوں اور اسلامی مسلّمات کا انکار لازم آتا ہے اور بعض صحابۂ کرام کی تنقیص واستہانت اس پر مستزاد، جیسا کہ آگے چل کر معلوم ہوگا۔

بہر حال، ہم ترتیب وار خیالات مذکورہ کا تجزیہ پیش کرتے ہیں۔

(1) حدّ رجم کی احادیث، متواتر ہیں یا آحاد؟

اصلاحی صاحب کا کہنا ہے کہ ''سزائے رجم کی احادیث آحاد ہیں جن سے قرآن کے حکم کی تخصیص وتقیید یا نسخ پر دل مطمئن نہیں ہوتا'' (احادیث آحاد کی حجیت واہمیت پر تفصیلی بحث ہم پہلے کر آئے ہیں، وہ ملاحظہ فرمالی جائے)

لیکن امر واقعی یہ ہے، کہ رجم کی احادیث اس کثرت اور تسلسل سے روایت ہوتی چلی آرہی ہیں کہ اہل علم نے ان کو متواتر قرار دیا ہے، انہیں خبر آحاد کہنا علم حدیث سے بے خبری ہے (اس سے قطع نظر کہ صحیح مذہب یہی ہے کہ خبر واحد بھی قرآنی حکم کی مخصِّص ومُقیِّد ہوسکتی ہے) چنانچہ شارحین حدیث اور علماء وفقہاء نے اس بات کو بہت

(1) تفسیر تدبر قرآن، ج: 4، ص: 503

منتج کر دیا ہے۔ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ فتح الباری میں لکھتے ہیں:

"ان الممنوع نسخ الکتاب بالسنة إذاجاءت من طریق الآحاد وأما السنة المشهورة فلاوأیضا فلانسخ وإنما هو المخصص بغیر المحصن۔"[1]

"کتاب اللہ کے کسی حکم کو ایسی حدیث سے منسوخ ہونے کو ممنوع کہا گیا ہے جو 'خبر آحاد' ہو لیکن اگر کوئی حدیث مشہور ہو تو پھر ممنوع نہیں۔ نیز یہاں (آیت نور اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِيْ) حدیث رجم سے منسوخ نہیں ہوتی، اس کی تخصیص کی گئی ہے، یعنی آیت نور غیر شادی شدہ زانی کے لیے خاص ہے۔"

دیکھیے! یہاں حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے احادیث رجم کو مشہور روایات کہا ہے اور مشہور روایات کی بنا پر قرآنی حکم کی تخصیص کو جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح التلخیص الحبیر میں صراحتاً زیر بحث روایاتِ رجم کو متواتر فرمایا ہے۔

"والرجم مما أشتهر عن النبي ﷺ في قصة ماعزوالغامدیة والیهودیین وعلیٰ ذلک جری الخلفاء بعد فبلغ حد التواتر۔"[2]

"نبی ﷺ کے زمانے میں ماعز رضی اللہ عنہ غامدیہ رضی اللہ عنہا عورت اور یہودیوں کے رجم کے واقعات بہت مشہور ہیں اور اسی طرح آپ ﷺ کے بعد خلفاء نے رجم کی سزا دی، پس یہ روایات حدِ تواتر کو پہنچ جاتی ہیں۔"

قاضی ثناء اللہ پانی پتی رحمہ اللہ احادیثِ رجم نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"قال علماء الفقه والحدیث وقدجری عمل الخلفاء الراشدین بالرجم مبلغ حدالتواتر۔"[3]

"ائمۂ فقہ وحدیث نے کہا ہے کہ خلفائے راشدین کا رجم پر عمل کرنا بھی حدِ تواتر کو پہنچا ہوا ہے۔"

بلکہ قاضی صاحب نے اس سے قبل روایاتِ رجم کو خبر آحاد قرار دینے اور اس بنا پر اس کی حجیت سے انکار کرنے والے مسلک کو خوارج کا مسلک بتلایا ہے اور پھر بڑے شد و مد کے ساتھ اس خارجی نقطۂ نظر کی تردید کی ہے اور روایات رجم کو متواتر قرار دیا ہے۔ چنانچہ لکھتے ہیں:

---

[1] فتح الباری، کتاب الحدود، ج:12، طبع مصر

[2] التلخیص الحبیر، ج:4، ص:52

[3] التفسیر المظهری، ج:6، ص:422، طبع دہلی

"إذاكان الزاني والزانية محصنين يرجمان بإجماع الصحابة ومن بعدهم من علماء النصيحة وأنكره الخوارج لإنكارهم إجماع الصحابة وحجية خبر الآحاد وادعائهم أن الرجم لم يثبت من القرآن ولامن النبي ﷺ إلا بخبر الأحاد والحق أن الرجم ثابت من النبي ﷺ بأخبار متواترة بالمعنى كفضل علي وشجاعته وجود حاتم وإن كانت من الآحاد في تفاصيله صورة" (حوالہ مذکور)

"یعنی جب زانی مرد یا عورت شادی شدہ ہوں گے تو انہیں رجم کیا جائے گا۔ یہ حد صحابہ رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد آنے والے علماء کے اجماع سے ثابت ہے۔ صرف خوارج نے اس کا انکار کیا ہے۔ اس وجہ سے کہ وہ اجماع صحابہ اور خبر واحد کے حجت ہونے کے منکر ہیں اور ان کا دعویٰ یہ ہے کہ رجم کی سزا قرآن میں تو ویسے ہی نہیں ہے، رہی حدیثیں تو خبر آحاد ہیں (اس لیے وہ بھی حجت نہیں، لہٰذا رجم کی سزا ثابت نہیں) لیکن حق بات یہ ہے کہ رجم نبی ﷺ سے ایسی روایات سے ثابت ہے جو دیکھنے میں (صورۃً) گو آحاد ہیں لیکن معنی کے لحاظ سے اسی طرح متواتر ہیں جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ کی فضیلت و شجاعت اور سخاوتِ حاتم کو تواتر کا درجہ حاصل ہے۔"

امام فخر الدین رازی رحمہ اللہ خوارج کے دلائل ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں:

"واحتج الجمهور من المجتهدين على وجوب رجم المحصن لما ثبت بالتواتر أنه عليه الصلوٰة والسلام فعل ذلک قال أبو بكر الرازی روى الرجم أبوبكر و عمر و جابر بن عبدالله وأبو سعيد الخدري وأبو هريرة وبريدة الاسلمى وزيد بن خالد في آخرين من الصحابة و بعض هؤلاء الرواة روى خبر رجم ماعز وبعضهم خبر اللخمية والغامدية وقال عمر رضی اللہ عنہ لو لا أن يقول الناس زاد عمر في كتاب الله لأثبته في المصحف." [1]

"شادی شدہ کے لیے رجم کی حد کے وجوب پر جمہور مجتہدین کی دلیل وہ احادیث ہیں جو نبی ﷺ سے تواتر کے ساتھ ثابت ہیں جن میں بیان ہے کہ آپ ﷺ نے رجم کیا ہے۔ رجم کی یہ بات ابو بکر، عمر، علی، جابر بن عبد اللہ، ابو سعید خدری، ابو ہریرہ، بریدہ اسلمی، زید بن خالد اور دیگر صحابہ رضی اللہ عنہم نے روایت کی

---

[1] تفسیر الکبیر، ج:23، ص:134

ہے۔انہی صحابہ میں سے بعض نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ اور لخمیہ وغامدیہ عورت کے رجم کے واقعات روایت کیے ہیں اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس سلسلے میں فرمایا تھا کہ ''اگر یہ بات نہ ہوتی کہ لوگ کہیں گے کہ عمر نے کتاب اللہ میں زیادتی کردی تو میں ضرور اس (آیتِ رجم) کو مصحف میں لکھ دیتا۔''

اس کے بعد امام رازی رحمہ اللہ خوارج کی اس دلیل کا کہ خبر واحد سے قرآن کی تخصیص درست نہیں، رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ آیت "الزانية والزاني" کی تخصیص جن احادیث سے ہوتی ہے وہ احادیث آحاد نہیں بلکہ متواتر ہیں۔اصل عبارت یہ ہے۔''والجواب عمّا احتجو به أوّلاً انه مخصوص بالجلد،فان قيل فيلزم تخصيص القرآن بخبرالواحد قلنا بل بالخبر المتواتر لما بينا أن الرجم منقول بالتواتر''۔اس کے بعد لکھتے ہیں کہ خبر واحد سے بھی قرآن کی تخصیص جائز ہے۔''وأيضا فقد بيّنا في أصول الفقه أن تخصيص القرآن بخبر الواحد جائز۔''(حوالہ مذکور)

ایک اور جواب امام رازی رحمہ اللہ نے منکرین رجم کو دیا ہے کہ یہ بات مستبعد نہیں کہ سورۂ نور کی آیت کے نزول کے بعد ایسی شرعی مصالح سامنے آئی ہوں جو وجوب رجم کی مقتضی ہوئی ہوں جس کی وجہ سے بعد میں رجم کا حکم دیا گیا ہو۔''الجواب عن الثاني أنه لايستبعد تجددالأحكام الشرعية بحسب تجددالمصالح فلعل المصلحة التى تقضي وجوب الرجم حدثت بعدنزول تلك الآيات۔''

امام شوکانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں''وأما من كان محصنا من الأحرارفعليه الرجم بالسنة الصحيحة المتواترة''الخ[1] نیز دوسری جگہ لکھا ہے"أما الرجم فهو مجمع عليه۔۔۔۔فإنه قدثبت بالسنة المتواترة المجمع عليها''[2]''رجم ایک اجماعی مسئلہ ہے،اس لیے کہ یہ ایسی متواتر سنت سے ثابت ہے جس پر سب کا اتفاق ہے۔''

اس کے بعد نص قرآن (آیت منسوخ التلاوۃ کی رو) سے بھی یہ حکم ثابت کیا ہے۔

علامہ آلوسی بغدادی رحمہ اللہ نے بھی تفسیر روح المعانی میں رجم کی احادیث کو متواتر قرار دیا ہے۔[3]

---

[1] فتح القدیر،ص:3،ج:4

[2] نیل الاوطار،ج:7،ص:254

[3] تفسیر سورۂ نور

رجم کی احادیث تقریباً تین درجن صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں

مذکورہ اقتباسات میں احادیث رجم کو جو متواتر قرار دیا گیا ہے، اس کی تائید وتصدیق اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ رجم کی احادیث تقریباً تین درجن صحابہ رضی اللہ عنہم سے مروی ہیں۔ 9 صحابہ کی روایات تو صحیح بخاری ہی میں ہیں، حضرت علی، حضرت عمر، حضرت عبداللہ بن عباس، حضرت عبداللہ بن عمر۔ حضرت ابوھریرہ، حضرت عائشہ، حضرت جابر بن عبداللہ، حضرت زید بن خالد جہنی اور حضرت عبداللہ بن ابی اوفی رضی اللہ عنہم۔ [1]

صحیح مسلم میں مذکورہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے علاوہ مزید درج ذیل چھ صحابہ سے احادیثِ رجم مروی ہیں حضرت عبادہ بن صامت، حضرت براء بن عازب، حضرت بریدہ، حضرت جابر بن سمرہ، حضرت ابوسعید خدری اور حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہم۔ [2]

صحیحین کے علاوہ دیگر کتب حدیث میں مزید درج ذیل صحابہ رضی اللہ عنہم سے یہ روایات مروی ہیں۔

حضرت وائل بن حجر، ابی بن کعب، زید بن ثابت، عبداللہ بن مسعود، انس بن مالک، عبداللہ بن الحارث، سہل بن سعد، قبیصہ بن حریث، حضرت عجماء انصاریہ، حضرت ابوبرزہ اسلمی، حضرت ہزال، حضرت اللجلاج، حضرت ابوبکر صدیق، حضرت ابوذر، حضرت نصر بن دہر، حضرت ابوبکرہ، حضرت سلمہ بن المحبق اور حضرت نعمان بن بشیر رضی اللہ عنہم۔ تفصیلات کے لیے دیکھئے۔ [3]

اسی طرح حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی وہ مشہور روایت کتب حدیث میں موجود ہے جو انہوں نے ایام محاصرہ میں مجمع صحابہ رضی اللہ عنہم میں بیان کی جن میں تین چیزوں کو مباح الدم بتلایا گیا ہے۔ ان میں ایک شادی شدہ زانی ہے۔ یوں ایک سرسری مطالعے سے چونتیس (34) صحابہ کرام کے نام ملے ہیں مزید استقصاء اور کوشش کی جائے تو شاید چند اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم رجم کی احادیث روایت کرنے والے مل جائیں، بہرحال یہ تعداد بھی اتنی اہم اور

---

[1] صحیح البخاري، کتاب الحدود، طبع دار السلام

[2] صحیح المسلم، کتاب الحدود، طبع دار السلام

[3] الفتح الربانی، ج:6، ص:85، 100۔ مجمع الزوائد، ج6، سنن بیہقی، ج:8 اور دیگر کتب صحاح

وقیع ہے کہ اسے نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔

اس تفصیل سے واضح ہے کہ رجم کی روایات متواتر ہیں اور مولانا اصلاحی صاحب احادیث رجم کو آحاد سمجھے ہوئے تھے۔ اب جبکہ علماء کی تصریحات اور دیگر تفصیلات سے ان احادیث کا متواتر ہونا ثابت کر دیا گیا ہے۔ تو انہیں تسلیم کر لینا چاہیے کہ احادیث رجم سے آیت ﴿اَلزَّانِیَۃُ وَالزَّانِیْ﴾ کے عموم کی تخصیص صحیح ہے اور وہ آیتِ نور غیر شادی شدہ زانی مرد عورت کے لیے خاص ہے۔

احادیث کے بارے میں مولانا اصلاحی صاحب کا تضاد

قولی و عملی تواتر سے جو احکام و شعائرِ اسلام ثابت ہیں، خود مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک ان کی کیا حیثیت ہے یا کیا حیثیت ہونی چاہیے، ان کے حسبِ ذیل ایک اقتباس سے اس کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ لکھتے ہیں:

''نمازوں کے اوقات کیا کیا ہیں، نمازیں کتنی بار پڑھی جائیں اور کس طرح پڑھی جائیں؟ مختلف چیزوں پر زکوٰۃ کی مقدار کیا ہو؟ روزوں کی عملی شکل و صورت کیا ہے؟ حج کے مناسک کیا ہیں اور وہ کس طرح ادا کیے جائیں؟ مسلمانوں کے لیے ظاہری شکل و صورت میں کیا چیزیں امتیاز اور شعار کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی معاشرے میں کیا چیزیں امتیازی خصوصیات کی حیثیت رکھتی ہیں؟ اسلامی نظام کی عملی شکل کیا ہوتی ہے یہ اور اس طرح کے جتنے مسائل بھی ہیں ان میں کون سی چیز ہے جو امت کے عملی تواتر نے ہم تک منتقل نہیں کی ہے؟ یہ ساری چیزیں ہم نے صرف حدیث کی کتابوں ہی سے نہیں جانی ہیں بلکہ جیسا کہ میں نے اوپر ذکر کیا ہے، مختلف طریقوں سے اور اتنے مختلف طریقوں سے جانی ہیں۔۔۔ کہ ان کا انکار یا ان کو مشتبہ اور مشکوک ٹھہرانا بالکل بداہت کا انکار کرنا اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے۔ حدیث کی کتابوں کا احسان یہ ہے کہ ان کے ذریعے سے یہ چیزیں تحریر میں بھی آ گئیں اور اس طرح تحریر میں آ گئیں کہ انسانی ہاتھوں سے انجام پائے ہوئے کسی کام میں زیادہ سے زیادہ جو احتیاط ممکن تھی وہ ان کے ضبط و تدوین کے معاملے میں ملحوظ رکھی گئی۔

اب اگر لوگ ان چیزوں میں سے بھی کسی چیز کو یا ساری ہی چیزوں کو اس لیے نہیں مانتے کہ ان کا ذکر قرآن

میں نہیں آیا ہے تو ان کے لیے قرآن کو بھی ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ قرآن بھی اگر ثابت ہے تو تواتر ہی سے ثابت ہے۔ فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ قرآن قولی تواتر سے ثابت ہے اور سنت عملی تواتر سے۔ اگر یہ عملی تواتر کسی کے نزدیک مشتبہ اور مشکوک ہے اور اس کو کسی عجمی یا عربی سازش کا نتیجہ قرار دیا جاسکتا ہے تو کل کو ایسے شخص کے لیے اس قولی تواتر (یعنی قرآن) کے جھٹلا دینے میں کیا چیز آڑے آسکتی ہے۔''[1]

مولانا اصلاحی صاحب نے اپنے اقتباس میں نظریۂ انکار حدیث کا رد کیا اور یہ فرمایا کہ نماز، زکوٰۃ، حج، روزہ اور ڈاڑھی اور دیگر احکامِ اسلام جو احادیث سے ثابت ہیں، یہ روایات صرف کتب احادیث میں ہی درج نہیں ہیں بلکہ امت کے عملی تواتر سے بھی ثابت ہیں اس لیے ان کا انکار (جس طرح کہ منکرین حدیث کرتے ہیں) بالکل بداہت کا انکار اور ایک ثابت اور قطعی حقیقت کو جھٹلانا ہے، اس کے بعد تو قرآن کو بھی ماننے کے لیے کوئی معقول وجہ باقی نہیں رہتی کیونکہ وہ بھی تواتر ہی سے ثابت ہے۔ (منکرین حدیث پر براہ راست اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی نہیں آئی ہے کہ یہ قرآن میرا نازل کردہ ہے) اسی طرح آگے چل کر مزید لکھتے ہیں:۔

''متواتر اور مشہور احادیث کے معاملے میں تو سب متفق ہیں کہ یہ سنت کے معلوم کرنے کا قابل اعتماد ذریعہ ہیں۔''[2]

لیکن یہ کیسی عجیب بات ہے کہ خود مولانا اصلاحی صاحب احایث رجم کو جو متواتر اور مشہور ہیں اور امت کا عملی تواتر اور اجماع بھی ان کی بابت ثابت ہے، انہیں اخبار آحاد کہہ کر ساقط الاعتبار قرار دے رہے ہیں، ان سے پوچھا جاسکتا ہے کہ آپ کے اس موقف میں اور منکرین حدیث کے موقف میں کیا فرق ہے؟ وہ نظام صلوٰۃ اور زکوٰۃ اور دیگر احکام اسلام کا انکار کریں تو صحیح نہیں، کیوں؟ اس لیے کہ بقول مولانا اصلاحی وہ تواتر سے ثابت ہیں لیکن خود مولانا اصلاحی صاحب رجم کی متواتر اور مشہور روایات ٹھکرا دیں تو وہ صحیح ۔۔۔۔۔ کیا اس پر ﴿تِلْكَ إِذًا قِسْمَةٌ ضِيزَىٰ﴾ صادق نہیں آتا۔؟

---

[1] اسلامی قانون کی تدوین، ص:68-70

[2] حوالہ مذکور، ص:72

② حدیثِ عبادہ رضی اللہ عنہ پر اشکال اور اس کا ازالہ

حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے زنا کی شرعی حد بیان فرمائی ہے کہ ''مرتکبِ زنا، کنوارا ہو تو اس کے لیے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا ہے اور اگر وہ شادی شدہ ہو تو کوڑوں اور رجم کی سزا ہے'' اس کو اصلاحی صاحب اس لیے قابل استدلال نہیں سمجھتے کہ ایک تو اس میں دونوں قسم کے زانیوں کے لیے ڈبل سزائیں تجویز کی گئی ہیں کوڑے اور جلاوطنی یا کوڑے اور رجم۔ مولانا اصلاحی صاحب ایک سوال کرتے ہیں کہ ''یہ دونوں سزائیں ساتھ ہی دی جائیں گی؟ پھر وہ اس کا جواب علمائے اسلام کی جانب سے نقل کرتے ہیں:

''اس کا جواب ہمارے فقہاء، حنفی اور شافعی دونوں یہ دیتے ہیں کہ جلد اور رجم دونوں سزائیں ایک ساتھ جمع نہیں ہو سکتیں اور حدیث میں کوڑے مارنے کی سزا جو مذکور ہے وہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کے تعامل سے منسوخ ہو گئی، شادی شدہ کے لیے صرف رجم کی سزا ہے۔''

یہ جواب بہت کافی ہے اس کے بعد اشکال نہیں رہنا چاہیے علمائے اسلام اسی تطبیق کے ساتھ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کو تسلیم کرتے آ رہے ہیں، کسی کے ذہن میں کوئی اشکال نہیں آیا۔ آخر اس میں اشکال ہے بھی کیا؟ قرآن کی آیت ﴿وَالّٰتِيْ يَاْتِيْنَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِّسَآئِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوْا عَلَيْهِنَّ اَرْبَعَةً مِّنْكُمْ فَاِنْ شَهِدُوْا فَاَمْسِكُوْهُنَّ فِي الْبُيُوْتِ حَتّٰى يَتَوَفّٰىهُنَّ الْمَوْتُ اَوْ يَجْعَلَ اللّٰهُ لَهُنَّ سَبِيْلًا﴾ (النساء:15) ''تمہاری جو عورتیں بے حیائی (زنا) کا ارتکاب کریں ان پر اپنے میں سے چار گواہ بنالو، اگر گواہی ثابت ہو جائے تو ان کو گھروں میں بند رکھو، یہاں تک کہ ان کو موت آ جائے یا اللہ تعالیٰ ان کے لیے کوئی سبیل (راستہ) بنائے (یعنی کوئی حد نازل فرمائے)'' یہ بدکار عورتوں کے لیے ابتدائی حکم تھا، بعد میں نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ''خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلا''[1] (مجھ سے حکم لے لو، زانیہ عورتوں کے بارے میں اللہ نے جو حکم نازل کرنے کا وعدہ کیا تھا، وہ نازل فرما دیا) پھر آپ نے وہ حکم بیان فرمایا جو ابھی ذکر کیا گیا ہے۔ جس میں شادی شدہ کے لیے کوڑے اور رجم کی سزا ہے، پھر بعد میں آپ نے جن لوگوں کو رجم کی سزائیں دیں، ان کو کوڑوں کی سزا نہیں دی، اسی طرح آپ کے بعد

---

① صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب حد الزنا، حدیث:1690۔

خلفاء نے بھی رجم کے ساتھ کوڑوں کی سزا نہیں دی، سوائے سیدنا علی رضی اللہ عنہ کے۔ جس سے جمہور علمائے امت نے یہی سمجھا کہ اب رجم کے ساتھ کوڑوں کی حد منسوخ ہے کیوں کہ رجم کی حد ایک آخری انتہائی سزا ہے جس میں کوڑوں کی حد کو، جو اس سے ہلکی ہے، مدغم کر دیا گیا۔ اگرچہ علماء کا ایک گروہ سیدنا علی رضی اللہ عنہ کی طرح دونوں سزاؤں کے جمع کرنے کا قائل چلا آ رہا ہے تاہم جمہور علماء کا وہی مسلک ہے جسے اصلاحی صاحب نے نقل کیا ہے۔

بہر حال مذکورہ مراحل سے گزرنے کے بعد اب ایک سزا متعین ہوگئی ہے اور اس پر صحابہ کرام کا اجماع واتفاق بھی ہے تو اسے نکتہ سنجیوں کی نذر کر دینا یا اس میں طرح طرح کی مین میکھ نکالنا کہاں کی دانش مندی ہے، اگر نکتہ سنجی کے اس دائرے کو وسیع کیا جائے تو قرآن و حدیث کے بہت سے دیگر احکام بھی اس کی زد میں آسکتے ہیں۔ جب ایک شخص کسی مسلّمہ کے انکار کی ہی ٹھان لے تو ''عقل و دانش'' کے زور سے اس کے خلاف ''دلائل'' فراہم کر ہی لیتا ہے یہ ایک عام مشاہدے کی بات ہے۔ منکرین حدیث نے کیسے کیسے اسلامی مسلّمات کا انکار کیا ہے لیکن انہوں نے بھی اپنے حلقے کو مطمئن کرنے کے لیے اسی قسم کے ''دلائل'' مہیا کر رکھے ہیں۔

دوسری وجہ حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ کے ناقابل حجت ہونے کی اصلاحی صاحب نے یہ بیان کی ہے کہ ''اس روایت سے سورۂ نور کی آیت منسوخ کرنا صحیح نہیں، کیونکہ قرآن کو قرآن کے سوا دوسری چیز منسوخ نہیں کر سکتی۔''

لیکن ہم بیان کر آئے ہیں کہ آیت نور اس حدیث سے منسوخ نہیں ہوتی، صرف اس کی تخصیص ہوتی ہے اور جمہور علماء کے نزدیک حکم قرآنی کے عموم کی صحیح حدیث سے تخصیص جائز ہے، پھر رجم کی احادیث کو تو علماء نے متواتر قرار دیا ہے جس کی بنا پر وہ علماء بھی، جن کو خبر واحد سے قرآن کی تخصیص سے اختلاف ہے، احادیثِ رجم اور عملِ صحابہ کی روشنی میں آیت نور کی تخصیص کو تسلیم کرتے ہیں۔ بہر حال حدیثِ عبادہ رضی اللہ عنہ کو رد کرنے کے لیے جو باتیں فرمائی گئی ہیں، وہ بالکل بودی اور کمزور ہیں جن کے بل بوتے پر امت مسلمہ کے ایک اجماعی اور متفق علیہ مسئلے کو اصلاحی صاحب سبوتاژ کرنے کے درپے ہیں۔

③ آیت ''الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ------''

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ کے اعلان خطبہ کی حدیث صحیح کے بارے میں اصلاحی صاحب کہتے ہیں:۔

''یہ روایت کسی منافق کی گھڑی ہوئی معلوم ہوتی ہے اور مقصود اس گھڑنے سے قرآن کی محفوظیت کو مشتبہ

ٹھہرانا اور سادہ لوحوں کے دلوں میں وسوسہ پیدا کرنا ہے کہ قرآن کی بعض آیات قرآن سے نکال دی گئی ہیں۔"[1]

لیکن واضح رہے کہ سیدنا ابن عباس کی حدیث صحیحین اور مؤطا میں ہے جو اعلیٰ درجے کی صحیح ہے جس کے صحیح ہونے پر آج تک کے علماء وفقہاء کا اجماع ہے۔ایسی صحیح روایت کو ہمارے مولانا بڑی دیدہ دلیری سے کسی منافق کی گھڑی ہوئی یعنی جھوٹی روایت بتاتے ہیں۔انا للہ!﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ ۚ إِنْ يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا ﴾ ثانیاً سلف سے آج تک آیتِ رجم کو منسوخ التلاوۃ محققین مانتے چلے آرہے ہیں کبھی قرآن کی محفوظیت میں کسی سلیم الفطرت اہل سنت شخص کو اشتباہ نہیں پڑا اور کج فطرتی کا علاج تو کسی بقراط کے بس میں بھی نہیں۔

اب سنیئے وہ وجوہ جو اصلاحی صاحب نے آیت رجم کے انکار میں لکھی ہیں اور ملاحظہ فرمایئے کہ "سلیم المذاق" کے ایک مدعی نے اپنے اسلاف کے بارے میں کیسی شستہ زبان استعمال کی ہے۔

"کیا کوئی سلیم المذاق اس کو قرآن کی ایک آیت قرار دے سکتا ہے؟ اس کو تو قول رسول قرار دینا بھی کسی خوش ذوق آدمی کے لیے ناممکن ہے چہ جائیکہ قرآن حکیم کی ایک آیت۔آخر قرآن کے مخمل میں اس ٹاٹ کا پیوند آپ کہاں لگائیں گے! قرآن کی لاہوتی زبان اور افصح العرب والعجم کے کلام کے ساتھ اس عبارت کا کیا جوڑ ہے؟[2]

لیکن آیتِ رجم کو تو دوسری صدی ہجری کے حضرت امام مالک رحمہ اللہ اپنی کتاب مؤطا میں لائے ہیں (جس کو بقول مولانا عبیداللہ سندھی، اصلاحی صاحب کے استاد فراہی مرحوم بھی "صحیح کتاب" مانتے تھے) بلکہ خود اصلاحی صاحب بھی موطا کو حدیث کی "تین معتبر ترین کتابوں میں سے ایک کتاب" مان چکے ہیں۔چنانچہ وہ ایک مضمون میں، جس میں انہوں نے سنتِ رسول کی حجیت اور سنت کے معلوم کرنے کے ذرائع پر بحث کی تھی، لکھا تھا۔

"سنت کے معلوم کرنے کا ایک ذریعہ مالکیہ کے نزدیک اہلِ مدینہ کا عمل بھی ہے جس زمانے میں مدینہ منورہ تمام بڑے بڑے صحابہ رضی اللہ عنہم کا مرکز تھا، اُس مبارک عہد میں عام طور پر صحابہ کرام زندگی کے مختلف معاملات میں جس طریقے سے عمل کرتے تھے مالکیہ اس کو سنت کا درجہ دیتے ہیں، ان کی سیدھی سادھی دلیل یہ ہے کہ جن لوگوں نے رات دن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے طریقے اپنی آنکھوں سے دیکھے ہیں ان کا عمل

---

[1] تدبر قرآن، ص:4،ج:503

[2] حوالہ مذکور

بحیثیت مجموعی سنت سے الگ کیوں کر ہوسکتا ہے؟اس چیز نے ان کے یہاں اتنی اہمیت حاصل کرلی کہ حدیث کی سب سے پہلی کتاب (جو تین معتبر کتابوں میں سے ہے) مؤطا میں اس کو بحیثیت اصول کے تسلیم کیا گیا اور اس طریقے سے معلوم شدہ سنت کو اُس علم سنت پر ترجیح دی گئی جو اخبار آحاد سے حاصل ہو۔ میں مالکیہ کے اس نقطۂ نظر کو قابل لحاظ سمجھتا ہوں۔'' [1]

علاوہ ازیں یہ تابعین اور تبع تابعین کا دور تھا۔ سوال یہ ہے کہ اُس مبارک دور میں کوئی ''سلیم المذاق'' اور ''خوش ذوق آدمی'' موجود نہ تھا؟ کیا وہ پورا علمی وعملی عہد کور ذوقوں کا تھا کہ ان کو محسوس تک نہ ہوا کہ ''قرآن کے مخمل میں'' ٹاٹ کا پیوند'' لگ رہا ہے۔ اور جب سے اب تک قرآن وحدیث کے عالم، عربی زبان وادب کے محقق، فقہ اسلامی کے ماہر، اصول تفسیر کے مصنفین، جو چودہ سوسال سے آیت ''الشیخ والشیخة'' کو قرآن مجید کی منسوخ التلاوۃ آیت مانتے آئے ہیں، نعوذ باللہ سب ''بدذوق'' ہی قرار پائیں گے۔ کیا ''سلیم المذاق'' ہمارے ہی پرفتن زمانے کے مفسروں کو ''موہبت'' ہوئی ہے۔ ﴿مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾

تیسری بات موصوف نے یہ فرمائی ہے کہ جب کہ اس کا حکم یعنی سزائے رجم باقی ہے تو آیت کو پھر نکالنے میں کیا تک ہے؟ اور اگر یہ آیت نکال دی گئی تو یہ اس بات کا ثبوت ہوا کہ رجم کا حکم پہلے تھا پھر منسوخ ہوگیا، پھر اس سے رجم کے حق میں استدلال کے کیا معنیٰ! (خلاصہ)

آیت کے منسوخ التلاوۃ ہونے کی حکمت ومصلحت

واقعی ظاہر بینوں کو یہ بات بڑی عجیب سی لگتی ہے کہ جب حکم باقی رکھا گیا ہے تو آیت کے الفاظ یعنی اس کی تلاوت کو منسوخ کیوں کیا گیا؟

جناب عالی! عرض یہ ہے کہ یہ سوال رسول اللہ ﷺ صحابہ رضی اللہ عنہم اور فقہاء ومحدثین سے کرنے کا ہے جنہوں نے اس آیت کو تسلیم کیا، اس میں جو حکم ہے اس پر عمل کیا، اس کے مطابق متفقہ فتویٰ جاری کیا، ہم اس کے مکلف نہیں، تاہم بطور وضاحت گذارش ہے کہ اس کا تعلق قرآن مجید میں وقوع نسخ سے ہے، ہم اہل بدعت کی تو بات نہیں کرتے البتہ محققین اہلِ سنت تو اس کے قائل ہیں کہ منسوخ آیات کی تین قسمیں ہیں:

---

[1] ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' اکتوبر 1956۔ ص 57-58

اول : تلاوت وحکم دونوں منسوخ۔

دوم : تلاوت باقی حکم منسوخ۔

سوم: تلاوت منسوخ لیکن حکم باقی [1]

تیسری قسم کی مثال میں زیر بحث آیت ﴿الشَّيْخُ وَالشَّيْخَةُ إِذَا زَنَيَا﴾ الآیۃ علمائے سلف نے پیش فرمائی ہے۔ اس سلسلے میں شاید اس نوعیت کی الجھن کو دور کرنے کے لیے جو اصلاحی صاحب کو پیش آئی ہے اہل علم نے اس کی حکمتیں بھی بیان کی ہیں۔ ایک حکمت حافظ بدرالدین زرکشی نے علامہ ابن الجوزی رحمہ اللہ سے یہ نقل کی ہے کہ اس سے مقصود امت کے جذبۂ اطاعت کی پیمائش ہے؟ کہ یہ ایک ایسا حکم جو واضح صورت میں (لفظاً) قرآن میں موجود نہیں ہے، اس پر بھی امتِ محمدیہ کے افراد عمل کرتے ہیں یا نہیں؟ یا وہ یقینی ہے یا غیر یقینی اور ظنی وغیر ظنی کی بحث میں الجھ جاتے ہیں۔

”وههنا سؤال وهو ماالحكمة في رفع التلاوة مع بقاء الحكم؟وهلا أبقيت التلاوة ليجتمع العمل بحكمها و ثواب تلاوتها؟ پھر اس سوال کا جواب دیا ہے ”إنما كان كذلک ليظهر به مقدارطاعة هذه الأمة في المسارعة إلى بذل النفوس بطريق الظن من غيراستفصال لطلب طريق مقطوع به فيسرعون بأيَسر شيء كما سارع الخليل إلىٰ ذبح ولده بمنام والمنام أدنىٰ طريق الوحي۔“ [2]

ایک اور وجہ حافظ سیوطی نے خود یہ لکھی ہے چونکہ یہ سزا بڑی سخت ہے اس لیے اللہ تعالیٰ نے اس کی تلاوت وکتابت کو بسبب تخفیفِ امت پسند نہیں فرمایا، جس سے یہ اشارہ بھی نکلتا ہے کہ اس جرم کی پردہ پوشی بہتر ہے۔ ”وخطرلی في ذلک نكتة حسنة وهو أن سببه التخفيف على الأمة بعدم إشتهارتلاوتها وكتابتها فى المصحف وإن كان حكمها باقيا لأنه أثقل الأحكام وأشدها وأغلظ الحدود وفيه الإشارة الى ندب الستر۔“ (الاتقان ص86-87۔ج 3طبع جديد) [3]

---

[1] قرآن مجید میں ”ناسخ ومنسوخ“ پر بڑی معقول اور مدلل بحث کے لیے دیکھیے مناہل العرفان از استاذ عبدالعظیم زرقانی جلد دوم

[2] البرہان، ج:37، ص:2، طبع مصر۔1957

[3] نیز دیکھیے مناہل العرفان، ص:111-115، ج:2۔

ایک بات اصلاحی صاحب نے یہ فرمائی ہے کہ ''اگر اس کو صحیح باور بھی کر لیا جائے جب بھی اس سے فقہاء کا مقصد پورا نہیں ہوتا کیونکہ ثبوت تو چاہیے شادی شدہ زانی کے رجم کا اور اس میں حکم بیان ہوا ہے بوڑھی زانیہ اور بوڑھے زانی کا، ہر شادی شدہ کا بوڑھا ہونا تو ضروری نہیں، پھر دعویٰ اور دلیل میں مطابقت کہاں رہی؟ لیکن یہ ساری نکتہ سنجی اس لیے بے معنی ہے کہ ''الشيخ والشيخة'' کا ترجمہ ''بوڑھا مرد اور بوڑھی عورت'' نہ کسی نے کیا ہے نہ کوئی کرتا ہے اور نہ اس کا کوئی قائل ہی ہے۔ عرب عرباء اور محدثین نے اس کے معنی شادی شدہ مرد اور عورت ہی کے کیے ہیں، جیسا کہ خود امام مالک رحمہ اللہ نے یہ حدیث لا کر اس کے معنی ''الثيب والثيبة فارجموهما البتة'' کیے ہیں۔ جس کی تشریح امام ابو الولید باجی مالکی (ف 494ھ) نے یہ کی ہے۔ ''يريد بذلك المحصن والمحصنة لأن الثيوبة في الغالب يكون بها الاحصان'' (باجی شرح مؤطا ص 140۔ ج 7) زرقانی شرح مؤطا (ص 145 ج 4) میں بھی اس قسم کے الفاظ ہیں۔ ملا علی قاری حنفی نے بھی ''المحصن والمحصنة'' ہی لکھا ہے دونوں لفظوں کا مفہوم و مدعا شادی شدہ مرد و عورت کے ہیں۔، اور یہی معنی علماء و فقہاء نے مراد لیے ہیں لہٰذا دلیل دعوے کے مطابق ہے،، غیر مطابق کہنے والے کی سمجھ کا پھیر ہے یا عمداً مغالطہ دیا جا رہا ہے۔

④ ایک صحابی رضی اللہ عنہ کی شان میں گستاخی

رہے عہد نبوت کے واقعاتِ رجم تو ان کو اصلاحی صاحب نے یوں اڑا دیا ہے کہ وہ واقعات خاص نوعیت کے تھے یعنی رجم کی سزائیں صرف زنا کاری کی بنا پر نہیں دی گئی تھیں بلکہ وہ زانی اور زانیہ جنہیں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے سنگسار کروایا تھا، (نعوذ باللہ) غنڈے تھے اور انہیں ان کی اسی ''صفت'' کی بنا پر سنگساری کی سزا دی گئی تھی۔ (خلاصہ)

اصلاحی صاحب نے یہاں دو بڑی زیادتیاں کی ہیں۔

ایک تو ایسے نفس قدسی یعنی حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو جن کی پاکبازی، طہارتِ نفس اور جنتی ہونے کی گواہی خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دی 'نہایت بدخصلت گنڈا' [1] قرار دیا۔

دوسرے، اس حد کو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے محض جرمِ زنا کی بنا پر جاری کی تھی اسے جرمِ زنا کی حد ماننے سے

---

[1] غنڈہ، آج کل ''غ'' کے ساتھ لکھا جاتا ہے۔ اصلاحی صاحب نے اس کا املا ہر جگہ ''گ'' کے ساتھ لکھا ہے۔

انکار کیا اور اسے غنڈہ گردی کی سزا باور کرایا۔

اور تیسری زیادتی (جس کی تفصیل آگے آئے گی) یہ کہ غنڈہ گردی کی سزا اپنے طور پر رجم مقرر کر دی، جو دراصل شارع کا حق ہے نہ کہ کسی ''مفسر قرآن'' کا۔۔

ہم یہاں پہلے مذکورہ دو امور پر گفتگو کریں گے، تیسرے امر پر الگ بحث آگے چل کر ہوگی۔

مولانا صاحب اپنی بات کی بیخ میں فرماتے ہیں:

''نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں رجم کا سب سے زیادہ مشہور واقعہ ماعز کے رجم کا ہے، اس شخص کے بارے میں کتابوں میں جو روایات ملتی ہیں، ان میں نہایت عجیب قسم کا تناقض ہے۔ بعض روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بڑا بھلا مانس تھا اور بعض سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک نہایت بدخصلت گنڈا تھا۔ میری رہنمائی کے لیے یہ بات کافی ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رجم کی سزا دلوائی اس وجہ سے میں ان روایات کو ترجیح دیتا ہوں جن سے ان کا وہ کردار سامنے آتا ہے جس کی بنا پر یہ مستحق رجم ٹھہرا۔ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ جب نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہم کسی غزوہ کے لیے نکلتے تو یہ چپکے سے دبک کے بیٹھ رہتا اور مردوں کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر شریف بہوؤں بیٹیوں کا تعاقب کرتا۔ بعض روایات سے اس تعاقب کی نوعیت بھی واضح ہوتی ہے کہ اس طرح تعاقب کرتا جس طرح بکرا بکریوں کا کرتا ہے یہاں تک کہ بعض روایات میں یہ الفاظ بھی ہیں کہ عورتوں کے پیچھے ''ینبّ نبیب التیس۔۔۔۔ میں نے ان الفاظ کا ترجمہ چھوڑ دیا ہے۔ اگر آپ عربی نہ جانتے ہوں تو کسی عربی جاننے والے سے پوچھ لیجیے۔''

یہ طویل اقتباس ہم نے سینے پر پتھر کی سل رکھ کر نقل کر دیا ہے کہ اصلاحی صاحب اپنی عبارت کو توڑ مروڑ کر پیش کرنے کی شکایت نہ کریں۔ اس سلسلے میں اولاً قابلِ غور کتب حدیث کی اہمیت کم کرنے والے اصلاحی صاحب کے یہ الفاظ ہیں ''کتابوں میں جو'' روایات''

ع تم ہی کہو یہ اندازِ گفتگو کیا ہے

ثانیاً معلوم نہیں جناب۔۔۔ کو کونسی روایات ملی ہیں۔ صحیح بخاری کی حدیث نے تو آپ کے کیے کرائے پر پانی پھیر دیا ہے جس میں صاف صراحت ہے کہ رجم صرف محصن ہونے کی وجہ سے کیا گیا تھا۔ فرجم وکان

أحصن۔ نیز آنحضرت ﷺ نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ سے پوچھا: ”فھل أحصنت قال نعم فقال النبي ﷺ إذھبوا فارجموہ“۔[1] یعنی ”کیا تم شادی شدہ ہو“ کہا ہاں! فرمایا اس کو لے جاؤ اور رجم کر دو۔“

ثالثاً۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر اتنے سنگین الزام کا حوالہ نہیں دیا گیا۔ ایک صحابیٔ رسول ﷺ پر افتراء اور وہ بھی بلا ثبوت؟ حقیقت یہ ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں جو کچھ فرمایا گیا ہے، سب داستان طرازی اور افسانہ گوئی ہے۔

رابعاً۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے قصہ والی روایات میں درحقیقت کوئی تناقض نہیں، معترض صاحب کی اپنی ہی سمجھ کا پھیر ہے۔ کسی روایت میں حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایسے الفاظ ہمیں نہیں مل سکے جن میں ان کے ”نہایت بدخصلت گنڈا“ ہونے کا ذکر ہو۔ جب کہ اتنے بڑے بہتان کے لیے صاف حوالہ چاہیے۔ جن الفاظِ حدیث کی طرف اصلاحی صاحب نے اشارہ کیا ہے۔ کسی بھی شارح حدیث نے چودہ سو سال کی طویل مدت میں ان کا مصداق حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو قرار نہیں دیا بعض روایتوں کے جو الفاظ نقل کیے گیے ہیں وہ مخصوص فرد کے لیے نہیں کہے گئے، بلکہ ایک عام تنبیہ کے طور پر فرمائے گئے لیکن اصلاحی صاحب نے یہ ظلم فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ کے ان الفاظ کو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر چسپاں کر دیا ہے بالخصوص ان کے یہ الفاظ:

> ”جب نبی ﷺ اور آپ کے صحابہ رضی اللہ عنہ کسی غزوہ کے لیے نکلتے تو یہ (ماعز) چپکے سے دبک کے بیٹھ رہتا اور مردوں کی عدم موجودگی سے فائدہ اٹھا کر شریف بہوؤں بیٹیوں کا تعاقب کرتا۔“

یہ الفاظ ایک مسلمان کے لیے بہت تکلیف دہ ہیں افسوس! حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں یہ سوقیانہ اور گھناؤنا الزام اور وہ بھی بلا ثبوت۔؟ سب اہل سنت اس مطالبے میں حق بجانب ہیں کہ مذکور کا اصلاحی صاحب ماخذ بتلائیں کہ ایک صحابی کے کردار کی اس تصویر کشی کے لیے ان کے پاس تاریخ وسیر کی کون سی بنیاد ہے؟

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور صالحیت کے واضح دلائل

رہا یہ وہم کہ چونکہ ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم کیے جانے کے بعد رسول اللہ نے اس قسم کے الفاظ فرمائے تھے اس لیے آپ ﷺ کا ارشاد انہی کی طرف ہوگا لیکن یہ وہم اس لیے باطل ہے کہ:

---

[1] صحیح البخاري، کتاب الحدود، باب لا یرجم المجنون والمجنونة، حدیث:6815۔

اولاً۔سارے شارحینِ حدیث نے نبی ﷺ کے الفاظ کو کسی خاص فرد پر چسپاں نہیں کیا ہے۔

ثانیاً۔سیر وتراجم کی کتابوں میں بھی حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں ایسا کوئی اشارہ تک نہیں ملتا جیسا اصلاحی صاحب نے ظلم ڈھایا ہے۔

ثالثاً۔اکثر روایات میں یہی ہے کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ چل کر خود نبی ﷺ کے پاس آئے اور اپنے گناہ کا اعتراف کرکے اپنے کو پاک کرنے کی درخواست کی۔نبی ﷺ نے ہر چند ان کو ٹالا مگر وہ حد لگوانے پر مُصِر رہے۔اگرچہ ایک آدھ روایت میں یہ آتا ہے کہ آپ ﷺ نے ان سے پوچھا کہ ''اے ماعز! مجھے تمہارے بارے میں ایک بات پہنچی ہے۔کیا وہ صحیح ہے؟'' حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول میری بابت آپ کو کیا بات پہنچی ہے؟ آپ ﷺ نے پھر وضاحت فرمائی،جس پر انہوں نے بغیر کسی تامل کے اعتراف کرلیا۔[1]

اس روایت پر امام نووی رحمہ اللہ لکھتے ہیں ''هكذا وقع في هذه الرواية والمشهور في باقي الروايات أنه أتى النبي ﷺ فقال طهرني'' (حوالۂ مذکور) ''صرف اس ایک روایت میں اس طرح آیا ہے باقی مشہور روایات میں یہی ہے کہ انہوں نے خود نبی ﷺ کے پاس آکر پاک ہونے کی درخواست کی۔''

رابعاً۔یہ کسی روایت میں نہیں کہ ان کو مجرموں کی طرح پکڑ کر لایا گیا تھا اس کے برعکس روایات سے واضح ہوتا ہے کہ وہ ایک پاکباز اور خدا ترس تھے جن سے بمقتضائے بشریت غلطی کا صدور ہوگیا جس سے وہ مضطرب اور بے قرار ہوگئے اور اپنے آپ کو سنگسار کروا کے ہی چین لیا۔کیا کوئی ''بدخصلت گنڈا'' ایسا بھی ہوتا ہے؟ جیسے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے اپنے آپ کو سزا کے لیے پیش کیا۔

خامساً۔برتقدیر تسلیم۔اگر نبی ﷺ کے استفسار کے بعد انہوں نے اعتراف کیا تھا جب بھی ذرا سوچیے کہ کیا کوئی ''بدخصلت گنڈا'' اتنی آسانی سے اعتراف جرم کرتا ہوا دیکھا گیا ہے جیسا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے نہایت خوش دلی سے خود کو ''تطہیر'' کے لیے پیش کیا۔رضي الله عنه

سادساً۔بعض روایات میں آتا ہے کہ جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ پر پتھروں کی یلغار ہوئی تو برداشت نہ کرسکے اور بھاگ کھڑے ہوئے،لوگ انہیں پکڑ کر لائے اور سنگسار کردیا۔بعد میں نبی ﷺ کو جب یہ بات پہنچی تو آپ

---

[1] صحیح مسلم،کتاب الحدود،باب من اعترف علی نفسه بالزنا،حدیث:1693۔

نے فرمایا کہ ''تم نے انہیں چھوڑ کیوں نہیں دیا (یعنی دوبارہ پکڑ کر سنگسار کی ضرورت کیا تھی، انہیں چھوڑ ہی دیتے) شاید وہ اپنے طور پر ہی توبہ کر لیتے اور اللہ ان کی توبہ قبول فرمالیتا''۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے یہ الفاظ بھی اس بات کی صراحت کر رہے ہیں کہ وہ ''پیشہ ور غنڈے اور زانی'' نہیں تھے اگر ایسے ہوتے تو نبی صلی اللہ علیہ وسلم مذکورہ الفاظ قطعاً ارشاد نہ فرماتے بلکہ تحسین فرماتے کہ تم نے اچھا کیا کہ مجرم کا خاتمہ کر کے ہی چھوڑا۔

سابعاً۔روایات حدیث میں ان کے حسن کردار اور صالحیت کی واضح الفاظ میں صراحت موجود ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم کی روایت ہے کہ جب حضرت ماعز رضی اللہ عنہ نے آکر اعترافِ جرم کیا اور نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ٹالنے کے باوجود بار بار اقرار کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی قوم سے ان کی بابت پوچھا تو انہوں نے کہا ''مانعلم به بأساً إلا أنه أصاب شيئاً نرى أنه لايخرجه منه إلا أن يقام فيه الحد '' ''ہم اس میں کوئی ایسی چیز نہیں جانتے جس کی بنا پر اسے مطعون کیا جاسکے، ہاں اس سے ایک ایسا فعل سرزد ہو گیا ہے، جس میں ہمارے خیال میں اب حد ہی اس کو اس گناہ سے پاک کر سکتی ہے'' [1] ایک دوسری روایت میں یہ الفاظ نقل کیے گئے ہیں۔ ''فأرسل الى قومه فقالوا مانعلمه إلا وفي العقل من صالحينا''۔ [2] ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی قوم سے پچھوایا تو انہوں نے کہا ہمارے علم کے مطابق وہ صحیح العقل اور ہماری قوم کے نیک آدمیوں میں سے ہے۔''

اس سے زیادہ صراحت حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور نیکی کی اور کیا ہو سکتی ہے؟ کیا کسی عادی زانی اور ''نہایت بدخصلت گنڈے'' کے متعلق اس کی قوم کے افراد اس قسم کے تاثرات کا اظہار کر سکتے ہیں؟

ثامناً۔ان کے رجم کیے جانے کے بعد اگر بعض لوگوں نے کچھ چہ مے گوئی کی تو دوسرے لوگوں نے اچھے تاثرات بھی ظاہر کیے۔-''ماتوبة أفضل من توبة ماعز''۔ [3] کہ ''ماعز جیسی فضیلت والی توبہ کسی کی نہیں کہ خود نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا اور اپنے آپ کو قتل کے لیے پیش کر دیا۔'' اس کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے بارے میں فرمایا'' لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لو سعتهم'' [4] کہ ''ماعز رضی اللہ عنہ نے ایسی (خالص) توبہ

[1] صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من إعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1694۔

[2] فتح الباری۔ ج 12، ص 123، طبع مصر و صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من إعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

[3] صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من إعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

[4] صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من إعترف على نفسه بالزنا، حدیث: 1695۔

کی ہے کہ اسے اگر ایک گروہِ عظیم پر تقسیم کر دیا جائے تو ان سب کو کافی ہو جائے''۔رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان گویا دونوں مذکورہ رایوں پر تبصرہ اور آخر الذکر رائے کی تائید ہے۔ جو حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار اور حسن خاتمہ کی دلیل ہے۔

مولانا اصلاحی صاحب نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے رجم کیے جانے کے بعد لوگوں کے ان تاثرات کے نقل کرنے میں بھی انصاف سے کام نہیں لیا ہے۔ لکھتے ہیں۔

''اس کے رجم کے بعد لوگوں کا عام تاثر جو روایات سے معلوم ہوتا ہے وہ یہ تھا کہ بہت سے لوگوں نے کہا ''اس شخص کی شامت نے اس کا پیچھا نہیں چھوڑا یہاں تک کہ یہ اپنے کیفر کردار کو پہنچ گیا'' اگرچہ نبی ﷺ نے رجم کے بعد اس کے بارے میں لوگوں کو کفِ لسان کی ہدایت فرمائی لیکن عام تاثر لوگوں کا یہی تھا۔''

"لقد ھلک لقد احاطت بہ خطیئۃ " کا وہ ترجمہ (خط کشیدہ) جو مولانا اصلاحی صاحب نے کیا ہے۔اس ترجمے میں ان کے مخصوص نقطۂ نظر کی جو غمازی پائی جاتی ہے وہ بین السطور سے واضح ہے۔ پھر دوسرا ظلم یہ کیا ہے کہ دوسرے گروہ کی، جس نے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے کردار اور حسن توبہ کی تعریف کی تھی، اسے نقل ہی نہیں کیا اور تیسرا ظلم یہ کیا کہ اول الذکر رائے کو بہت سے لوگوں کا تاثر قرار دیا حالانکہ روایت میں ''بہت سے لوگوں'' کا کوئی ذکر نہیں۔ روایت کے الفاظ یہ ہیں "فکان الناس فیہ فرقتین "''ان کے رجم کے بعد ان کے بارے میں لوگ دو گروہوں میں بٹ گئے، یہ دو گروہ ہیں جن کا ذکر پہلے کیا جا چکا ہے۔اس میں بُرائی کے ساتھ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا ذکر کسی نے نہیں کیا، صرف ایک گروہ نے اس غلطی کا ذکر ضرور کیا ہے جو ان کے رجم اور ہلاکت کا باعث بنی، لیکن ان کے الفاظ کے در و بست دیکھ لیجیے۔ کہ اس میں بھی ان کی ''بد کرداری'' بلکہ اصلاحی صاحب کے بقول ان کی ''غنڈہ گردی'' کا تاثر نہیں ہے۔

حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان لوگوں کو تنبیہ فرمائی جو ان کے جُرم کا اظہار کر کے ان کے واقعۂ رجم پر تبصرہ کر رہے تھے۔ چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے کہ نبی ﷺ ابھی کچھ ہی دور گئے تھے کہ راستے میں ایک مردار گدھا پڑا ہوا دیکھا آپ ﷺ نے ان دونوں شخصوں کو آواز دی کہ وہ کہاں ہیں؟ انہوں

نے جواب دیا ''ہم دونوں حاضر ہیں یا رسول اللہ! آپ نے ان دونوں [1] سے فرمایا ''اپنی سواری سے اُتر کر یہ مردار گدھا کھاؤ!'' انہوں نے عرض کیا: ''اے اللہ کے نبی! یہ کون کھا سکتا ہے؟'' آپ ﷺ نے فرمایا: ''ابھی تم نے اپنے (مسلمان) بھائی کی عزت پر جو حملہ کیا تھا، وہ اس سے کہیں زیادہ سخت جُرم ہے کہ مُردار کھا لو''۔ پھر آپ ﷺ نے فرمایا ''والذي نفسي بيده انه الان لفى انهار الجنة ينغمس فيها''[2] ''اس ذات کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، بلاشبہ یہ (ماعز) اس وقت جنت کی نہروں میں غوطہ زن ہے''

بہر حال ان کے رجم کیے جانے کے بعد نبی ﷺ کا ان کی تحسین فرمانا، ان کی خالص توبہ و انابت کی فضیلت واضح کرنا اور ان کی بابت جنت کی بشارت دینا حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے حسن کردار ہی کی دلیل ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ بھی ان کے واقعۂ رجم کی حدیث کے تحت لکھتے ہیں:

''وفي هذالحديث من الفوائد منقبة عظيمة لماعز بن مالک لأنه استمر علىٰ طلب اقامة الحد عليه مع توبته ليتم تطهيره ولم يرجع عن إقراره مع أن الطبع البشري يقتضي أنه لايستمر على الإقرار بمايقضي إزهاق نفسه فجاهد نفسه على ذلک وقوي عليها وأقر من غير اضطرار الىٰ اقامة ذلک عليه بالشهادة مع وضوح الطريق الىٰ سلامته من القتل بالتوبة ولا يقال لعله أن الحد بعد ان يرفع للامام يرتفع بالرجوع لأنانقول كان له طريق أن يبرز أمره في صورة الاستفتاء فيعلم مايخفى عليه من أحكام المسألة ويبنى على ما يجاب به ويعدل عن الاقرار الىٰ ذلک''[3]

خلاصہ اس عبارت کا یہی ہے کہ ''اس حدیثِ رجم سے حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی عظیم منقبت ثابت ہوتی ہے کہ انہوں نے کس طرح اپنے آپ کو حد کے لیے نہ صرف پیش کیا بلکہ اس پر اصرار کیا تا کہ ان کی توبہ و تطہیر مکمل ہوجائے، اور اقرارِ جرم کے بعد اس سے منحرف بھی نہیں ہوئے، حالانکہ طبعی طور پر انسان اپنی ہلاکت کو پسند نہیں کرتا لیکن انہوں نے اپنے نفس سے جہاد کیا اور از خود آ کر جرم کا اعتراف اور حد پر اصرار کیا اور بارگاہ الٰہی میں صرف توبہ کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا جس سے ان کی زندگی بھی سلامت رہتی۔ یہ بھی نہیں کہا جا سکتا

---

[1] سنن ابوداود کی اس روایت سے یہ بھی معلوم ہوا کہ یہ صرف دو آدمی تھے جنھوں نے اس قسم کا تبصرہ حضرت ماعز کے سلسلے میں کیا تھا، ''بہت سے لوگ'' نہیں تھے۔

[2] سنن ابوداود، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک، حدیث: 4428، شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے ضعیف کہا ہے ملاحظہ ہو: سلسلہ ضعیفہ، 6/531، حدیث: 2957۔

[3] فتح الباری، ج: 12، ص: 124۔ طبع مصر

کہ انہیں شاید اس بات کا علم ہی نہ تھا کہ حاکم کے رُو برو اقرار کرنے کے بعد رجوع سے سزا مرتفع ہوسکتی ہے؟ کیونکہ اگر وہ سزا سے بچنا ہی چاہتے تو اپنا نام لیے بغیر بھی نفس مسئلہ نبی ﷺ سے بصورت استفتاء پوچھ سکتے تھے اور یوں ان کے لیے سزا سے بچنا ممکن تھا۔''

یہ آٹھ وجوہِ مذکور اس بات پر دلالت کناں ہیں کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ معروف معنوں میں غنڈۃ، بدکردار اور پیشہ ور زانی نہیں تھے۔ جیسا کہ اصلاحی صاحب نے ثابت کرنے کی مذموم سعی کی ہے بلکہ وہ ایک صالح اور پاکباز مسلمان تھے، جن سے بہ تقاضائے بشریت ایک موقعہ پر وہ غلطی ہوگئی جس کی سزا اسلام میں رجم مقرر کی گئی ہے۔

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کی ''کردار کشی'' کے بعد اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:۔

''ماعز کے بارے میں روایات کا خلاصہ میں نے آپ کے سامنے رکھ دیا ہے اگر تمام روایاتِ باب کو جمع کر کے ان پر تبصرہ کروں تو مجھے ایک مستقل رسالہ لکھنا پڑے گا جس کے لیے نہ میرے پاس فرصت ہے نہ طاقت اور نہ یہاں اس بحث کا کوئی موقع ہی ہے۔ یہ تو میں نے جو کچھ لکھا ہے محض فقہاء کی پیدا کردہ ایک الجھن کو دور کرنے کے لیے لکھا ہے کہ وہ ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعۂ رجم کو ایک عام کیس سمجھتے ہیں حالانکہ یہ بات نہیں ہے بلکہ یہ نکال کا معاملہ ہے۔''[1]

لیکن ہم عرض کریں گے کہ مولانا اصلاحی صاحب نے روایات کا جو خلاصہ بیان کیا ہے، باوجود اس بات کے کہ انہیں بُری طرح مسخ کر کے پیش کیا ہے، پھر بھی وہ اپنا نقطۂ نظر ثابت کرنے میں سخت ناکام رہے ہیں۔ پیش کردہ ''دلائل'' سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کا واقعۂ رجم کوئی ''خاص قسم کا کیس'' تھا اور انہیں بطور نکال رجم کیا گیا تھا نہ کہ زنا کی سزا کے طور پر۔

5 دیگر واقعاتِ رجم سے اغماض اور ان کی تفصیل

عہد نبوی کے دیگر واقعات رجم کے بارے میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''آنحضرت ﷺ کے زمانے میں رجم کے ایک آدھ اور واقعات جو پیش آئے ان کی تفصیلات روایات میں نہیں ملتیں۔ بس اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ بعض یہودیوں اور بعض عورتوں کو آپ ﷺ نے رجم

---

[1] تفسیر تدبر قرآن، ج:4، ص:506

کرایا۔اگران کے مقدمات کی صحیح نوعیت معلوم ہوسکتی'' توان شاءاللہ یہ بات واضح ہوجاتی کہ ان کے واقعات کی نوعیت بھی وہی ہے جو ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی ہے۔''

لیکن واقعہ یہ ہے کہ یہاں بھی ہمارے مولانا نے محض اپنے ''زورِ قلم'' سے ہی تمام مرجومین عہد نبوی کو ماعز رضی اللہ عنہ کی طرح ''غنڈہ'' بنا کر رکھ دیا، حالانکہ یہ ایک انتہائی سنگین نوعیت کا الزام ہے جو اصلاحی صاحب نے عہد نبوت صلی اللہ علیہ وسلم کے پاکباز لوگوں پر عائد کیا۔لیکن محض تحریر وانشاء کے زور سے اس کو نہ تسلیم کرایا جاسکتا ہے نہ کیا جاسکتا ہے۔حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کو''بدکردار'' اور''پیشہ ور عادی مجرم'' ثابت کرنے کے لیے موصوف نے جو ''دلائل'' پیش کیے ہیں علم وتحقیق کی دنیا میں ان کی کوئی وقعت نہیں (جیسا کہ بہ توفیق الٰہی ہم واضح کر آئے ہیں)اس لیے صرف یہاں اتنا کہہ دینے سے کہ:

''ان کے واقعات کی نوعیت بھی وہی ہے جو ماعز رضی اللہ عنہ کے واقعہ کی ہے۔''

بات نہیں بنتی۔کیونکہ یہ محض ایک خیال ہے جس کے پیچھے کوئی دلیل نہیں ؏

گفتہ نہ آید کسے باتو کار لیکن چوں گفتی دلیل بیار

حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے بارے میں وضاحت کی جاچکی ہے کہ وہ پیشہ ور مجرم نہ تھے،اسی طرح دیگر واقعات کو دیکھ لیا جائے،وہاں بھی اس امر کی صراحت موجود ہے کہ ان میں کوئی عادی مجرم نہ تھا۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ماعز کے علاوہ غامدیہ(یا جہنیہ)عورت کو سنگسار کرایا تھا،اُس عورت کا کردار دیکھیے کہ خود چل کر بارگاہِ رسالت میں حاضر ہوتی ہے اوراعترافِ جرم کرکے پاک کرنے کی درخواست کرتی ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کو واپس کرنے کی کوشش کرتے ہیں اور فرماتے ہیں،''جاؤ!اللہ سے توبہ واستغفار کرو''''إرجعي فاستغفر الله وتوبي اليه''۔وہ عورت کہتی ہے کہ مجھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ماعز رضی اللہ عنہ کی طرح واپس کرنا چاہتے ہیں(میں تو واپس نہیں جاؤں گی کیونکہ)مجھے تو زنا سے حمل بھی ٹھہر چکا ہے۔آپ نے فرمایا اچھا وضع حمل کے بعد دیکھا جائے گا۔ولادت کے بعد آکر وہ پھر درخواست کرتی ہے۔آپ فرماتے ہیں جاؤ!ابھی بچے کو دودھ پلاؤ!بچے کو دودھ چھڑانے کے بعد آنا'' جب دودھ پلانے کی مدت بھی گزر جاتی ہے تو پھر حاضر ہوتی ہے اور بچے کے ہاتھ میں روٹی کا ٹکڑا پکڑایا ہوتا ہے اور کہتی ہے۔''هذا يا نبي الله قد فطمته وقد أكل الطعام''''اے اللہ کے پیغمبر!یہ وہ بچہ ہے جس کا دودھ میں نے چھڑا دیا ہے اور آپ خود دیکھ لیں کہ اب یہ روٹی کھا رہا ہے''۔آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ

بچہ پکڑ کر کسی مسلمان کے حوالے کر دیا اور اسے سنگسار کرا دیا۔[1]

ذرا سوچئے! اس تفصیل سے عورت کے کردار کی رفعت و پاکیزگی ثابت ہوتی ہے یا اس کا پیشہ ور فاحشہ اور بدکار ہونا، جیسا کہ اصلاحی صاحب کا فرمان ہے۔

اسی طرح حدیثِ عسیف والا واقعہ ہے جس میں مزدور نے مزدوری کرانے والے کی بیوی سے زنا کر لیا تھا۔ جب یہ مقدمہ رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں پیش ہوا تو آپ نے زانی اور زانیہ میں سے کسی کے متعلق بھی یہ نہیں پوچھا کہ یہ پیشہ ور قسم کے مجرم تو نہیں؟ آپ نے صرف ایک صحابی کو اس بات کی تحقیق کے لیے بھیجا کہ جاؤ اس عورت سے پوچھ کے آؤ جو اس مقدمے کی ایک فریق ہے کہ کیا واقعی اس مزدور نے اس عورت سے زنا کیا ہے؟ اور فرمایا کہ اگر وہ اعترافِ جرم کر لے تو اسے سنگسار کر دیا جائے کیونکہ وہ شادی شدہ ہے۔ چنانچہ صحابی گیا اور اس کے اعترافِ جرم کے بعد سنگسار کر دیا گیا۔ اِدھر زانی مزدور چونکہ ابھی کنوارا تھا، اس کے متعلق رسول اللہ ﷺ نے سو کوڑوں اور ایک سال کی جلاوطنی کی سزا دی۔

اس واقعہ میں بھی زانی اور زانیہ کے ''عادی مُجرم'' ہونے کا ذکر تک نہیں ہے۔ پھر اس میں رسول اللہ ﷺ نے دونوں مجرموں کو الگ الگ سزائیں دیں۔ ایک کو رجم کی اور دوسرے کو کوڑوں کی۔ اگر اصلاحی صاحب کا یہ خیال صحیح ہے کہ محض زنا کی حد رجم نہیں ہے بلکہ یہ بہت ہی عادی قسم کے زانی کو بطور نکال اور تعزیر کے رجم کی سزا دی جانی چاہیے۔ چاہے وہ شادی شدہ ہو غیر شادی شدہ۔ تو کیا مولانا اس کی کوئی معقول دلیل پیش کر سکیں گے کہ رسول اللہ ﷺ نے عورت کو رجم کی سزا اور مرد کو کوڑوں کی سزا کیوں دی؟ اگر شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانی کی حد میں کوئی فرق نہیں تو رسول اللہ ﷺ نے یہ فرق کیوں کیا؟ کیا اصلاحی صاحب کے پاس عورت کے پیشہ ور بدکارہ ہونے کی کوئی دلیل اور مزدور کے عادی مجرم نہ ہونے کی کوئی صراحت موجود ہے؟ اگر نہیں ہے اور یقیناً نہیں ہے تو اس فیصلہ رسول (ﷺ) سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد رجم اور غیر شادی شدہ زانی مرد و عورت کی حد سو کوڑے اور جلاوطنی ہے۔ اور اصلاحی صاحب کا حدیثِ رسول کو حجتِ شرعی ماننے کے دعویٰ کے باوجود دونوں قسم کے زانیوں کے لیے کوڑوں کی سزا پر اصرار قطعاً غیر منطقی طرزِ عمل

[1] صحیح مسلم، کتاب الحدود، باب من اعترف علی نفسہ بالزنا، حدیث: 1695۔

ہے۔اس کے مقابلے میں ان لوگوں کی بات پھر بھی منطقی اور قابل فہم ہے۔ جو حدیث رسول کی تشریعی اہمیت کے منکر ہیں۔ وہ اگر یہ کہتے ہیں کہ دونوں قسم کے زانیوں کے لیے وہی حد ہے جس کا ذکر قرآن میں ہے تو ان کی یہ بات ان کے دعوے کے تو مطابق ہے کہ وہ تو حدیث کو مانتے ہی نہیں۔ لیکن اصلاحی صاحب ایک طرف حدیثِ رسول کی تشریعی حیثیت کو تسلیم کرنے کے مدعی ہیں تو دوسری طرف حدیثِ رسول سے ثابت شدہ زانیوں کی حدوں میں تفریق کے قائل نہیں۔ آخر یہ تضاد اور غیر منطقی انداز کیوں کر کسی کے لیے قابلِ فہم ہو سکتا ہے؟

بہر حال بات یہ ہو رہی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں جن مرد و عورت مسلمانوں یا یہودیوں کو رجم کی سزا دی گئی، وہ معروف، معنوں میں قطعاً پیشہ ور، بدمعاش اور غنڈے نہیں تھے بلکہ ان پر رجم کی حد محض اس لیے جاری کی گئی کہ شادی شدہ ہونے کے باوجود انہوں نے زنا کا ارتکاب کیا تھا، تاہم زنا کا ارتکاب انہوں نے بار بار نہیں کیا تھا (جیسا کہ اصلاحی صاحب کا خیال ہے) بلکہ ایک دفعہ ہی ان سے اس کا ارتکاب ہوا تھا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے انہیں زنا کی ہی سزا دی تھی غنڈہ گردی کی نہیں، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی تفتیش بھی صرف یہ معلوم کرنے تک ہی محدود رکھی ہے کہ مُجرم کا دماغی توازن درست ہے یا نہیں؟ دوسرے وہ شادی شدہ ہے یا غیر شادی شدہ؟ لیکن کیا مُجرم سے جُرمِ زنا اس کے ''پیشہ ور غنڈہ'' ہونے کی وجہ سے ہوا ہے یا یہ ایک اتفاقی فعل ہے؟ تفتیش میں یہ نکتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کبھی پیشِ نظر رہا ہی نہیں ہے۔ جیسا کہ مذکورہ واقعات سے بھی عیاں ہے۔

اسی طرح بعض اور واقعات بھی کتب حدیث میں ملتے ہیں، ان سے بھی یہ بات واضح ہوتی ہے۔

سیدنا وائل بن حجر سے ایک واقعہ منقول ہے کہ ایک راہ گیر عورت کو کسی نے پکڑ کر اس سے زنا کا ارتکاب کر لیا اور چلتا بنا۔ عورت کے شور مچانے پر لوگوں نے ایک غیر متعلق مرد کو قابو کر کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اس کو پیش کر دیا کہ اس شخص نے اس طرح بدکاری کا ارتکاب کیا ہے۔ جب اس کے بارے میں متعدد لوگوں نے بھی یہی کہا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو رجم کرنے کا حکم دیا۔ یہ صورت دیکھ کر اصل مجرم سامنے آ گیا اور اس نے کہا کہ اے اللہ کے رسول! یہ شخص بے گناہ ہے، یہ جرم دراصل میں نے کیا ہے۔ چنانچہ پہلے ماخوذ شخص کو چھوڑ دیا گیا اور اس زانی کو سنگسار کر دیا گیا۔ [1]

---

[1] سنن أبي داؤد۔کتاب الحدود،باب في صاحب الحد يجيء فيقر،حديث:4379۔جامع ترمذي باب ماجاء في المرأة إذا أستكرهت على الزنا،حديث:1454۔

اسی طرح ایک اور واقعہ ہے کہ ایک شخص اور ایک عورت سے زنا کا ارتکاب ہوگیا، اور بچہ ہونے پر یہ راز کھل گیا، اس عورت کو لوگ رسول اللہ ﷺ کے پاس لے آئے۔ آپ ﷺ نے عورت سے پوچھا: اس بچے کا باپ کون ہے؟ وہ عورت تو خاموش رہی لیکن ایک نوجوان نے آگے بڑھ کر خود اعتراف کیا کہ اے اللہ کے رسول! میں اس بچے کا باپ ہوں۔ آپ نے اس کے ارد گرد کے بعض لوگوں سے اس (مجرم) کے متعلق استفسار کیا تو انہوں نے کہا ''ہمارے علم کے مطابق تو یہ آدمی اچھا ہے'' مَاعَلِمْنَا إِلَّاخَيْرًا۔ آپ ﷺ نے پھر اس شخص سے پوچھا جو اقبالی مجرم تھا ''اَحْصَنْتَ'' ''تم شادی شدہ ہو؟'' اس نے اثبات میں جواب دیا۔ آپ ﷺ نے اسے سنگسار کروا دیا۔ [1]

ایک اور واقعہ ہے کہ ایک زانی کو رسول اللہ ﷺ نے زنا کی حد کوڑوں کی صورت میں لگائی۔ کوڑے لگانے کے بعد اس کے بارے میں معلوم ہوا کہ وہ تو شادی شدہ ہے، چنانچہ آپ ﷺ نے اسے پھر سنگساری کی سزا دی۔ [2]

ان تمام واقعات کو دیکھ لیجیے جن کے متعلق اصلاحی صاحب کا دعویٰ ہے کہ اگر ان کے مقدمات کی صحیح نوعیت معلوم ہو سکتی تو یہ بات ثابت ہو جاتی کہ یہ سب (معاذ اللہ) نہایت بدخصلت گنڈے تھے۔ حالانکہ احادیث میں بیان کردہ تفصیلات سے واقعات کی نوعیت مبہم نہیں رہتی، بالکل واضح ہو کر سامنے آجاتی ہے اور وہ نوعیت یہی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے جن لوگوں پر رجم کی حد عائد کی ہے وہ ان کے محض شادی شدہ ہونے کی بنا پر ہی عائد کی ہے، ان کی غنڈہ گردی کی بنا پر نہیں۔ جس سے یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ رجم حد ہوگی اس زنا کی جو شادی شدہ ہونے کے باوجود کسی سے سرزد ہو، محض غنڈہ گردی کی سزا رجم نہیں ہوگی جیسا کہ اصلاحی صاحب نے شوقِ تجدد میں خواہ مخواہ اس پر زور صرف کیا ہے۔

⑥ آیت محاربہ سے بطور تعزیر سزائے رجم کا ''استخراج''

اب ایک نقطے پر بحث باقی رہ گئی ہے کہ کیا آیت محاربہ سے ''پیشہ ور زانی'' کے لیے سزائے رجم کا ثبوت مہیا ہوتا ہے؟ جیسا کہ اصلاحی صاحب نے یہ کوشش فرمائی ہے۔ اس کے لیے مختصراً موصوف کا نقطۂ نظر ایک دفعہ

---

[2] سنن ابی داؤد، کتاب الحدود، باب رجم ماعز بن مالک، حدیث: 4435۔ مسند احمد، 25/281، حدیث: 15934۔

[2] سنن ابوداؤد، کتاب الحدود۔۔۔ باب رجم ماعز بن مالک، حدیث: 4438۔

پھر دیکھ لیا جائے۔

اصلاحی صاحب کا کہنا ہے کہ فقہائے اسلام نے شادی شدہ اور غیر شادی شدہ زانیوں کے لیے الگ الگ دو قسم کی جو سزائیں تجویز کی ہیں، وہ غلط ہیں اور یہ کہ فقہائے اسلام کی بنیاد جن روایات پر ہے، وہ بھی صحیح نہیں، ان سب کا انکار تو مولانا صاف الفاظ میں نہیں کر سکے، لیکن اقرار کے پردے میں جو انکار بلکہ بدترین انکار کیا ہے، وہ اہل علم وخبر سے مخفی نہیں۔ (جس کی تفصیل الحمدللہ کر دی گئی ہے) پھر مولانا صاحب فرماتے ہیں کہ زنا کی سزا ایک ہی ہے اور وہ ہے سو کوڑے، زانی چاہے شادی شدہ ہو یا کنوارا۔ البتہ اُس زانی وزانیہ کو رجم کیا جا سکتا ہے جو معاشرے کی عزت وناموس کے لیے خطرہ بن جائے اور وہ ایک آفت کی شکل اختیار کر لے۔ اور اس سزا کا استخراج انہوں نے کیا ہے آیتِ محاربہ سے (جو با ترجمہ پہلے گزر چکی ہے) اس کے لیے موصوف کی دلیل یہ ہے کہ:

''مجرم دو قسم کے ہوتے ہیں۔ ایک تو وہ جن سے چوری یا قتل یا زنا یا قذف کا جرم صادر ہو جاتا ہے لیکن ان کی نوعیت یہ نہیں ہوتی کہ وہ اس معاشرے کے لیے آفت اور وبال (NUISRNCE) بن جائیں یا حکومت کے لیے لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا کر دیں۔ دوسرے وہ ہوتے ہیں جو اپنی انفرادی حیثیت میں بھی اور جتھہ بنا کر بھی معاشرے اور حکومت دونوں کے لیے آفت اور خطرہ بن جاتے ہیں، پہلی قسم کے مجرموں کے لیے قرآن میں معین حدود اور قصاص کے احکام ہیں جو اسلامی حکومت انہی شرائط کے مطابق نافذ کرتی ہے جو شرائط قرآن وحدیث میں بیان ہوئے ہیں۔ دوسرے قسم کے مجرمین کی سرکوبی کے لیے احکام سورۂ مائدہ کی آیات 33-34 میں دیئے گئے ہیں۔''

اس کے بعد مولانا نے آیتِ محاربہ کی حسب ذیل تفسیر بیان کی ہے:

''اللہ ورسول سے محاربہ یہ ہے کہ کوئی شخص، گروہ یا جتھہ جرأت وجسارت، ڈھٹائی اور بے باکی کے ساتھ اس نظامِ حق وعدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کرے جو اللہ اور رسول نے قائم فرمایا ہے۔ اس طرح کی کوشش اگر بیرونی دشمنوں کی طرف سے ہو تو اس کے مقابلے کے لیے جنگ وجہاد کے احکام تفصیل کے ساتھ الگ بیان ہوئے ہیں، یہاں بیرونی دشمنوں کے بجائے اسلامی حکومت کے اندرونی دشمنوں کی سرکوبی کے لیے تعزیرات کا ضابطہ بیان ہو رہا ہے، جو اسلامی حکومت کے رعایا ہوتے ہوئے، عام اس سے کہ وہ

مسلم ہے یا غیر مسلم، اس کے قانون اور نظم کو چیلنج کریں۔ قانون کی خلاف ورزی کی ایک شکل تو یہ ہے کہ کسی شخص سے کوئی جرم ثابت ہوجائے۔ اس صورت میں اس کے ساتھ شریعت کے عام ضابطۂ حدود وتعزیرات کے تحت کارروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت یہ ہے کہ کوئی شخص یا گروہ قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی کوشش کرے، اپنے شر وفساد سے علاقے کے امن ونظم کو درہم برہم کردے۔ لوگ اس کے ہاتھوں ہر وقت اپنی جان، مال، عزت آبرو کی طرف سے خطرے میں مبتلا رہیں۔ قتل ڈکیتی، رہزنی، آتش زنی، اغوا، زنا، تخریب، تہریب اور اس نوع کے سنگین جرائم حکومت کے لیے لاء اینڈ آرڈر کا مسئلہ پیدا کردیں، ایسے حالات سے نمٹنے کے لے عام ضابطۂ حدود وتعزیرات کے بجائے اسلامی حکومت مندرجہ ذیل اقدامات کرنے کی مجاز ہے۔''

اس کے بعد رجم، آیت سے ان الفاظ میں کشید کرتے ہیں۔

''أن یقتلوا'' یہ کہ فساد فی الارض کے یہ مجرمین قتل کردیے جائیں۔ یہاں لفظ ''قتل'' کے بجائے ''تقتیل'' باب تفعیل سے استعمال ہوا ہے۔ باب تفعیل معنی کی شدت اور کثرت پر دلیل ہوتا ہے اس وجہ سے تقتیل ''شر تقتیل'' کے معنی پر دلیل ہوگا۔ اس سے اشارہ نکلتا ہے کہ ان کو عبرت انگیز اور سبق آموز طریقے سے قتل کیا جائے جس سے دوسروں کو سبق حاصل ہو۔۔۔۔ رجم یعنی سنگسار کرنا بھی ہمارے نزدیک ''تقتیل'' کے تحت داخل ہے۔ اس وجہ سے وہ گنڈے اور بدمعاش جو شریفوں کی عزت و ناموس کے لیے خطرہ بن جائیں، جو زنا اور اغوا کو پیشہ بنالیں، جو دن دہاڑے لوگوں کی عزت وآبرو پر ڈاکہ ڈالیں اور کھلم کھلا زنا بالجبر کے مرتکب ہوں ان کے لیے رجم کی سزا اس لفظ کے مفہوم میں داخل ہے۔''[1]

اس کے بعد لکھتے ہیں۔

''اس تفصیل سے یہ بات واضح ہوگئی کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ قرآن میں رجم کا کوئی ذکر نہیں ہے، ان کا خیال بالکل غلط ہے، البتہ یہ ضرور ہے کہ یہ سزا ہر قسم کے زانیوں کے لیے نہیں ہے بلکہ صرف ان زانیوں کے لیے ہے جو معاشرے کی عزت وناموس کے لیے خطرہ بن جائیں۔''

سبحان اللہ! رجم کی تمام احادیث صحیحہ وقویہ ومتواترہ کو جھٹلانے کے بعد کیا خوب رجم کا قرآنی ثبوت پیش فرمایا

---

[1] تفسیر تدبر قرآن، ج:4، ص:504-505

ہے؟ بہر حال ان تفصیلی اقتباسات سے اصلاحی صاحب کا پورا نقطۂ نظر سامنے آجاتا ہے، اس سلسلے میں ہماری گزارشات حسبِ ذیل ہیں:۔

اصلاحی صاحب سے چند سوالات

1 سب سے پہلا سوال یہ ہے کہ شریعت اسلامیہ (قرآن وحدیث) میں زانی کی دو قسمیں تو بیان کی گئی ہیں، زانی شادی شدہ اور زانی غیر شادی شدہ، اور اس اعتبار سے دونوں کی سزائیں بھی الگ ہیں جسے اصلاحی صاحب تسلیم نہیں کرتے۔لیکن کیا اسلام میں اس اعتبار سے بھی زانی کی دو قسمیں کی گئی ہیں، ایک پیشہ ور زانی اور ایک غیر پیشہ ور زانی۔اور پھر پیشہ ور اور غیر پیشہ ور کے حساب سے الگ الگ سزائیں تجویز کی گئی ہوں جیسا کہ اصلاحی صاحب نے یہ ''اجتہاد'' فرمایا ہے اس ''اجتہاد'' کی بنیاد کیا ہے؟

2 دوسرا سوال یہ ہے کہ آج اصلاحی صاحب کا یہ حق ''اجتہاد'' تسلیم کرلیا جائے کہ شرعی سزاؤں میں اپنی طرف سے ترمیم وتبدیلی ممکن ہے جس طرح جناب موصوف نے کی ہے تو کیا کل کلاں کو کسی اور کا یہ ''اجتہاد'' بھی قابل قبول ہوسکتا ہے؟ کہ وہ چور کو دو قسموں میں تقسیم کردے اور پیشہ ور اور عادی چور اور ایک غیر پیشہ ور چور۔اور وہ کہے کہ قرآن میں جس چور کی سزا بیان کی گئی ہے وہ صرف پیشہ ور چور کی ہے، غیر پیشہ ور چور کو یہ سخت سزا نہیں دی جائے گی۔اسی طرح دیگر جرائم میں اپنے اپنے ''اجتہاد'' اور رائے کے مطابق اس طرح ترمیم وتبدیلی کی اجازت دے دی جائے تو پھر نصوص قرآن وحدیث کا جو حشر ہوگا وہ محتاجِ بیان نہیں۔پھر زنا کے بارے میں یہ حق تسلیم کیا جاسکتا ہے تو دوسرے جرائم کے بارے میں اس حق ''اجتہاد'' کو غلط کس بنیاد پر کہا جائے گا؟

اگر کہا جائے کہ دوسرے جرائم کے بارے میں واضح نصوص موجو ہیں جن میں سزائیں متعین ہیں اس لیے ان میں کسی کو تبدیلی کا حق حاصل نہیں۔تو واضح نص (قرآن وحدیث کی صراحت) تو شادی شدہ زانی کے لیے سزائے رجم کی بھی موجود ہے۔اصلاحی صاحب کو اس میں تبدیلی کا حق کس نے تفویض کیا ہے؟ اور ان کو شریعت سازی کا یہ حق کہاں سے حاصل ہوا جس کی بنا پر انہوں نے زانیوں کی دو قسمیں بنا ڈالی۔قرآن وحدیث میں تو زانیوں کی یہ قسمیں کہیں مذکور نہیں۔

تیسرا سوال یہ ہے کہ اصلاحی صاحب نے مجرمین کی دو قسمیں بنائی ہیں، ایک وہ جن سے انفرادی طور پر جرم

سرزد ہوتا ہے، اس کے ثبوت پر مجرم کے ساتھ شریعت کے عام ضابطۂ حدود و تعزیرات کے تحت کارروائی کی جائے گی۔ دوسری صورت ارتکاب جرم کی یہ ہے کہ اسے جتھہ اور گروپ بنا کر کیا جائے۔ اس دوسری صورت کے جرم کی سزا آیتِ محاربہ میں بقول (اصلاحی صاحب) بیان کی گئی ہے اور ان کے نزدیک پیشہ ور زانی کو بھی اسی دوسری صورت کی سزاؤں میں سے ایک سزا" تقتیل "کے تحت رجم کی سزا دی جائے گی۔ یہاں ایک تو اس تضاد کا حل پیش کیا جائے کہ جب رجم دوسری قسم کے مجرموں کے لیے ہے تو محض کسی ایک زانی کو (چاہے وہ کتنا عادی ہو) بحیثیت فردِ واحد کے رجم کی سزا کیوں دی جائے گی؟ جب کہ اس کا کوئی گروپ اور جتھہ نہ ہو۔ اصلاحی صاحب کی بیان کردہ تفصیل کے مطابق تو یہ سزا صرف پیشہ ور زانیوں کے گروپ کو دی جانی چاہیے، کسی ایک فرد کے لیے یہ سزا نہیں ہونی چاہیے۔

دوسرے، اس بات کا قطعی ثبوت پیش کرنا چاہیے کہ رسول اللہ ﷺ نے جن مردوں اور عورتوں کو رجم کی سزا دی تھی، وہ بھی پیشہ ور بدمعاشوں اور غنڈوں کا جتھہ تھا، کسی فردِ واحد کو سزا نہیں دی تھی کیونکہ مولانا کا اصرار ہے کہ نبی ﷺ نے اسی آیت کے تحت رجم کی سزا دی تھی اور آیت محاربہ میں بیان کی گئیں سزائیں بقول اصلاحی صاحب ان مجرمین کے لیے ہیں جو گروپ اور جتھے کی شکل میں ارتکابِ جرم کریں۔ حضرت ماعز رضی اللہ عنہ کے جتھے، غامدیہ عورت کے جتھے اور قصہ عسیف والی عورت کے جتھے کی نشاندہی کی جائے؟

ان سوالوں پر غور کرنے سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ:۔

1. اصلاحی صاحب نے آیت محاربہ سے جو مخصوص قسم کے زانیوں کے لیے رجم کی سزا کشید کی ہے وہ اپنی اس رائے میں شذوذ کے مرتکب ہوئے ہیں۔ علماء وفقہائے امت میں سے کسی نے بھی اس آیت سے رجم کی سزا کا استنباط نہیں کیا۔

2. یہ بھی واضح ہوجاتا ہے کہ یہ "استنباط" یا "اجتہاد" کسی معقول دلیل پر مبنی نہیں بلکہ عقل اور نقل دونوں کے خلاف ہے۔

3. آیتِ محاربہ میں سزائے رجم کا کوئی ذکر نہیں ہے، لیکن زبردستی اس سے سزائے رجم نکالنا صرف ایک تحکمانہ فعل ہے بلکہ ایک گونہ شریعت سازی بھی ہے جس کا کسی بھی شخص کو کوئی حق نہیں، مولانا اصلاحی صاحب

ہوں یا کوئی اور صاحب۔

4 حدِ رجم ایک منصوص اور اجماعی مسئلہ ہے جس میں سرے سے اجتہاد کی گنجائش ہی نہیں۔

5 قرآن کے لفظ " تقتیل " سے ایک خاص قسم کے زانیوں کے لیے سزائے رجم کا استنباط قرآن کی اس سلفی تعبیر کے خلاف ہے جس کے پابند علمائے سلف و خلف چلے آ رہے ہیں اور جس کی پابندی کی تلقین مولانا اصلاحی صاحب بھی کرتے رہے ہیں جیسا کہ وہ اپنی کتاب ''اسلامی قانون کی تدوین'' میں ''کتاب و سنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی'' کے عنوان سے لکھتے ہیں:

''تدوینِ قانون کے کام کے ہر مرحلے میں یہ حقیقت پیشِ نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب و سنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطۂ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوقِ اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے اور اگر غلط طریقے سے لوگوں پر لادنے کی کوشش کی گئی تو اس کے نتائج مُضر بلکہ مہلک ہوں گے'' آگے چل کر مزید لکھتے ہیں ''سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب و سنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔''[1]

6 حدیث کو نظر انداز کر کے اگر اسی طرح قرآن کے مفاہیم و مطالب کو لغت کے زور سے حل کرنے کو معمول بنا لیا جائے تو پھر " تقتیل " سے مثلہ کا جواز بھی نکالا جا سکتا ہے کیونکہ مُثلہ بھی "شر تقتیل " ہی کی ایک صورت ہے۔

علاوہ ازیں منکرینِ حدیث نے اس قسم کی جو کوششیں کی ہیں اور کئی اسلامی مسلّمات (نماز، زکوٰۃ وغیرہ) کی جو صورتیں اور مفہوم (مسلمانوں کے متواتر مفہوم اور عمل کے بالکل مخالف) بیان کیے ہیں، ان کو بھی تسلیم کر لیا جانا چاہیے یا کم از کم مولانا اصلاحی صاحب کے نزدیک تو وہ ''اجتہادات'' صحیح ہونے چاہئیں کیونکہ اصلاحی صاحب کے نظریۂ رجم کی بنیاد قرآن کے الفاظ کا وہی ''لغوی مفہوم'' ہے جو منکرینِ حدیث کے تمام مزعومات و اباطیل کی بنیاد ہے۔

بہر حال آیتِ محاربہ میں جن لوگوں کی سزائیں بیان کی گئی ہیں وہ وہی ہیں جو کسی اسلامی مملکت کے نظامِ حق و

---

[1] اسلامی قانون کی تدوین: ص 135-137

عدل کو درہم برہم کرنے کی کوشش کریں، اس کے قانون اور نظم کو چیلنج کریں اور باغیانہ یا مفسدانہ (قتل ونہب، ڈکیتی و رہزنی وغیرہ) مساعی بروئے کار لائیں جن سے نظمِ مملکت میں اختلال واقع، باغیانہ شورشوں کی حوصلہ افزائی ہو اور عوام کی جان و مال اور عزت و آبرو ان کے ہاتھوں غیر محفوظ ہوجائیں۔ ایسے مفسد، باغی اور شورش پسند افراد گرفت میں آجائیں تو حکومتِ وقت باغیوں کے حالات اور ان کے کرتوتوں کے مطابق چاروں سزاؤں میں سے کوئی بھی سزا دے سکتی ہے۔ انہیں قتل بھی کرسکتی ہے، سولی پر بھی چڑھا سکتی ہے، ان کے ہاتھ پیر بھی کاٹ سکتی ہے اور انہیں جلاوطن بھی کیا جاسکتا ہے۔ اس قسم کی باغیانہ سرگرمیوں میں ملوث کوئی گروہ ہو یا کوئی فرد۔ ہر ایک کو یہی سزا دی جائے گی۔ لیکن چونکہ محاربہ یعنی ایک اسلامی مملکت کے خلاف باغیانہ سرگرمیوں کا ارتکاب بالعموم ایک منظم جتھے اور گروپ ہی کی طرف سے ہوتا ہے، اس لیے قرآن نے بھی اس کا ذکر جتھے کی شکل ہی میں کیا ہے اور یہی نظم قرآن کا بھی تقاضا ہے۔

یہ آیت انفرادی اخلاقی جرائم کے بارے میں ہے ہی نہیں، جیسے زنا، چوری، قتل وغیرہ، ایسے جرائم کی سزائیں الگ مختلف مواقع پر بیان کی گئی ہیں۔ جن کی مزید تبیین وتشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمادی ہے اور یہ وہ جرائم ہیں کہ ثابت ہونے کے بعد ان کے مرتکبین کو حکومت وقت معافی نہیں دے سکتی۔ مثلاً زانی پر زنا کی حد، چور پر چوری کی حد ضرور جاری ہوگی وعلیٰ ھذا القیاس۔ اس کے برعکس آیتِ محاربہ میں محاربین کے لیے چار قسم کی سزائیں تجویز کرنے کے ساتھ ساتھ قرآن نے یہ بھی اعلان کردیا۔ ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِن قَبْلِ أَن تَقْدِرُوا عَلَيْهِمْ ۖ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ کہ اگر محاربین تمہاری گرفت میں آنے سے قبل ہی اپنی باغیانہ سرگرمیوں اور مفسدانہ شرارتوں سے باز آجائیں۔ اور توبہ کرلیں تو پھر انہیں مذکورہ سزائیں (اگر حقوق العباد ان سے متعلق نہ ہوں) معاف کردی جائیں۔

قرآن کی یہ صراحت بھی اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آیتِ محاربہ کا کوئی تعلق اخلاقی جرائم کے عام مجرموں (زانیوں، چوروں وغیرہ) سے نہیں ہے کیونکہ ان کی سزائیں متعین ہیں اور ناقابل معافی ہیں اور آیت محاربہ میں صرف باغیوں اور مفسدوں کی سزا کا ذکر ہے اور وہ بھی اس صورت میں جبکہ وہ اپنی سرگرمیوں سے تائب نہ ہوں۔ اگر حکومت کی گرفت میں آنے سے پہلے وہ اپنی اصلاح کرلیں اور اپنی سرگرمیوں سے باز آجائیں تو وہ قابلِ مؤاخذہ نہیں رہیں گے۔ چنانچہ خلفائے راشدین کے عہد میں ایسے نظائر و واقعات ملتے ہیں کہ اس قسم کے عناصر کو توبہ کرنے پر قابل مؤاخذہ نہیں سمجھا گیا۔

تاویل فاسد اور تفسیر بالرائے

بہر حال آیتِ محاربہ سے ایک مخصوص قسم کے زانیوں کے لیے رجم کی سزا بطور تعزیر ثابت کرنا تاویل فاسد اور تفسیر بالرائے ہی کے ذیل میں آتا ہے کیونکہ یہ بہر حال مسلّمات سے انحراف ہے۔

تاویل صحیح میں قواعد عربیہ ہی سے مطابقت کافی نہیں بلکہ وہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث، یا اثر صحابی اور علمائے سلف کی تفسیر کے بھی خلاف نہ ہو۔ اس کے برعکس تاویل کو تاویل فاسد ہی کہا جائے گا۔ آیت محاربہ کے لفظ تقتیل سے رجم کا استخراج معلوم نہیں کون سے عربی قاعدہ کی رُو سے ہے تاہم جہاں تک علمائے سلف کا تعلق ہے اس سلسلے میں واقعہ یہ ہے کہ آج تک کسی بھی فقیہ، عالم، مفسر اور محدث و امام نے لفظ تقتیل کے تحت رجم کو داخل نہیں کیا۔ جہاں تک ہم سمجھتے ہیں اصلاحی صاحب کا آیت محاربہ سے بطور تعزیر رجم کا استخراج تفسیر بالرائے کے ضمن میں آتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ہر صاحبِ علم کو زیغ و ضلال سے محفوظ رکھے اور ﴿ اَضَلَّهُ اللّٰهُ عَلٰى عِلْمٍ ﴾ کا مصداق ہونے سے بچائے۔

مخلصانہ مشورہ

ہمارا مخلصانہ مشورہ ہے کہ ہمارے مولانا اگر حد رجم کو درست سمجھتے ہیں تو صحیح طریقہ یہی ہے کہ وہ وہی مسلک اپنائیں جو تمام فقہائے محدثین اور علمائے امت کا ہے کہ زانی کی صرف وہی دو قسمیں ہیں جو رسول اللہ ﷺ نے بیان کی ہیں۔ ایک شادی شدہ زانی اور ایک غیر شادی شدہ زانی، شادی شدہ زانی کو رسول اللہ ﷺ نے بطور حد رجم کیا ہے اور غیر شادی شدی زانی کو سو کوڑوں کی حد لگائی ہے۔ اور یہی دو سزائیں آپ ﷺ کے بعد خلفائے راشدین نے بطور حد نافذ کی ہیں اور تمام صحابہ نے اس پر اتفاق و اجماع کیا ہے۔ صحابۂ کرام کے بعد تمام علمائے امت کا متفقہ فیصلہ بھی یہی ہے، گویا شادی شدہ زانی کے لیے رجم کی حد پر پوری امتِ مسلمہ کا اجماع ہے، جس کی صراحت علما و فقہائے محدثین نے کی ہے۔ اور جناب اصلاحی صاحب کے نزدیک تو کسی عمل پر صحابہ رضی اللہ عنہم کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے جس سے انحراف جائز نہیں۔

صحابہ کرام کا اجماع بلکہ ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے، مولانا اصلاحی کا سابقہ نظریہ

چنانچہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے اجماعی فیصلوں کے دین میں حجت ہونے کی صراحت مولانا اصلاحی صاحب نے اپنے ایک مفصل مضمون میں کی ہے جو فروری 1956 کے ماہنامہ ''ترجمان القرآن'' لاہور میں ''سنت خلفائے راشدین'' کے عنوان سے چھپا تھا۔ آٹھ صفحے کے اس مضمون کا آخری حصہ درج ذیل ہے۔

''اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح کے طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں۔ میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں۔

1 اس کی پہلی وجہ تو حدیث ہے جو اوپر گزر چکی ہے، جس میں نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے مسلمانوں کو اس پر عمل پیرا ہونے کی ہدایت اور وصیت فرمائی ہے۔

2 دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہوسکتی ہے تو وہی ہوسکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں۔ اول تو یہ خیر القرون کے لوگوں کا اجماع ہے۔ جن کی حق طلبی وحق کوشی ہر شبہ سے بالاتر ہے۔

ثانیاً اسی مبارک دور میں عملاً یہ شکل اختیار کی جاسکی کہ اگر کوئی مسئلہ پیش آیا تو اس میں وقت کے اہل علم اور صالحین کی رائیں معلوم کی گئیں اور پھر ایک متفق علیہ بات طے کر کے ایک خلیفہ راشد نے اس کو جاری و نافذ کیا اور سب نے اس پر بغیر کسی اختلاف و اعتراض کے عمل کیا۔

3 تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامُل کو ملت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔ سعید ابن مسیّب کی فقہ میں حضرت عمر، حضرت ابوبکر اور حضرت عثمان رضی اللہ عنہم کے فیصلوں کو ایک اصولی چیز کی حیثیت سے تسلیم کرلیا گیا ہے۔ اسی طرح ابراہیم نخعی کی فقہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ کے فیصلوں کو ایک مستقل جگہ حاصل ہے، یہی اعتماد ہر مسلمان کو حضرت عمر بن عبد العزیز رضی اللہ عنہ کے فیصلوں پر ہے۔ اس لحاظ سے دیکھیے تو فقہ مالکی ہو یا فقہ حنفی، ہر ایک کے اندر خلفائے راشدین کے تعامُل کو سنت ہی کی حقیقت سے جگہ دی گئی ہے۔

4 چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل چونکہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ذریعے سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا۔ انہی کے مبارک دور

میں اسلام کے تمام ادیان پر غلبے کا قرآنی وعدہ پورا ہوا اور اسلامی شریعت کے بہت سے احکام کا انطباق زندگی کے معاملات میں عملاً متعین ہوا۔ اس پہلو سے خلفائے راشدین کا دور گویا عہد رسالت ہی کا ایک ضمیمہ ہے اور ہمارے لیے وہ پورا نظام ایک مثالی نظام ہے جو ان کے مبارک ہاتھوں قائم ہوا۔ پس اس دور میں جو نظائر قائم ہو چکے ہیں وہ ہمارے لیے دینی حجت کی حیثیت رکھتے ہیں اور ہمارے لیے ان سے انحراف جائز نہیں ہے۔ اس کلیہ سے اگر کوئی چیز مستثنیٰ ہو سکتی ہے تو صرف وہ چیز ہو سکتی ہے جو مجرد کسی وقتی مصلحت کے تحت انہوں نے اختیار فرمائی ہو۔"[1]

بلکہ اصلاحی صاحب اس کے بھی قائل ہیں کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں تو ان کا یہ اتفاق بھی اجماع امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ چنانچہ موصوف ایک مقام پر لکھتے ہیں:۔

"ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہلِ علم وتقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے تاہم چونکہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے اور ہر دور کے اہلِ علم وتقویٰ ان کی دینی بصیرت، ان کے تبحر، ان کے مرتبۂ اجتہاد اور ان کے "تمسک بالکتاب والسنة" کو تسلیم کرتے آئے ہیں اور ان کے دائرے سے باہر نکلنے کی کوشش مشکل ہی سے کسی نے کی ہے اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جا سکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے، لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کا معنی ہرگز یہ نہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق بھی دین میں حجت نہ بن سکے۔"[2]

اور یہ ظاہر ہے کہ رجم کی وہ زیرِ بحث حد، جس کا انکار مولانا اصلاحی فرما رہے ہیں، ائمہ اربعہ سمیت تمام ائمۂ امت کا اس پر اتفاق ہے۔ پھر شادی شدہ زانی کے لیے رجم (بطور حد) سے انکار کیوں ہے؟[3]

---

[1] ماہنامہ ترجمان القرآن" لاہور، فروری 1956ء، ص:38-39

[2] "عائلی کمیشن رپورٹ پر تبصرہ" ص:58 طبع فیصل آباد

[3] ماخوذ از "حد رجم کی شرعی حیثیت" مطبوعہ مئی 1981ء، تالیف حافظ صلاح الدین یوسف

تدبر قرآن کے دو مقام پر راقم نے آج سے کئی سال قبل (1999ء میں) نقد کیا تھا جو ''محدث'' لاہور میں شائع ہوا تھا، ان دونوں باطل تاویلات کی حقیقت ملاحظہ ہو۔

① سیدنا سلیمان علیہ السلام کی آزمائش اور ان کے تخت پر 'جسد'؟

﴿ وَ لَقَدْ فَتَنَّا سُلَيْمٰنَ وَ اَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِيْ وَهَبْ لِيْ مُلْكًا لَّا يَنْۢبَغِيْ لِاَحَدٍ مِّنْۢ بَعْدِيْ ۚ اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّابُ فَسَخَّرْنَا لَهُ الرِّيْحَ تَجْرِيْ بِاَمْرِهٖ رُخَآءً حَيْثُ اَصَابَ ﴾ (سورۂ ص: 34 تا 36)

''اور ہم نے سلیمان کی آزمائش کی اور ان کے تخت پر ایک جسم ڈال دیا پھر اس نے رجوع کیا۔ کہا کہ اے میرے ربّ! مجھے بخش دے اور مجھے ایسا ملک عطا فرما جو میرے سوا کسی (شخص) کے لائق نہ ہو، تو بڑا ہی دینے والا ہے۔ پس ہم نے ہوا کو ان کے ماتحت کر دیا۔ وہ آپ کے حکم سے جہاں آپ چاہتے، نرمی سے پہنچا دیا کرتی تھی۔''

یہ آزمائش کیا تھی، کرسی پر ڈالا گیا جسم کس چیز کا تھا اور اس کا مطلب کیا ہے؟ اس کی کوئی تفصیل قرآنِ کریم یا حدیث رسول میں نہیں ملتی۔ البتہ بعض مفسرین نے صحیح حدیث سے ثابت ایک واقعہ اس پر چسپاں کیا ہے جو یہ ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام نے ایک مرتبہ کہا:

''میں آج کی رات اپنی تمام بیویوں سے (جن کی تعداد 70 یا 90 تھی) ہم بستری کروں گا تا کہ ان سے شاہ سوار پیدا ہوں جو اللہ کی راہ میں جہاد کریں اور اس پر ان شاء اللہ نہیں کہا (یعنی صرف اپنی ہی تدبیر پر سارا اعتماد کیا) نتیجہ یہ ہوا کہ سوائے ایک بیوی کے کوئی بیوی حاملہ نہیں ہوئی۔ اور حاملہ بیوی نے جو بچہ جنا، وہ ناقص یعنی آدھا تھا۔''

نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اگر سلیمان ان شاء اللہ کہہ لیتے تو سب مجاہد پیدا ہوتے۔''[1]

ان مفسرین کے خیال میں شاید ان شاء اللہ نہ کہنا یا صرف اپنی تدبیر پر اعتماد کرنا یہی فتنہ ہو، جس میں حضرت سلیمان مبتلا ہوئے اور کرسی پر ڈالا جانے والا جسم یہی ناقص الخلقت بچہ ہو۔۔۔۔ واللہ اعلم

اس واقعے کے بعد حضرت سلیمان علیہ السلام نے بارگاہ الٰہی میں دعا کی کہ یا اللہ! مجھے ایسی بادشاہی عطا فرما جو

---

① صحيح البخاري: باب في المشيئة والإرادة، حديث: 7469، صحيح المسلم: كتاب الأيمان، باب الاستثناء في اليمين وغيرها، حديث: 1654

میرے بعد کسی کو نصیب نہ ہو۔اس دعا کا مطلب گویا یہ تھا کہ شاہ سواروں کی فوج پیدا ہونے کی آرزو تو تیری حکمت ومشیت کے تحت پوری نہیں ہوئی۔لیکن اگر مجھے ایسی بااختیار بادشاہت عطا کردے کہ ویسی بادشاہت میرے سوا میرے بعد کسی کے پاس نہ ہو،تو پھر اولاد کی ضرورت ہی نہیں رہے گی۔ یہ دعا بھی اللہ کے دین کے غلبے کے لیے ہی تھی۔

اللہ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کی یہ دعا قبول کرلی اور ایسی بادشاہی عطا کی کہ جس میں ہوا بھی ان کے ماتحت تھی۔ یہاں ہوا کو نرمی سے چلنے والا بتایا ہے، جب کہ دوسرے مقام پر اسے تندوتیز کہا ہے(الانبیاء:81)جس کا مطلب یہ ہے کہ ہوا پیدائشی قوت کے لحاظ سے تند ہے۔لیکن سلیمان کے لیے اسے نرم کردیا گیا، یا حسب ضرورت کبھی تند ہوتی کبھی نرم،جس طرح حضرت سلیمان علیہ السلام چاہتے۔ [1]

بعض لوگوں نے عقل ودرایت کی رو سے اس واقعے پر یہ اعتراض کیا ہے کہ ایک رات میں اتنی تعداد میں بیویوں کے ساتھ مباشرت کرنا ممکن ہی نہیں ہے۔لیکن ہم عرض کریں گے کہ انبیاء علیہم السلام کو اللہ تعالیٰ معجزات عطا فرماتا ہے،انھی معجزات میں ایک معجزہ قوت مردانگی بھی ہے،علاوہ ازیں ان کے اوقات میں برکت بھی ہے۔اس اعتبار سے حضرت سلیمان کے واقعے کو عام انسانی معیار پر ماپنا اور پھر اسے عقل ودرایت کے خلاف باور کرانا یکسر غلط ہے۔ چنانچہ حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھتے ہیں:

''اس واقعے میں انبیاء علیہم السلام کی اس خصوصیت کا بیان بھی ہے جو قوتِ جماع کی صورت میں ان کو عطا کی جاتی ہے جو ان کی بنیادی صحت ،قوت بار آورگی اور کمالِ مردانگی پر دلالت کرتی ہے،حالانکہ انہیں عبادت اور علوم کے ساتھ بھی خصوصی اشتغال ہوتا ہے۔ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی یہ معجزہ اس سے زیادہ بلیغ انداز میں عطا کیا گیا تھا۔آپ کا اپنے رب کی عبادت میں،علوم ربانی میں اور مخلوق کی فلاح وبہبود میں اشتغال بہت تھا،علاوہ ازیں آپ نہایت کم خور تھے جو کثرت جماع والے شخص کے لیے جسمانی کمزوری کا باعث ہے،اس کے باوجود آپ (بعض دفعہ) ایک ہی رات میں غسل کے ساتھ اپنی گیارہ بیویوں کے ساتھ مباشرت فرمالیا کرتے تھے۔اور یہ بھی کہا جاتا ہے جو جتنا زیادہ متقی ہوتا ہے،اس کی جنسی قوت بھی اتنی ہی زیادہ ہوتی ہے۔'' [2]

---

[1] فتح القدیر،للشوکانی

[2] فتح الباری،ج:6،ص:563،طبع دارالسلام،الریاض

یہ بات تو اپنی جگہ صحیح ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا یہ واقعۂ مباشرت حدیث میں آیت زیر بحث کی تفسیر کے طور پر بیان نہیں ہوا ہے۔ بہت سے مفسرین نے اپنی فہم کے مطابق اس آیت پر اس کا انطباق کیا ہے۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ دیگر تاویلات و توجیہات کے مقابلے میں جو بیشتر اسرائیلی روایات پر مبنی ہیں، یہ انطباق زیادہ صحیح ہے اور اس سے اس آیت کی ایک معقول توجیہ سامنے آجاتی ہے۔۔ واللہ اعلم بالصواب!

بعض قدیم مفسرین نے تو اس آیت کی تفسیر میں عجیب و غریب قصے بیان کیے ہی ہیں جو سرے سے شانِ نبوت ہی کے منافی ہیں، لیکن زمانۂ حال کے بعض جدید مفسرین نے بھی جن کو اپنی قرآن دانی کا بڑا دعویٰ ہے، اس کی دور از کار تاویل میں جوگل کھلائے ہیں اور ندرت آفرینی کی ہے، اس میں وہ قدیم مفسرین سے پیچھے نہیں رہے، بلکہ شاید گوئے سبقت ہی لے گئے ہیں۔ ان میں سے ایک صاحب کی تاویل کا خلاصہ یہ ہے کہ

> ''حضرت سلیمان علیہ السلام کو یہ سخت امتحان پیش آیا کہ دشمنوں نے یورش کر کے ان کے بیشتر علاقے چھین لیے اور باقی علاقوں میں ایسی گڑ بڑ پھیلا دی کہ نظم حکومت عملاً بالکل درہم برہم ہو کر رہ گیا۔ ان کی تاخت سے صرف مرکز بچا جس سے حضرت سلیمان مجبور و محصور ہو کر رہ گئے۔۔۔۔ گویا وہ تخت پر ایک بالکل جسد بے جان بنا کر ڈال دیے گئے۔ لفظ جَسَد یہاں بطور کنایہ حضرت سلیمان کی بے بسی اور ان کے غم و الم کی تصویر کے لیے استعمال ہوا ہے۔۔''[1]

حالانکہ یہ تاویل قرآنی الفاظ سے کوئی مطابقت نہیں رکھتی۔ اللہ تو فرما رہا ہے کہ ہم اس نے اس کی کرسی (یعنی تخت) پر دھڑ (جسم) ڈال دیا، ظاہر بات ہے کہ یہ دھڑ سلیمان علیہ السلام سے کوئی الگ چیز ہے نہ کہ خود سیدنا سلیمان کا وجودِ گرامی۔ اگر ایسا ہوتا تو ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَىٰ كُرْسِيِّهِ جَسَدًا﴾ کی بجائے ﴿وَأَلْقَيْنَاهُ عَلَىٰ ---﴾ کے الفاظ ہوتے۔ کیا اللہ تعالیٰ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بے بسی کو واضح الفاظ میں بیان نہیں کر سکتا تھا؟ کنایے کے طور پر بیان کرنا مقصود ہوتا تب بھی واضح تر الفاظ میں اس حقیقت کو بیان کیا جا سکتا تھا۔

(2) حضرت سلیمان علیہ السلام کی بے مثال بادشاہت کی دعا کی عجیب و غریب تاویل

ان صاحب نے پھر اپنی اس رکیک تاویل اور فاسد توجیہ کو صحیح باور کرانے کے لیے سیدنا سلیمان کی دعا میں

---

(1) اشراق: اپریل 1999ء ص 45۔ تدبر قرآن: 5/531

تحریفِ معنوی کا بھی ارتکاب کیا:

سیدنا سلیمان نے دعا کی تھی ''مجھے ایسی بادشاہی عطا کر جو میرے بعد کسی کے لیے لائق نہ ہو'' یعنی کسی کو ایسی شان وشوکت والی بادشاہی عطا نہ ہو۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی اور ہواؤں اور جنوں کو بھی ان کے تابع کر دیا گیا۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس دعا کا مطلب یہ بیان کیا ہے۔

''میرے عدمِ استحقاق کے باوجود مجھے ایسی بادشاہی دے جس کے سزاوار اس طرح کے گناہ کے ساتھ دوسرے نہ ہوتے ہیں، نہ ہوں گے۔'' [1]

ان کے نزدیک۔۔۔ ''اس دعا میں اصلی زور بادشاہی کی بے مثال عظمت وشوکت پر نہیں، بلکہ بلا استحقاق دیے جانے پر ہے کہ مجھے میرے گناہ کے باوجود بادشاہی دے، جب کہ میرے بعد کوئی اس کا سزاوار نہیں ٹھہرے گا'' (حوالۂ مذکور)

اول تو ان صاحب اور ان کے خوانِ علم کی ریزہ چینوں سے پوچھا جائے کہ جب آپ سیدنا سلیمان کا کوئی گناہ تسلیم ہی نہیں کرتے، بلکہ اسے اللہ کی طرف سے محض ایک آزمائش قرار دیتے ہیں، تو پھر یہاں گناہ کا حوالہ کیوں؟۔۔۔۔ دوسرا یہ کہ اگر دعا کا مطلب صرف یہ ہے کہ مجھے بلا استحقاق بادشاہی دے، تو پھر دوسروں سے اس کی نفی کیوں؟۔۔۔ کیا ایک پیغمبر کو یہ پتہ نہیں کہ اللہ کی نعمتیں استحقاق کے بغیر ہی ملتی ہیں؟ اللہ تعالیٰ جن کو تخت واقتدار سے بہرہ ور فرماتا ہے، کیا وہ عام انسانوں سے مختلف ہوتے ہیں؟ یا ان کا استحقاق دوسروں سے زیادہ ہوتا ہے؟۔۔۔ کیا اللہ بادشاہتیں صرف استحقاق کی بنیاد پر ہی عطا فرماتا ہے؟ آخر اِن میں کون سی بات صحیح ہے؟ اگر اللہ تعالیٰ استحقاق کے بغیر کسی کو بادشاہت سے سرفراز نہیں فرماتا، یہ اس کا ابدی اصول ہے، پھر تو سیدنا سلیمان کا یہ کہنا واقعی صحیح ہوسکتا ہے کہ یا اللہ! اگر چہ میں بادشاہت کا مستحق نہیں ہوں، لیکن بلا استحقاق مجھے تو یہ عطا فرمادے، البتہ آئندہ میرے بعد کسی کو یہ بلا استحقاق نہ دینا، لیکن اگر یہ اللہ کا ابدی اصول نہیں ہے (اور یقیناً نہیں ہے) تو ایک پیغمبر ایک بے معنی دعا کیوں کر کرسکتا ہے؟

اس لیے سیدنا سلیمان کی مذکورہ دعا کا یہ مطلب جو صاحب ''تدبر قرآن'' نے بیان کیا، صریحاً قرآن کریم کی

[1] تفسیر تدبر قرآن، ج:5، ص:533

تحریف معنوی ہے۔اس دعا کا وہی مطلب ہے جو ظاہری الفاظ سے واضح ہے اور تمام مفسرین امت نے بھی وہی مطلب سمجھا ہے کہ اس میں سیدنا سلیمان نے اپنے لیے بے مثال، پُرعظمت وشوکت بادشاہت کا سوال کیا ہے جو آئندہ کسی کو نہ ملے۔اور قرآن کریم کے بیان سے واضح ہے کہ اللہ نے ان کی یہ دعا قبول فرمائی ہے اور انہیں اللہ تعالیٰ نے معجزانہ طور پر ایسی عظیم بادشاہت عطا فرمائی کہ ہوا ان کے تابع تھی اور وہ ہوا کے دوش پر جہاں چاہتے، تشریف لے جاتے، جیسے آج کل ہوائی جہازوں پر سفر ہوتا ہے، سیدنا سلیمان کو ہوا اللہ کے حکم سے اسی طرح اڑا لے جاتی تھی۔جنات جیسی سرکش مخلوق ان کے تابع تھی اور بہت زیادہ سرکشی کرنے والے جنات کو وہ پابند سلاسل کرنے پر قادر تھے۔وہ پرندوں کی بولیوں کو سمجھتے تھے اور پرندے ان کے تابع فرمان تھے۔کیا اختیارات کی یہ وسعت و بے پناہی اور عظمت وشوکت کی یہ فراوانی کسی اور بادشاہ یا صاحبِ اقتدار کو نصیب ہوئی ہے؟ صحیح احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔نبی ﷺ نے فرمایا کہ

''گزشتہ رات کو ایک جن اچانک میرے پاس آدھمکا، تاکہ میری نماز خراب کردے۔اللہ تعالیٰ نے مجھے اس پر قدرت عطا فرمادی اور میں نے اسے پکڑ لیا اور میرا ارادہ ہوا کہ میں اسے مسجد کے ایک ستون سے باندھوں، تاکہ صبح کو تم سب اسے دیکھ لو۔پھر مجھے اپنے بھائی سلیمان کی یہ دعا یاد آگئی کہ 'میرے ربّ! مجھے ایسی بادشاہی عطا فرما، جو میرے بعد کسی کے لائق نہ ہو' چنانچہ میں نے اسے ذلیل وخوار کر کے چھوڑ دیا''۔۔دوسری روایت کے الفاظ ہیں۔

''اللہ نے اس کو ذلیل وخوار کر کے لوٹا دیا۔۔'' [1]

صحیح مسلم میں ایک اور صحابی سے یہ واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے کہ

''رسول اللہ ﷺ نماز کے لیے کھڑے ہوئے تو ہم نے آپ کو فرماتے ہوئے سنا: میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں'' پھر آپ نے فرمایا ''میں تجھ پر اللہ کی لعنت کرتا ہوں'' تین مرتبہ آپ نے یہ الفاظ ارشاد فرمائے۔اور آپ نے اپنا ہاتھ اس طرح بڑھایا، گویا آپ کوئی چیز پکڑ رہے ہوں۔جب نماز سے فارغ ہوگئے تو ہم نے کہا: اے اللہ کے رسول! ہم نے آپ کو نماز میں ایسی باتیں کہتے ہوئے سنا جو اس سے پہلے

---

[1] صحيح البخاري:كتاب أحاديث ألانبياء،وكتاب التفسير سورۂ ص،رقم 3423،4808۔صحيح مسلم:كتاب المساجد ومواضع الصلاة ،باب جواز لعن الشيطان،رقم:541

ہم نے آپ سے نہیں سنیں اور آپ کو ہاتھ بڑھاتے ہوئے بھی دیکھا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: اللہ کا دشمن ابلیس آگ کا ایک شعلہ لے کر آیا تھا تاکہ اسے میرے چہرے پر ڈال دے، تو میں نے کہا میں تجھ سے اللہ کی پناہ مانگتا ہوں، تین مرتبہ میں نے کہا، پھر میں نے کہا: میں تجھ پر اللہ کی مکمل لعنت کے ساتھ لعنت کرتا ہوں۔ لیکن وہ پیچھے نہیں ہٹا، میں نے تین مرتبہ لعنت کی، پھر میں نے اس کو پکڑنے کا ارادہ کیا۔ اللہ کی قسم !اگر ہمارے بھائی سلیمان کی دعا نہ ہوتی، تو صبح اس حال میں ہوتی کہ وہ بیڑیوں میں جکڑا ہوتا اور مدینے کے بچے اس کے ساتھ کھیلتے۔'' [1]

ان احادیث میں بھی سیدنا سلیمان کی دعا کا وہی مطلب لیا گیا ہے جو مفسرین امت نے بیان کیا ہے۔ جو لوگ قرآن فہمی کے لیے احادیث کو بنیادی ماخذ ماننے کے لیے تیار نہیں، بلکہ ان کو احادیث کے مقابلے میں اپنے فہم و تدبر پر زیادہ ناز ہے، ان کی تفاسیر اس قسم کی باطل تاویلات، فاسد توجیہات اور معنوی تحریفات سے پر ہیں، اور یوں وہ ''ضَلّوا فأضَلُّوا'' کے مصداق ہیں۔ اردو میں اس گمراہانہ تاویل و تحریف کا راستہ سب سے پہلے سر سید نے کھولا، پھر چکڑالوی گروپ نے اسے اختیار کیا، پھر پرویز اور اس کے ہم نواؤں نے اسے بامِ عروج پر پہنچایا، اور اب رہی سہی کسر فراہی فرقہ فکرِ فراہی کے نام پر پوری کر رہا ہے۔ تفسیر 'تدبر قرآن' اسی غلط روش پر مبنی تحکمسانہ تفسیر کا شاہکار ہے جس میں جگہ جگہ صحیح احادیث سے اعراض و انکار ہی نہیں ہے بلکہ ان کا استخفاف و استہزاء بھی ہے۔۔۔!

جب منکرین حدیث کی طرح، فکرِ فراہی کے نام پر انکار و استخفاف حدیث ہوگا تو نتیجہ بھی وہی نکلے گا جو انکارِ حدیث پر مبنی افکار و نظریات کا نکلا۔ یہ تو ممکن ہی نہیں کہ تخم حنظل بو کر لذیذ و شیریں پھلوں کی امید وابستہ کر لی جائے، جو بھی حنظل کے بیج بوئے گا، چاہے وہ کوئی بھی ہو، اشخاص و افراد سے قطع نظر اس سے وہی فصل تیار ہوگی جو بوئی گئی ہے۔ اس سے آم اور انگور کی فصل پیدا نہیں ہو سکتی۔ اسی طرح نظریاتی طور پر جب سر سید، عبداللہ چکڑالوی، پرویز، امین احسن اصلاحی اور دیگر ان کے رفقاء و تلامذہ ایک ہی ہیں۔ ان کا دبستانِ فکر ایک، ان کے سوچنے اور سمجھنے کا معیار ایک اور ان کے فکر و نظر کا زاویہ ایک ہے تو پھر نتائج مختلف کیوں ہوں گے؟ چنانچہ ان سب کے افکار و نظریات کا ایک ہی نتیجہ نکلا ہے اور نکل رہا ہے کہ جو بھی حدیث ان کے ذہنی اختراع، خانہ ساز نظریے اور

[1] كتاب المساجد، باب جواز لعن الشيطان أثناء الصلاة: 542

اپنی عقل نارسا کے خلاف محسوس ہوئی، چاہے وہ روایت و درایت کے لحاظ سے کتنی ہی قوی ہو، اس کا انکار کرنے بلکہ اس کا مذاق اڑانے میں انہیں کوئی تأمل اور حجاب نہیں۔ ہماری بات کا یقین نہ ہو، تو خود ان حضرات کا اعتراف ملاحظہ ہو:

سرسید کی ''تفسیر القرآن'' کا ابھی فوٹو شائع ہوا ہے، اس کے شروع میں مشہور منکر حدیث پروفیسر رفیع اللہ شہاب کا تحریر کردہ تعارف ہے۔۔۔۔۔ اس میں یہ صاحب لکھتے ہیں:

''1950ء کے لگ بھگ کی بات ہے کہ جماعت اسلامی کے لیڈر مولانا امین احسن اصلاحی صاحب میانوالی تشریف لائے، ان دنوں ان کی کتاب ''تفسیر قرآن'' (غالباً یہ مبادیٔ تدبر قرآن ہوگی ناقل) شائع ہوئی تھی، جس میں قرآن مجید کے تفسیر کے اصول بیان کیے گئے تھے۔ جماعت اسلامی کے حلقوں کی جانب سے اس کتاب کی بڑی تعریف کی جا رہی تھی۔ اس قسم کی ایک تعریفی مجلس میں جس میں مولانا امین احسن اصلاحی صاحب موجود تھے، راقم نے عرض کیا کہ سرسید احمد خان نے یہی اصول اپنے رسالہ اصولِ تفسیر میں بیان کیے ہیں۔ اس پر مولانا کا رنگ فق ہوگیا اور فرمایا کہ کیا کسی کے پاس یہ رسالہ موجود ہے۔ راقم نے اثبات میں جواب دیا تو مزید کچھ کہنے کی بجائے خاموش ہو گئے۔''[1]

خود اس گروہ کے اپنے رسالہ اشراق میں فکر پرویز کے عنوان سے ایک سوال اور اس کا جواب شائع ہوا ہے، وہ ملاحظہ فرمائیں:[2]

سوال: غلام احمد پرویز کی فکر کیا ہے۔۔۔۔۔ کیا وہ مسلمان ہیں؟

جواب: غلام احمد پرویز اس دور کی باقیات میں سے ہیں جب جدید سائنس اور اس کے نتیجے میں پیدا ہونے والے افکار نے مذہب کو چیلنج کیا تھا اور اس کے نتیجے میں بعض لوگ دین کو قابل قبول بنانے کے لیے دین کی صورت تبدیل کرنے پر راضی ہو گئے تھے۔ پرویز صاحب کے بارے میں یہ بات غلط ہے کہ وہ حدیث کے منکر ہیں۔ حقیقت میں وہ ہر اس بات کے منکر ہیں جو جدید فکری ذہن کو قبول نہیں ہے خواہ وہ قرآن مجید میں کیوں نہ بیان ہوئی ہے۔ جہاں تک ان کے مسلمان ہونے کا تعلق ہے اس سلسلے میں ہم یہ

---

[1] تفسیر قرآن، از سرسید، مطبوعہ دوست ایسوسی ایٹس، الکرم مارکیٹ، اردو بازار لاہور

[2] ماہنامہ اشراق، مارچ 1999ء، ص:65

کہتے ہیں کہ کسی عام آدمی یا عالم کا کسی کو غیر مسلم قرار دینا ایک خلافِ دین امر ہے۔ ہمارا کام یہ ہے کہ ہم دوسرے کو اس کی غلطی بتادیں۔"

اس سوال وجواب سے اس ہم آہنگی کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جو فراہی اور پرویزی نظریات میں پائی جاتی ہے اور جس کی وضاحت ہم بھی کررہے ہیں۔ اس میں پرویز صاحب کو منکر حدیث ہی ماننے سے انکار نہیں ہے بلکہ انہوں نے جن قرآنی حقائق کا انکار کیا ہے، اس کا اعتراف بھی ہے۔ لیکن اس کے باوجود ان کی مسلمانی سے انکار کو خلافِ دین امر بتلایا گیا ہے۔ یہ جواب ان ذہنی تحفظات کا غماز ہے جس کا شکار یہ گروہ اپنے فکر ونظریات کی وجہ سے ہے۔ وہ جانتا ہے کہ پرویز کو منکر حدیث ماننے کے بعد، خود ہمارا شمار بھی منکرین حدیث ہی میں ہوگا۔ کیونکہ یہ گروہ بھی منکرین حدیث کی طرح

- معراج جسمانی کا منکر ہے۔
- متفق علیہ اور اجماعی حد رجم کا منکر ہے۔
- حدِ زنا کے اثبات کے لیے چار گواہوں کے ضروری ہونے کا منکر ہے (جس کا بیان قرآن میں ہے)
- عورت کی نصف گواہی کا منکر ہے۔
- حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے قیامت کے قریب، آسمان سے نازل ہونے کا منکر ہے۔
- ظہور مہدی اور خروجِ دجال کا منکر ہے۔
- قرآن میں بیان کردہ بہت سے معجزات کا منکر ہے۔
- اور صحیحین (بخاری ومسلم) کی متعدد روایات کا منکر ہے جن کی صحت پر امت کا اتفاق ہے۔ جس کی بابت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے لکھا ہے:

"۔۔۔أما الصحيحان فقدإتفق المحدثون على أن جميع مافيهما من المتّصل المرفوع صحيح بالقطع وأنهما متواتران إلى مصنفيهما وأنه كل من يهون أمرهمافهو مبتدع متبع غيرسبيل المومنين۔"[1]

---

[1] حجۃ اللہ البالغہ: 1/134، مکتبہ سلفیہ لاہور

"صحیحین (بخاری و مسلم) کی بابت محدثین کا اس امر پر اتفاق ہے کہ ان میں جتنی بھی مرفوع متصل روایات ہیں، وہ قطعی طور پر صحیح ہیں اور یہ دونوں کتابیں اپنے مصنفین تک متواتر ہیں۔ نیز جو شخص ان دو کتابوں کی شان گھٹاتا ہے، وہ بدعتی ہے اور مومنوں کا راستہ چھوڑ کر کسی اور راستے کا پیروکار ہے"۔

غزوۂ احزاب سے متعلق صحیح روایات کا انکار

5 ہجری میں غزوۂ احزاب پیش آیا اس میں اس وقت کے سارے کافر قبیلے، یہودیوں کے قبیلے سمیت مل کر مدینے پر چڑھ آئے تھے، تاکہ اسلام اور مسلمانوں کی بڑھتی ہوئی قوت کو کچل دیا جائے۔ ان کی تعداد دس ہزار تھی اور ہر طرح کے اسباب و وسائل سے بہرہ ور۔ ان کے مقابلے میں مسلمان صحیح روایات کی رُو سے ایک ہزار تھے اور ظاہری اسباب و وسائل سے بھی محروم۔ اس لیے مسلمانوں نے حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ کے مشورے پر مدینے کے تینوں اطراف (مشرق، شمال اور جنوب) میں اتنی گہری اور چوڑی خندقیں کھودیں کہ جن کو عبور کر کے کافر فوجیں مدینے کے اندر نہ آسکیں کیونکہ مسلمان کفار، منافقین اور یہود کی متحدہ قوت اور یلغار کا مقابلہ کرنے کی پوزیشن میں نہیں تھے، اسی لیے اس کو جنگ خندق بھی کہا جاتا ہے۔

ایک مہینہ کفار کی فوجیں مدینے کے اطراف میں خیمہ زن اور مدینے پر حملہ کرنے کی پخت و پز میں مصروف رہیں۔ اس دوران میں نہتے مسلمان سخت خوف میں مبتلا رہے کہ اگر وہ کافر مدینے کے اندر آنے میں کامیاب ہو گئے تو کیا ہوگا جبکہ ہم اتنی بڑی طاقت کا مقابلہ کرنے کی سکت اور وسائل نہیں رکھتے؟ مسلمانوں کے اس خوف اور دہشت کی شدت کو اللہ نے قرآن کریم میں ان الفاظ میں بیان فرمایا ہے:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوا اذْكُرُوْا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ اِذْ جَآءَتْكُمْ جُنُوْدٌ فَاَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيْحًا وَّجُنُوْدًا لَّمْ تَرَوْهَا ۭ وَكَانَ اللّٰهُ بِمَا تَعْمَلُوْنَ بَصِيْرًا ۝ اِذْ جَآءُوْكُمْ مِّنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ اَسْفَلَ مِنْكُمْ وَاِذْ زَاغَتِ الْاَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوْبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا ۝ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُوْنَ وَزُلْزِلُوْا زِلْزَالًا شَدِيْدًا ۝﴾ (احزاب: 9-11)

"اے ایمان والو! تم اپنے اوپر اللہ کے فضل کو یاد رکھو کہ جب تم پر فوجیں چڑھ آئیں تو ہم نے ان پر ایک بادِ تند بھیجی اور ایسی فوجیں بھی بھیجیں جو تم کو نظر نہیں آئیں۔ اور اللہ جو کچھ تم کرتے ہو اس کو برابر دیکھتے رہنے

والا ہے، یاد کرو جب کہ وہ تم پر آچڑھے، تمہارے اوپر کی طرف سے بھی اور تمہارے نیچے کی طرف سے بھی۔ اور جب نگاہیں کج ہوگئیں اور کلیجے منہ کو آنے لگے اور تم اللہ کے باب میں طرح طرح کے گمان کرنے لگے۔ اس وقت اہل ایمان امتحان میں ڈالے گئے اور بالکل ہلا دیے گئے۔''

ان آیات میں اہل ایمان سے خطاب کر کے انہی کی اس کیفیت کو بیان کیا گیا ہے جس سے حالات کی سنگینی کی وجہ سے وہ دوچار تھے، تیسری آیت میں بھی کہا گیا ہے ''اس وقت اہل ایمان امتحان میں ڈالے گئے اور بالکل ہلا دیے گئے'' نیز' کلیجے منہ کو آنے لگے اور تم اللہ کے باب میں طرح طرح کے گمان کرنے لگے۔''

ان آیات میں اہل ایمان ہی کی کیفیت کو بیان کیا ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب ﴿تَظُنُّوْنَ بِاللّٰهِ الظُّنُوْنَا﴾ کی بابت کہتے ہیں کہ ''اس سے مراد وہ لوگ ہیں جو ضعف ایمان اور نفاق کی بیماری میں مبتلا تھے، یہ منظر دیکھ کر ان کے اوسان خطا ہو گئے۔''[1] حالانکہ اس کے معا بعد بھی اللہ تعالیٰ نے فرمایا ''اس وقت اہل ایمان امتحان میں ڈالے گئے اور بالکل ہلا دیے گئے۔'' یہ کون سا نظم ہے جس کا اتنا ڈھنڈورا پیٹا گیا ہے کہ آگے پیچھے اہل ایمان کی کیفیت کا بیان ہے اور درمیان میں ایک ٹکڑا اہل نفاق کی بابت باور کرایا جا رہا ہے؟

علاوہ ازیں اس کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اہل ایمان کے تذکرے کے بعد اللہ تعالیٰ نے اہل نفاق اور دلوں کے روگ سے مبتلا لوگوں کی کیفیت اور تاثرات بیان فرمائے ہیں۔ یہ اس بات کی واضح دلیل ہے کہ اس سے پہلے تینوں آیات میں مخلص مسلمانوں ہی کی کیفیات کا بیان ہے نہ کہ منافقین کی کیفیات کا، کیونکہ ان کا تو ذکر اللہ نے اس کے فوراً بعد ہی الگ سے نام لے کر کر دیا ہے۔

حالانکہ یہ امتحان کی شدت ہی کا نتیجہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے خندق کھودتے ہوئے جو تین بڑی پیش گوئیاں فرمائی تھیں۔ ایک کسریٰ کی سلطنت کے فتح ہونے کی، دوسری قیصر کی حکومت کے خاتمے کی اور تیسری حبشہ کے فتح ہونے کی۔[2] تو اہل ایمان کے ذہنوں میں بھی شیطان نے یہ وسوسہ ڈال دیا کہ یہاں اس وقت مدینہ میں ہم اپنے بچاؤ کے لیے خندقیں کھودنے پر مجبور ہیں جس کی وجہ ہماری بے سروسامانی ہے کہ ہم کفار کا مقابلہ کرنے سے قاصر

---

[1] تدبر قرآن: 5/197

[2] سنن النسائي: كتاب الجهاد، باب غزوة الترک والحبشة، حديث: 3176، إسناده حسن

ہیں۔علاوہ ازیں ہمارے پاس صرف اسلحہ ہی نہیں ہے بلکہ سامان خوراک بھی نہیں ہے اور رسول اللہ ﷺ سمیت تمام مسلمان بھوک سے بھی نڈھال تھے۔حتیٰ کہ رسول اللہ ﷺ کی یہ کیفیت دیکھ کر حضرت جابر رضی اللہ عنہ سخت پریشان ہوگئے اور یارائے ضبط نہ رہا، اور خاموشی سے رسول اللہ ﷺ سے کہا: اے اللہ کے رسول! ایک دو آدمی کو ساتھ لے کر آپ ہمارے گھر تشریف لے چلیں۔ مگر آپ ایک ہزار صحابہ کو اپنے ساتھ لے گئے، اللہ تعالیٰ نے اس کھانے میں اتنی برکت ڈال دی کہ چند آدمیوں کا کھانا پوری مسلمان فوج کے لیے کافی ہوگیا۔[1]

اور خندق کھودنے میں اتنا انہماک تھا کیونکہ دشمن کے اندر گھس آنے کا شدید خوف تھا، کہ آپ ﷺ کی نماز عصر بھی فوت ہوگئی جو آپ ﷺ نے تمام مسلمانوں سمیت غروب شمس کے بعد پڑھی اور اس کے بعد مغرب کی نماز ادا کی۔[2]

یہ سنگین حالات تھے، مسلمان اگرچہ پیکر عزم وثبات اور جذبۂ جہاد و شوق شہادت سے سرشار تھے اور زبانوں پر یہ رجزیہ اشعار تھے۔

نحن الذين بايعو محمداً　　　على الجهاد ما بقينا أبدا

''ہم وہ لوگ ہیں جنہوں نے محمد (ﷺ) کے ہاتھ پر اس عزم پر بیعت کی ہے کہ جب تک ہمارے جسموں میں جان ہے، ہم جہاد کریں گے۔''[3]

تاہم پھر بھی وہ بہر حال انسان ہی تھے اور شیطان کے وسوسوں کا خصوصی ہدف، اس لیے ان کیفیات سے دوچار ہوجانا، جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے، نہ مستبعد (ناممکن) ہے اور نہ ایمان کے منافی۔اس لیے قرآن کریم کی واضح صراحت کے باوجود اس کو نہ ماننا اور اس کا مصداق منافقین کو قرار دینا یکسر بے بنیاد ہے کیونکہ ایسا باور کرانا نظم قرآن کے صریح خلاف ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، كتاب المغازي باب غزوة الخندق، حديث:2-4101

[2] حوالہ مذکور، حدیث:4112

[3] صحیح بخاری، باب مذکور حدیث:4100

''نظم قرآن'' کے دعوے داروں کی طرف سے ''بے نظمی'' کا ارتکاب کیوں؟

اس کی وجہ صرف انکار حدیث کا وہ خرخشہ ہے جو قدم قدم پر فراہی گروہ کے ہم رکاب رہتا ہے، قرآن کی مذکورہ واضح حقیقت کو جھٹلانے میں بھی انکار حدیث ہی کا جذبہ کارفرما ہے۔ کیونکہ قرآن کی بیان کردہ حقیقت کو تسلیم کرنے کے بعد ان احادیث کو رد کرنے کا کوئی جواز ہی نہیں رہتا جن کا خلاصہ ہم نے مذکورہ سطور میں پیش کیا ہے، وہ احادیث نہایت قوی اور صحیح ہیں اور قرآن کی تصریحات کے عین مطابق ہیں۔

لیکن جن کے ذہنوں میں انکار حدیث کا جُرثومہ ہے، وہ قرآن کی من مانی تاویل کر کے صحیح احادیث میں بھی ''خلاف قرآن'' کا جرثومہ ڈھونڈ نکالتے ہیں، اصلاحی صاحب نے بھی یہی کچھ کیا ہے۔ پہلے ﴿ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ کا مصداق اہل نفاق کو قرار دیا، حالانکہ اس کا تعلق اہل ایمان ہی سے ہے۔ اور پھر غزوۂ احزاب کی ساری مذکورہ روایات پر رندہ پھیر دیا، چنانچہ فرماتے ہیں:

> ''ہم ان تفسیری روایات کو بالکل بے سروپا سمجھتے ہیں جن میں یہ تأثر دینے کی کوشش کی گئی ہے کہ العیاذ باللہ غزوہ احزاب کے موقع پر ایک آدھ آدمیوں کے سوا اور کوئی شخص مسلمانوں میں عزم و ہمت رکھنے والا نہیں نکلا۔'' [1]

ملاحظہ فرمائیں: احادیث کو ردّ کرنے کا کیسا بھونڈا انداز ہے کہ ایک بالکل خلاف واقعہ تأثر دے کر ایک بالکل غلط بات احادیث کے سر منڈرہے ہیں تاکہ ان کو بھیانک روپ میں پیش کر کے ان کو ردّ کرنے کا جواز مہیا ہو جائے، حالانکہ غزوۂ احزاب سے متعلقہ صحیح حدیثوں کا خلاصہ ہم پیش کر آئے ہیں، ان میں بتلایا جائے کہ ان میں سے کسی ایک حدیث میں بھی ایسا کوئی جملہ ہے جس سے یہ مفہوم اخذ کیا جاسکتا ہو کہ ''ایک آدھ آدمیوں کے سوا اور کوئی شخص مسلمانوں میں عزم وہمت رکھنے والا نہیں نکلا۔''

آخر غلط بیانی اور حدیث کے خلاف خبث باطنی کی بھی کوئی حد ہونی چاہیے۔ یہ ''دلیل'' کی کون سی قسم ہے کہ

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 5/198

اپنی طرف سے ایک مفروضہ گھڑ لیا جائے اور پھر اس پر ایک زوردار قسم کا فتویٰ صادر کر دیا جائے؟

ہم اس بحث کے آخر میں اہل ایمان کی بیان کردہ قرآنی کیفیات ﴿ تَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ﴾ کی بابت اصلاحی صاحب ہی کی ایک عبارت پیش کرتے ہیں جس سے واضح ہوگا کہ اہل ایمان کی مذکورہ کیفیت قطعاً ایمان کے منافی نہیں ہے، اس لیے اس کا مصداق اپنی طرف سے گھڑنے کی ضرورت نہیں ہے۔ اللہ نے یہ کیفیت اہل ایمان ہی کی بیان فرمائی ہے۔ اس کا مصداق اہل ایمان ہی کو تسلیم کرنا قرآن کی حقیقت کو تسلیم کرنا ہے اور اس کا انکار قرآن کا انکار، نظم قرآن سے ناآشنائی اور صحابہ کو معصوم ماننا ہے۔

اصلاحی صاحب سیدنا ایوب علیہ السلام کے ایک ''اقدام'' یا ''عزم'' کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ اللہ کی نظروں میں اچھا بندہ بننے کے لیے یہ ضروری نہیں ہے کہ آدمی کے دل کے اندر کسی گناہ کا خطور نہ ہو بلکہ یہ کافی ہے کہ آدمی جب کسی لغزش کا احساس کرے تو فوراً اپنے رب کی طرف رجوع کرے اور حق پر ثابت قدم رہے۔''[1]

اسی طرح حالات کی سنگینی کی وجہ سے اگر بعض صحابہ کے دلوں میں مختلف قسم کے گمان آئے بھی تو یہ ایمان کے منافی نہیں ہیں کیونکہ کسی ایک صحابی کی بھی ثبات قدمی میں لغزش نہیں آئی، وہ عزم و ثبات کے پہاڑ بنے رہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سچے جاں نثار اور فدا کار ہی رہے۔ رضی اللہ عنهم و رضوا عنه۔

آیاتِ تخییر کی تفسیر میں احادیث سے گریز

یہ بات محتاج وضاحت نہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی نہ صرف یہ کہ بالکل سادہ تھی بلکہ نہایت عسرت اور تنگ دستی کی بھی تھی۔ اور یہ طور و اطوار اور رہن سہن آپ نے اپنے لیے خود پسند فرمایا تھا، نہ اللہ کی طرف سے آپ کو حکم دیا گیا تھا اور نہ حالات ہی کے جبر کا نتیجہ تھا۔ ورنہ اگر آپ اپنا معیار زندگی قدرے بلند پسند فرماتے تو ایسا نہیں تھا کہ آپ کے لیے زیادہ مشکل ہوتا۔ لیکن آپ نے اسے پسند نہیں فرمایا، گویا خوش حال زندگی کے بجائے فقیرانہ زندگی آپ نے اپنے اختیار سے خود پسند فرمائی تھی۔ احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً ایک حدیث میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف بھیجا، اس نے آ کر کہا: مجھے آپ کے رب نے

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 5/540

آپ کے پاس یہ پوچھنے کے لیے بھیجا ہے کہ اگر آپ پسند فرمائیں تو میں آپ کو شاہانہ شان وشوکت سے نوازدوں، یا آپ رسالت کے ساتھ صرف ایک عام سا بندہ بن کر رہنا چاہتے ہیں؟ جبریل بھی آپ کے پاس بیٹھے ہوئے تھے، جبریل نے کہا: آپ تواضع اختیار کریں۔تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''بل عبداً رسولاً''۔ ''میں تو رسالت کے ساتھ بندہ ہی بن کر رہنا چاہتا ہوں'' [1] بلکہ آپ نے صرف خواہش ہی کا اظہار نہیں کیا، اللہ تعالیٰ سے دعا بھی فرمائی ''اللھم اجعل رِزقَ آل محمدٍ قوتاً'' ''اے اللہ آل محمد کا رزق اتنا کردے کہ جس میں بس ان کا گزارا ہوجائے۔'' [2]

چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی جس عسرت وتنگ دستی میں گزری، عائشہ رضی اللہ عنہا نے مختلف اوقات میں ان کی وضاحت فرمائی ہے جو حدیث کی مستند کتابوں میں محفوظ ہیں۔ مثلاً ایک حدیث میں سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں:

''مکے سے ہجرت کر کے مدینہ آنے کے بعد سے وفات تک آل محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) نے تین دن پے در پے (مسلسل) گندم کا کھانا سیر ہوکر نہیں کھایا۔'' [3]

مزید فرمایا:

''آل محمد (محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے گھر والوں) کے ایک دن کے دو کھانوں میں ایک دفعہ کا کھانا صرف کھجور ہوتی تھی۔'' [4]

ایک دفعہ اپنے بھانجے حضرت عروہ رحمہ اللہ سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا:

''دو دو مہینے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے گھروں میں آگ نہیں جلتی تھی'' عروہ نے پوچھا: پھر آپ کو زندہ کون سی چیز رکھتی تھی؟ ام المومنین نے فرمایا: دو سیاہ چیزیں کھجور اور پانی۔ البتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کچھ انصار پڑوسی، جن کے پاس دودھ والے جانور تھے، وہ اپنے گھروں سے (کچھ دودھ) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تحفے کے طور پر دے دیا کرتے اور آپ وہ دودھ ہمیں پلا دیا کرتے'' [5] حضرت انس رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں:

---

[1] السلسلة الصحيحة، حديث:1002، بحوالہ مسند احمد:2/231۔ صحیح ابن حبان:2137

[2] صحيح المسلم :كتاب الزكاة :باب في الكفاف و القناعة، حديث:1055

[3] صحيح المسلم :كتاب الزكاة :باب كيف كان عيش النبي ﷺ و أصحابه حديث:6454

[4] صحیح البخاری حوالہ مذکور، حدیث:6455

[5] صحيح البخاري :كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي ﷺ و أصحابه، حديث:6459

مجھے معلوم نہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے کبھی میدے کی نرم روٹی کھائی ہو، یہاں تک کہ اللہ سے جا ملے اور نہ کبھی آپ نے بھنی ہوئی بکری اپنی آنکھ سے دیکھی۔''①

سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں:

رسول اللہ ﷺ مسلسل کئی کئی راتیں خالی پیٹ گزارتے اور آپ کے گھر والوں کو شام کا کھانا میسر نہ آتا تھا۔②

اسی طرح آپ ﷺ کی معاشرت بھی ہر طرح کے تکلفات سے پاک، نہایت سادہ تھی، جس کا اندازہ اس حدیث سے کیا جا سکتا ہے جس میں سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہ نے فرمایا:

''رسول اللہ ﷺ کا بستر چمڑے کا تھا جس میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی۔''③

سیدنا عمر رضی اللہ عنہ سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس میں وہ فرماتے ہیں:

''میں رسول اللہ ﷺ کے پاس گیا، آپ خالی بوریے پر لیٹے ہوئے تھے، اس پر کوئی بچھونا نہیں تھا، بوریے کے نشان آپ کے پہلو میں پڑ گئے تھے آپ ایک چمڑے کے تکیے پر ٹیک لگائے ہوئے تھے، اس تکیے میں کھجور کی چھال بھری ہوئی تھی۔۔۔میں نے نظر اٹھا کر آپ کے گھر کا جائزہ لیا تو اللہ کی قسم! مجھے ان تین کھالوں کے سوا، جو بغیر پکائے تھیں، کچھ نظر نہیں آیا۔ میں نے کہا: اللہ سے دعا کیجیے وہ آپ کی امت پر فراخی کر دے (تاکہ آپ بھی اس سے فیض یاب ہوں) فارس اور روم کے لوگ ہیں، ان پر بڑی فراخی کی گئی ہے اور دنیا سے نوازے گئے ہیں حالانکہ وہ اللہ کی عبادت بھی نہیں کرتے۔ اور آپ تکیہ لگائے ہوئے تھے، آپ نے فرمایا: خطاب کے بیٹے! کیا ابھی تمہیں شک ہے؟ ان لوگوں کو تو ان کی نعمتیں دنیا کی زندگی ہی میں جلدی دے دی گئی ہیں۔ میں نے کہا: اللہ کے رسول! میرے لیے استغفار فرمائیں۔''④

---

① صحیح البخاری، حوالہ مذکور، حدیث: 6457

② جامع الترمذي: كتاب الزهد، باب ماجاء في معيشة النبي ﷺ وأهله، حديث 2360

③ صحیح البخاری، حدیث: 6456 صحيح البخاري: كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي ﷺ وأصحابه

④ صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة۔۔۔، حديث 2468

یہ رسول اللہ ﷺ کی معاشی اور معاشرتی زندگی تھی جس میں آسائش اور زیبائش کا کوئی تصور نہیں تھا بلکہ پوری زندگی عسرت وتنگ دستی میں گزار دی۔ اور یہ ظاہر ہے کہ جب آپ کا یہ حال تھا تو ازواج مطہرات کا حال بھی اس سے قطعاً مختلف نہیں تھا جیسا سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کی تصریحات پہلے گزریں۔ لیکن انہوں نے کبھی آپ ﷺ سے اس عسرت پسندی اور آرام وراحت کے فقدان کا کوئی گلہ شکوہ نہیں کیا۔ البتہ ازواج مطہرات بھی بہر حال انسان ہی تھیں، جب بنو قریظہ کو مدینے سے جلاوطن کیا گیا تو ان کے اموال اور اراضی وغیرہ مسلمانوں کے قبضے میں آئیں اور دیگر فتوحات کے نتیجے میں اموال غنیمت بھی آئے اور ان کے ثمرات عام مسلمانوں تک بھی پہنچے تو ازواج مطہرات کے دل میں بھی یہ آیا کہ ہمارے نان ونفقہ میں اضافہ ہو جس کا مطالبہ انہوں نے نبی ﷺ سے کر دیا۔ آپ ان کے مطالبے پر ناراض ہو گئے اور ایک مہینے تک کے لیے ان سے علیحدہ رہنے کی قسم کھالی جسے ''ایلاء'' کہتے ہیں حتیٰ کہ یہ افواہ پھیل گئی کہ آپ ﷺ نے ازواج مطہرات کو طلاق دے دی۔ بلکہ یہاں تک ہوا کہ حضرت ابو بکر وعمر رضی اللہ عنہما دونوں آئے اور نبی ﷺ کی موجودگی میں دونوں نے اپنی اپنی بیٹیوں (حفصہ وعائشہ رضی اللہ عنہما) کی سرزنش کی اور ان سے کہا: تم رسول اللہ ﷺ سے وہ چیز مانگ رہی ہو جو ان کے پاس نہیں ہے۔ یہ خلاصہ ہے ان مفصل روایات کا جو صحیح مسلم وغیرہ کتب حدیث میں محفوظ ہیں۔

ازواج مطہرات کی انسانی فطرت کی اس کمزوری کے اظہار اور رسول اللہ ﷺ پر اس کے ردّعمل کے پس منظر میں سورۃ الاحزاب کی آیات نازل ہوئیں جنہیں ''آیات تخییر'' کہا جاتا ہے۔ جن میں ان کو یہ اختیار دیا گیا کہ اگر وہ اس عسرت پسندانہ زندگی کے بجائے۔ پُرآسائش زندگی کی خواہاں ہیں تو آپ ﷺ تمہیں طلاق دے کر خوش اسلوبی سے اپنے سے علیحدہ کر دیتے ہیں اور اگر تم حسب سابق اللہ، رسول اور دار آخرت کی طالب ہو تو واقعی اللہ نے ایسی محسنات کے لیے اجر عظیم تیار کر رکھا ہے (خلاصہ آیات الاحزاب: 28-29)

ان آیات کے نزول کے بعد رسول اللہ ﷺ نے سب سے پہلے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا کو اختیار دیا، البتہ یہ کہا کہ فیصلہ کرنے سے پہلے اپنے والدین سے مشورہ ضرور کر لینا۔ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے جواب میں کہا: کیا میں اس کے متعلق اپنے والدین سے مشورہ کروں گی؟ میں تو اللہ، اس کے رسول اور دارِ آخرت ہی کو چاہتی ہوں۔ اس کے

بعد یہی اختیار رسول اللہ ﷺ نے اپنی دیگر ازواج مطہرات کو بھی دیا، انہوں نے بھی وہی فیصلہ کیا جو سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے کیا تھا۔[1] رضي الله عنهن۔

نبی ﷺ کی 23 سالہ رفاقت میں ازواج مطہرات کی طرف سے صرف دو موقعوں پر انسانی فطرت کی کمزوریوں کا اظہار ہوا اور دونوں موقعوں پر وحئ الٰہی کے ذریعے سے ان کو متنبہ کیا گیا تو بلا تأمل انہوں نے اپنے رویوں کی اصلاح کر لی۔ لیکن اصلاحی صاحب کا رویہ بھی بڑا عجیب ہے کہ ایک طرف سیدنا ماعز اور غامدیہ جہنیہ رضی اللہ عنہما جیسے پاک باز صحابہ وصحابیہ کو غنڈہ، اوباش اور پیشہ ور زنا کار ثابت کرنے میں ادنیٰ تأمل نہیں کرتے۔ لیکن ازواج مطہرات کی طرف سے مذکورہ دونوں موقعوں پر جن انسانی کمزوریوں کا صدور ان سے ہوا اور جن کو خود اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں بیان فرمایا ہے اور مستند احادیث میں ان کی تفصیلات موجود ہیں، ان کو ماننے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

دونوں مواقع سے متعلق احادیث کو تو ویسے ہی نہایت بے دردی سے مسترد کر دیا ہے اور قرآن مجید کی آیات کی ایسی باطل تاویلیں کی ہیں جو الفاظِ قرآن سے بالکل مطابقت نہیں رکھتیں۔

ایک موقع وہ ہے جس میں سوکناپے میں بعض ازواج مطہرات کی طرف سے انسانی کمزوریوں کا اظہار ہوا اور اللہ تعالیٰ نے سورہ تحریم کی ابتدائی آیات میں اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ بحث ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے کر آئے ہیں اور یہ واضح کر آئے ہیں کہ ان آیات کا وہی مفہوم ہے جو احادیث میں بیان ہوا ہے اور ان کو رد کر کے جو باطل تاویلات کی گئی ہیں وہ الفاظ قرآن کے بھی یکسر خلاف ہیں۔

دوسرا موقع یہ سورۃ الاحزاب کی آیات تخییر کے نزول کا ہے، احادیث کی روشنی میں اس کا جو پس منظر (شان نزول) ہم نے بیان کیا ہے۔ وہ قرآن کریم کے بیان کردہ الفاظ کے عین مطابق ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے یہاں بھی مذکورہ تمام احادیث کو رد کر کے اس پس منظر کو جو ہم نے بیان کیا ہے اور تمام مفسرین نے بھی ان ہی احادیث کی روشنی میں اسے پیش کیا ہے۔ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں کہ یہ "ہمارے مفسرین کا بتلایا ہوا ہے۔"[2]

ظاہر بات ہے کہ احادیث میں بیان کردہ پس منظر کو رد کرنے کے بعد قرآن کی من مانی تاویل، یعنی تفسیر

---

[1] تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: صحيح البخاري: كتاب المظالم، باب الغرفة والعلية المشرفة۔۔۔، حدیث: 2468 مسلم: كتاب الطلاق، باب بيان أن تخييره امرأته۔۔۔، حدیث: 1475

[2] تدبر قرآن: 5/213

بالرائے المذموم کا راستہ کھل جاتا ہے۔ چنانچہ یہ واقعہ ہے کہ آیات تخییر کی جو باطل تاویلات کی گئی ہیں، وہ سب من گھڑت ہیں، نہ حالات وواقعات سے ان کا تطابق ہوتا ہے اور نہ الفاظ قرآن ہی سے۔

سورۂ تحریم کی آیات کی من گھڑت تاویلات اور احادیث کا انکار

سورۂ تحریم کی آیات کے شان نزول کی تمام مستند روایات کا انکار کر کے "تدبر قرآن" میں جو باطل اور مذموم تفسیر کی گئی ہے اس پر ہم تفصیل سے روشنی ڈال آئے ہیں جس سے واضح ہو جاتا ہے کہ وہاں بھی احادیث سے اعراض کر کے یکسر آیات کے واضح مفہوم کے خلاف تفسیر کی گئی ہے۔ قارئین وہ مقام دوبارہ ملاحظہ فرمالیں جس کا عنوان "تفسیری اصولوں کا جائزہ" ہے۔

سورۃ الاحزاب کی آیات 36-39 کے شان نزول کی روایات کا انکار

ان آیات میں رسم تبنیت کے خاتمے کے لیے نبی ﷺ کے منہ بولے (لے پالک) بیٹے حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ کی مطلقہ حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے رسول اللہ ﷺ کے نکاح کا بیان ہے۔ اس کی تفصیل راقم کی تفسیر "احسن البیان" سے درج ذیل ہے:

"یہ آیت ﴿ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَّلَا مُؤْمِنَةٍ .... ﴾ حضرت زینب کے نکاح کے سلسلے میں نازل ہوئی تھی۔ حضرت زید بن حارثہ رضی اللہ عنہ۔ جو اگرچہ اصلاً عرب تھے، لیکن کسی نے انہیں بچپن میں زبردستی پکڑ کر بطور غلام بیچ دیا تھا۔ نبی ﷺ سے حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا کے نکاح کے بعد حضرت خدیجہ رضی اللہ عنہا نے انہیں رسول اللہ ﷺ کو ہبہ کر دیا تھا، آپ نے اسے آزاد کر کے اپنا بیٹا بنا لیا تھا۔ نبی ﷺ نے ان کے نکاح کے لیے اپنی پھوپھی زاد بہن حضرت زینب کو نکاح کا پیغام بھیجا جس پر انہیں اور ان کے بھائی کو خاندانی وجاہت کی بنا پر تأمل ہوا کہ زید ایک آزاد کردہ غلام ہیں اور ہمارا تعلق ایک اونچے خاندان سے ہے جس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ رسول کے فیصلے کے بعد کسی مومن مرد اور عورت کو یہ حق حاصل نہیں کہ وہ اپنا اختیار بروئے کار لائے بلکہ اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ سر تسلیم خم کر دے۔ چنانچہ یہ آیت سننے کے بعد حضرت زینب رضی اللہ عنہا وغیرہ نے اپنی رائے پر اصرار نہیں کیا اور ان کا باہم نکاح ہو گیا۔

لیکن مزاجوں میں فرق ہونے کی وجہ سے میاں بیوی کے تعلقات خوش گوار نہ بن سکے اور اسی بنا پر ان کی آپس میں ان بن رہتی تھی جس کا تذکرہ حضرت زید نبی ﷺ سے کرتے رہتے تھے اور طلاق کا عندیہ بھی ظاہر کرتے۔ لیکن نبی ﷺ ان کو طلاق دینے سے روکتے اور نباہ کرنے کی تلقین فرماتے۔ علاوہ ازیں اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو اس پیش گوئی سے بھی آگاہ فرما دیا تھا کہ زید کی طرف سے طلاق واقع ہو کر رہے گی اور اس کے بعد زینب کا نکاح آپ سے کر دیا جائے گا تا کہ جاہلیت کی اس رسم تبنیت پر ایک کاری ضرب لگا کر واضح کر دیا جائے کہ منہ بولا بیٹا، احکام شرعیہ میں حقیقی بیٹے کی طرح نہیں ہے اور اس کی مطلقہ سے نکاح جائز ہے۔ اس آیت ﴿وَ اِذْ تَقُوْلُ لِلَّذِیْٓ اَنْعَمَ اللّٰهُ عَلَیْهِ وَ اَنْعَمْتَ عَلَیْهِ۔۔۔﴾ میں انہی باتوں کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ حضرت زید رضی اللہ عنہ پر اللہ کا یہ انعام تھا کہ انہیں قبول اسلام کی توفیق دی اور غلامی سے نجات دلائی۔ نبی ﷺ کا ان پر احسان یہ تھا کہ ان کی دینی تربیت کی، ان کو آزاد کر کے اپنا بیٹا قرار دیا اور اپنی پھوپھی امیمہ بنت عبدالمطلب کی لڑکی (حضرت زینب) کا ان سے نکاح کرا دیا۔ دل میں چھپانے والی بات یہی تھی جو آپ ﷺ کو حضرت زینب رضی اللہ عنہا سے نکاح کی بابت بذریعۂ وحی بتلائی گئی تھی۔ آپ ڈرتے اس بات سے تھے کہ لوگ کہیں گے: اپنی بہو سے نکاح کر لیا۔ حالانکہ جب اللہ نے آپ کے ذریعے سے اس رسم کا خاتمہ کرانا تھا تو پھر لوگوں سے ڈرنے کی ضرورت نہیں تھی۔ آپ ﷺ کا یہ خوف اگرچہ طبعی تھا اس کے باوجود آپ کو تنبیہ فرمائی گئی۔ ظاہر کرنے سے مراد یہی ہے کہ یہ نکاح ہو گا جس سے یہ بات سب کے علم میں آجائے گی۔

﴿فَلَمَّا قَضٰی زَیْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا﴾ یعنی نکاح کے بعد (حضرت زید نے) طلاق دے دی اور حضرت زینب رضی اللہ عنہا عدت سے فارغ ہو گئیں۔

﴿زَوَّجْنٰكَهَا﴾ (ہم نے اسے تیرے نکاح میں دے دیا) یعنی یہ نکاح معروف طریقے کے برعکس صرف اللہ کے حکم سے نکاح قرار پا گیا۔ نکاح خوانی، ولایت، حق مہر اور گواہوں کے بغیر ہی۔ اس کو علما نے نبی ﷺ کی خصوصیات میں شمار کیا ہے، یعنی آپ کا نکاح ولی، حق مہر اور گواہوں کے بغیر بھی صحیح تھا جیسا کہ قرآن کے لفظ ﴿زَوَّجْنٰكَهَا﴾ سے بھی ظاہر ہے، جب کہ امت کے لیے ولی کی اجازت، حق مہر کا تقرر اور گواہوں کی موجودگی ضروری ہے، ان کے بغیر نکاح صحیح نہیں ہو گا۔

صاحب ''تدبر قرآن'' نے نبی ﷺ کی اس خصوصیت کا انکار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''بعض لوگوں نے لفظ ﴿زَوَّجْنٰا﴾ سے یہ سمجھا ہے کہ یہ نکاح آسمان ہی پر ہو گیا تھا، زمین پر اس کی رسم ادا کرنے کی ضرورت پیش نہیں آئی لیکن ابن ہشام میں وہ ساری تفصیل موجود ہے جو ہم نے اوپر نقل کی ہے۔ اس وجہ سے صحیح بات یہ ہے کہ یہ نکاح اللہ کے حکم سے بالکل اسی معروف طریقے کے مطابق ہوا جو اللہ اور رسول نے نکاح کے لیے پسند فرمایا ہے۔''[1]

لیکن صاحب ''تدبر قرآن'' کا یہ دعویٰ صحیح نہیں ہے کیونکہ جن مفسرین نے اسے آسمانی نکاح قرار دیا ہے، ان کے استدلال کی بنیاد صرف لفظ ''زوجنا'' ہی نہیں ہے بلکہ اس کی وہ تفسیر بھی ہے جو صحیح احادیث میں بیان ہوئی ہے۔ اس کی رُو سے یہی بات صحیح ہے کہ جب حضرت زینب کی عدت پوری ہوگئی تو نبی ﷺ نے ان کو نکاح کا پیغام بھیجا جس پر انہوں نے کہا کہ اپنے رب سے جب تک مشورہ نہیں کر لیتی، میں کچھ نہیں کروں گی۔ یہ کہہ کر وہ اِدھر مصروف عبادت ہوگئیں، اُدھر اللہ تعالیٰ نے وحی نازل فرمادی کہ اے پیغمبر! ہم نے آپ کا نکاح زینب سے کر دیا ''زَوَّجْنٰکھا''۔ چنانچہ حضور ان کے گھر تشریف لے گئے اور ان سے یا ان کے گھر والوں سے اجازت طلبی کی ضرورت بھی محسوس نہیں فرمائی (کیونکہ اللہ کے حکم کے بعد اس کی ضرورت ہی باقی نہیں رہ گئی تھی) ملاحظہ ہو۔[2]

اسی لیے حضرت زینب بھی دیگر ازواج مطہرات سے فخریہ طور پر یہ کہا کرتی تھیں: ''زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ وَزَوَّجَنِي اللهُ تَعَالَى مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمٰوَاتٍ'' ''تمہارے نکاح تمہارے گھر والوں نے کرائے اور میرا نکاح اللہ نے سات آسمانوں کے اوپر سے کرایا ہے۔''[3]

زیر بحث آیات کی یہ تفسیر اور حدیث کے انکار پر مبنی اصلاحی صاحب کے موقف کی یہ توضیح آج سے 22 سال قبل کی بات ہے اور الحمد للہ ماقل ودل کی مصداق ہے۔ اس لیے اس پر مزید لکھنے کی ضرورت نہیں۔

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 5/234

[2] صحيح المسلم: كتاب النكاح، باب زواج زينب بنت جحش، حديث، 1428

[3] صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب (وكان عرشه على الماء) حديث: 7420

﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثًا فَاضْرِبْ بِّهٖ﴾ کی عجیب وغریب تفسیر

قرآن مجید میں بیان کیا گیا ہے کہ جب سیدنا ایوب علیہ السلام صحت یاب ہوگئے تو بیماری کے ایام میں انہوں نے کوڑے مارنے کی قسم کھائی تھی۔ لیکن قرآن میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ کتنے کوڑے مارنے ہیں اور کس کو مارنے ہیں؟ اس لیے اس کی بابت کسی قطعی رائے کا اظہار نہیں کیا جا سکتا۔

تاہم مفسرین نے بعض اسرائیلی روایات کی بنیاد پر کہا ہے کہ بیماری کے ایام میں خدمت گزار بیوی کی کسی بات پر ناراض ہو کر اسے سو کوڑے مارنے کی قسم کھائی تھی۔ صحت یاب ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ سو تنکوں والی جھاڑو لے کر ایک مرتبہ اسے مار دے۔ اس سے تیری قسم بھی پوری ہو جائے گی اور وفا شعار بیوی بھی ضرب شدید سے بچ جائے گی۔ اس امر میں علماء کا یہ اختلاف ہے کہ یہ رعایت صرف ایوب علیہ السلام کے ساتھ خاص ہے یا کوئی دوسرا شخص بھی مخصوص حالت میں اس طرح سو کوڑوں کی جگہ سو تنکوں والی جھاڑو مار کر حانث ہونے سے بچ سکتا یا سزا بھگتنے والا اقرار پا سکتا ہے؟

بعض پہلی رائے کے قائل ہیں اور بعض کہتے ہیں کہ اگر نیت ضرب شدید کی نہ کی ہو تو اس طرح عمل کیا جا سکتا ہے۔[1] ایک حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی ایک معذور کمزور زانی کو سو کوڑوں کی جگہ سو تنکوں والی جھاڑو مار کر سزا دی۔[2] اس واقعے اور حدیث سے مخصوص صورتوں میں اس کا جواز معلوم ہوتا ہے۔

بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ سیدنا ایوب علیہ السلام کی شریعت میں کفّارے کا تصور نہیں تھا اور نہ قسم کا کفارہ ادا کر دیا جاتا، بنابریں اللہ تعالیٰ نے قسم پوری کرنے کے لیے ان کو خصوصی رعایت مرحمت فرما دی۔[3]

---

[1] فتح القدیر، شوکانی۔

[2] سنن ابن ماجه، كتاب الحدود، باب الكبير والمريض يجب عليه الحد، حديث: 2574، وصححه الألباني۔

[3] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو، تفسیر القاسمی: 14/ 176-178۔

اصلاحی صاحب کی تفسیر

اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

''مفسرین نے عام طور پر یہ سمجھا ہے کہ قسم انہوں نے اپنی بیوی کو سو کوڑے مارنے کی کھائی تھی لیکن قرآن میں اس کی طرف کوئی اشارہ نہیں ہے۔''

''اس دور ابتلا میں معلوم ہوتا ہے کہ سیدنا ایوب کے دل میں کوئی ایسا خیال گزرا جو صبر اور انابت الی اللہ کے منافی تھا اس پر اپنے نفس کو سزا دینے کے لیے انہوں نے یہ قسم کھائی کہ میں اپنے آپ کو اتنے کوڑے ماروں گا، کوڑوں کی تعداد مذکور نہیں۔''[1]

کوئی ان سے پوچھے: بیوی کو مارنے کا کوئی اشارہ واقعی قرآن میں نہیں ہے، لیکن خود اپنے آپ کو کوڑے مارنے کا کوئی اشارہ موجود ہے؟ ایک ایسا شخص جس کا صبر ضرب المثل ہے کیا وہ اس طرح بے صبری کا مظاہرہ کرتے ہوئے اپنے آپ کو کوڑے مارنے کی قسم کھا سکتا ہے، یہ تفسیر تو ''فَرَّ مِنَ الْمَطَرِ وَقَامَ تَحْتَ الْمِيْزَابِ'' ''بارش سے بچنے کے لیے پرنالے کے نیچے کھڑا ہو گیا'' کی مصداق ہے۔

بیوی کو مارنے کی اور سو کی تعداد، بلاشبہ کسی مستند ذریعے پر مبنی نہیں ہے لیکن بعض صحابہ جیسے (سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما) اور بعض تابعین رحمہم اللہ (سعید بن مسیّب، سعید بن جبیر وغیرہما) سے مروی ہے۔[2] اس لیے بیوی کو مارنے کی قسم، اپنے آپ کو مارنے سے زیادہ قرین قیاس ہے۔

اصلاحی صاحب کا معاملہ بھی عجیب ہے کہ وہ آسمانی محرف صحیفوں سے جا بجا استدلال کرتے ہیں، ان کے لمبے لمبے اقتباسات ''تدبر'' کا حصہ ہیں اور ان کو وہ قرآن کی حکمتیں سمجھنے میں نہایت ممد سمجھتے ہیں لیکن جہاں بھی جی چاہتا ہے وہ آثار صحابہ و تابعین کے اقوال کو بھی اہمیت نہیں دیتے۔

سیدنا ایوب علیہ السلام ہی کا معاملہ دیکھ لیں کہ بیماری کی شکل میں وہ سخت ابتلا و آزمائش سے دوچار رہے، قرآن نے اس کی مزید تفصیل بیان نہیں کی۔ لیکن بعض مفسرین نے اسرائیلی یا غیر مستند روایات کے حوالے سے بیماری

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 5/539۔

[2] تفسیر القاسمی: 14/176۔

کی بہت سی تفصیلات بیان کی ہیں، محقق مفسرین بجاطور پر ان کو مستند نہیں سمجھتے۔لیکن اصلاحی صاحب نے ان کو درخور اعتنا سمجھا اور ایک محرف کتاب کے حوالے سے ان تفصیلات کا ذکر کیا ہے۔ [1]

آیت ''دخان'' کی تفسیر میں احادیث کا انکار

سورۂ دخان میں کفار کے رویے کے پیش نظر ان کو وعید سنائی گئی ہے۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ بِدُخَانٍ مُّبِينٍ ﴾ (الدخان:10)اس کا ترجمہ ''تدبر'' سے حسب ذیل ہے:

''پس انتظار کرو اس دن کا جس دن آسمان ایک کھلے ہوئے دھویں کے ساتھ نمودار ہوگا۔''

یہ اس عذاب کی دھمکی ہے جس کا لوگ مطالبہ کررہے تھے اور جن کو دیکھے بغیر نبی کے انذار کی تصدیق کے لیے تیار نہیں تھے۔ [2]

قرآن مجید کے بیان کردہ اس ظاہر اور کھلے دھویں سے کیا مراد ہے؟اس میں مفسرین کی دو رائے ہیں۔ دونوں راؤں یا تفسیر کی بنیاد احادیث صحیحہ ہیں،اس کی نہایت مختصر اور جامع تفصیل حسب ذیل ہے جو راقم نے کئی سال قبل اپنی مختصر تفسیر ''احسن البیان'' میں تحریر کی تھی:

''یہ ان کفار کے لیے تہدید ہے کہ اچھا آپ اس دن کا انتظار کریں جب کہ آسمان پر دھویں کا ظہور ہوگا۔اس کے سبب نزول میں بتلایا گیا ہے کہ اہل مکہ کے معاندانہ رویے سے تنگ آکر نبی ﷺ نے ان کے لیے قحط سالی کی بددعا فرمائی جس کے نتیجے میں ان پر قحط سالی کا عذاب نازل کردیا گیا حتی کہ وہ ہڈیاں، کھالیں اور مردار وغیرہ تک کھانے پر مجبور ہوگئے،آسمان کی طرف دیکھتے تو بھوک اور کمزوری کی شدت کی وجہ سے انہیں دھواں سا نظر آتا۔بالآخر تنگ آکر نبی ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عذاب ٹلنے پر ایمان لانے کا وعدہ کیا،لیکن یہ کیفیت دور ہوتے ہی ان کا کفر وعناد پھر اسی طرح عود کر آیا،چنانچہ جنگ بدر میں ان کی سخت گرفت کی گئی۔'' [3]

---

[1] ملاحظہ ہو: تدبر قرآن:5/537-538

[2] تدبر قرآن:7/272-273۔

[3] صحيح البخاري،كتاب التفسير،باب قوله تعالىٰ ''ربنا اكشف عنا العذاب۔۔''،حديث:4822۔

بعض کہتے ہیں قرب قیامت کی دس بڑی علامات میں سے ایک علامت دھواں بھی ہے جس سے کافر زیادہ متأثر ہوں گے اور مومن بہت کم۔ آیت میں اسی دھویں کا ذکر ہے۔ اس تفسیر کی رُو سے یہ علامت قیامت کے قریب ظاہر ہوگی، جب کہ پہلی تفسیر کی رو سے یہ ظاہر ہو چکی ہے، امام شوکانی فرماتے ہیں:

"دونوں باتیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں۔ اس کے شان نزول کے اعتبار سے یہ واقعہ ظہور پذیر ہو چکا ہے جو صحیح سند سے ثابت ہے، تاہم علامات میں بھی اس کا ذکر صحیح احادیث میں آیا ہے، اس لیے وہ بھی اس کے منافی نہیں ہے، اس وقت بھی اس کا ظہور ہوگا۔" [1]

جن احادیث میں دھویں کے ظہور کو قرب قیامت کی علامات میں بتلایا گیا ہے۔ وہ صحیح مسلم کتاب الفتن وأشراط الساعة، حدیث: 2947 میں ہیں۔

جلیل القدر مفسرین امت نے بالعموم انہی دو آراء کا اظہار کیا ہے، تاہم بعض نے پہلی رائے یا تفسیر کو راجح اور صحیح تر اور بعض نے دوسری رائے یا تفسیر کو راجح اور صحیح تر قرار دیا ہے۔ دونوں کا ماخذ احادیث ہیں جن سے دونوں موقفوں کی تائید ہوتی ہے۔ ان میں باہم کوئی منافات نہیں ہے۔ دونوں موقفوں کے دلائل کی تفصیل (بشمول ایک تیسرے موقف کے) تفسیر القاسمی میں ملاحظہ کی جا سکتی ہے۔ [2]

اصلاحی صاحب نے نہ صرف تمام مفسرین امت کی تفسیر وتوضیح کو ردّ کر دیا ہے بلکہ صحیح حدیثوں کو بھی (نعوذباللہ) قصہ گویوں کی روایت قرار دیا ہے۔ چنانچہ جن مفسرین نے احادیث کی بنیاد پر اس کو قرب قیامت کی علامات میں شمار کیا ہے، اصلاحی صاحب اس کی بابت لکھتے ہیں:

"ناقدین حدیث نے اس روایت کو قصہ گویوں کی راویت قرار دے کر اس کی تردید کی ہے۔" [3]

اس روایت کو کسی مفسر، محدث یا ناقد نے "قصہ گوؤں کی روایت" نہیں کہا ہے، یہ سراسر اتہام اور جھوٹ ہے۔ مفسرین کی پہلی تفسیر کی بابت بھی وہ لکھتے ہیں حالانکہ اس کی بنیاد شان نزول کی صحیح روایات ہیں کہ عام

---

[1] تفسیر احسن البیان، تفسیر سورۂ دخان

[2] جلد: 14، ص: 364-372

[3] تفسیر تدبر قرآن: 7/273، طبع فاران اکیڈمی

مفسرین نے اسے ہی اختیار کیا ہے (یعنی عہد رسالت میں قحط کا وقوع) لیکن مجھے اس میں کئی باتیں کھٹکتی ہیں (حوالۂ مذکور) پھر اس کے ردّ کی چار وجوہ ذکر کرکے یہ تفسیر کی ہے کہ اس سے مراد "حاصب" کے عذاب کی دھمکی کی ہے جو عرب کی پچھلی قوموں پر رسولوں کی تکذیب کی نتیجے میں آیا ہے۔ اور اسے وہ بیشتر بھی بتلاتے ہیں (یعنی زیادہ آنے والا عذاب) لیکن یہ عذاب آیا نہیں کیونکہ بتدریج سارے عرب نے اسلام قبول کرلیا۔[1]

جب کہ واقعہ یہ ہے کہ مفسرین کی دونوں آراء صحیح حدیث پر مبنی ہیں لیکن اصلاحی صاحب نے لمبی چوڑی بحث کے باوجود اپنے موقف کی کوئی معقول دلیل پیش نہیں کی ہے۔

سورۂ نجم کی تفسیر میں احادیث سے گریز واعراض

سورۂ بنی اسرائیل میں واقعۂ اسراء سے متعلقہ احادیث کا انکار کرکے اصلاحی صاحب نے معراج جسمانی کا انکار کیا اور اسے رؤیا (مشاہدۂ خواب) قرار دیا ہے۔ سورۂ نجم میں اللہ تعالیٰ نے اسراء کے دوسرے حصے معراج کی بابت نہایت واضح الفاظ میں اشارات فرمائے جن کی توضیح احادیث سے بخوبی ہوجاتی ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے ان توضیحی احادیث سے بھی گریز کرکے ان آیات نجم کی ایسی تفسیر فرمائی ہے جو قرآنی الفاظ کے منشا و مفہوم کے بھی خلاف ہے اور اس سے متعلقہ تمام احادیث صحیحہ کا انکار بھی لازم آتا ہے۔

سورۂ نجم کی آیات میں اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ ﷺ کی بابت فرمایا ہے کہ آپ نے سیدنا جبریل کو دوسری مرتبہ دیکھا ہے۔ حالانکہ جبریل علیہ السلام 23 سالہ دور نبوت میں آپ کے پاس آتے رہے اور مسلسل حسب ضرورت آتے رہے، یہ آنا دو مرتبہ تو نہیں ہوسکتا۔ پھر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا کہ دوسری مرتبہ دیکھا اس کا کیا مطلب ہے۔ اس کا واضح مطلب ہے کہ آپ ﷺ نے جبریل کو ان کی اصلی شکل میں صرف دو مرتبہ دیکھا ہے، قرآن کے الفاظ بھی اس رؤیت (دیکھنے) میں واضح ہیں۔ ورنہ عام حالات میں وہ انسانی شکل میں، ایک صحابی سیدنا دحیہ کے روپ میں آتے تھے، اور آپ ﷺ پہچان لیتے تھے کہ یہ انسانی شکل میں آنے والے جبریل ہیں۔ اب دو مرتبہ اصل شکل میں دیکھنے کی وضاحت احادیث میں موجود اور قرآنی الفاظ کے عین مطابق ہیں۔

---

[1] تدبر: 7/275۔

ایک مرتبہ آپ نے نبوت کے ابتدائی دور میں دیکھا جس کو قرآن میں ﴿وَ لَقَدْ رَاٰهُ بِالْاُفُقِ الْمُبِيْنِ﴾ کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے کہ آپ نے اس (جبریل) کو روشن کنارے پر دیکھا، پھر وہ قریب ہوا اور جھکا حتیٰ کہ دو کمانوں کے بقدر یا اس سے بھی زیادہ قریب ہوگیا۔ ان آیات میں پہلی مرتبہ دیکھنے کی کیفیت کا بیان ہے۔ (تفسیر ابن کثیر) یہ کس طرح معلوم ہوا؟ یہ وضاحت حدیث میں ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''میں ایک دفعہ چلا جا رہا تھا کہ اچانک میں نے آسمان (بلندی) سے ایک آواز سنی تو میں نے آسمان کی طرف نظر اٹھا کر دیکھا تو دیکھا کہ وہی فرشتہ جو میرے پاس غار حرا میں (وحی لے کر پہلی مرتبہ) آیا تھا، وہ آسمان و زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہے، میں اس منظر سے خوف زدہ ہوگیا حتیٰ کہ میں زمین پر گر گیا، میں (ہوش و حواس بحال کر کے) گھر آیا اور کہا: مجھے چادر اڑھادو، مجھے چادر اڑھادو۔۔۔۔''[1]

ایک دوسری روایت سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ جناب مسروق کہتے ہیں: میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: اللہ تعالیٰ کے اس قول کا پھر مطلب کیا ہے؟۔ ﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلّٰى فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ اَوْ اَدْنٰى﴾ (کیا یہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں نہیں ہے؟) سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ''اس سے مراد جبریل ہیں، وہ آپ ﷺ کے پاس آدمی کی شکل میں آتے تھے، اس مرتبہ اس شکل میں آئے جو ان کی اصل شکل ہے، اس نے آسمان کے کناروں کو بھر دیا تھا۔''[2]

ایک تیسری روایت ہے۔ جناب مسروق کہتے ہیں: میں نے سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا سے پوچھا: اماں جان! کیا محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا؟ سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: تیرے اس سوال سے تو میرے رونگٹے کھڑے ہوگئے ہیں؟ تین باتیں بڑی اہمیت کی حامل ہیں، جو تجھ سے ان کی بابت (اثباتاً) کچھ کہے تو وہ جھوٹا ہے۔

1. جو تجھ سے کہے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، اس نے جھوٹ کہا، پھر سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا نے قرآن کی آیت ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ﴾ (الانعام:103) پڑھی۔ اور ﴿وَ مَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا﴾ (الشوریٰ:51) پڑھی۔

---

[1] صحیح البخاري، کتاب التفسیر، باب "وثیابک فطهر"، حدیث:4925۔

[2] صحیح البخاري، کتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدکم--، حدیث:3235۔

2 اور جو تجھ سے یہ بیان کرے کہ آپ ﷺ کو کل آنے والی باتوں کا علم تھا، اس نے بھی جھوٹ بولا، پھر آیت پڑھی ﴿ وَمَا تَدْرِیْ نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا ﴾ (لقمان: 34)

3 اور جو تجھ سے یہ بیان کرے آپ ﷺ نے (وحیٔ الٰہی میں سے) کچھ چھپا لیا (بیان نہیں کیا) اس نے بھی یقیناً جھوٹ بولا، پھر سیدہ عائشہ نے آیت پڑھی ﴿ یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ (المائدة: 67) البتہ آپ ﷺ نے جبریل کو اس کی اصلی صورت میں دو مرتبہ دیکھا ہے''۔[1]

﴿ وَ لَقَدْ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ﴾ نہایت تاکیدی الفاظ کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: آپ نے اسے ایک دوسری مرتبہ بھی دیکھا، کہاں دیکھا؟ یہ بھی اللہ نے وضاحت فرمادی ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴾ ﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ کے پاس، اسی کے پاس ﴿ جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴾ (نیک لوگوں کا باغ (ٹھکانا) ہے''۔ اس میں اللہ نے مقام رؤیت کی بھی وضاحت فرمادی اور اس کی مزید ایک اور علامت بھی بیان فرمادی۔

مقام رؤیت اور اس کی علامت تو قرآن سے واضح ہوگئی کہ رسول اللہ ﷺ نے سیدنا جبریل کو ان کی اصلی شکل و صورت میں دوسری مرتبہ فلاں مقام پر دیکھا تھا۔ لیکن ﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ کیا ہے اور ﴿ جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴾ کیا ہے؟ اور کہاں ہے؟ اسی طرح ﴿ اِذْ یَغْشَى السِّدْرَةَ مَا یَغْشٰى ﴾ ﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ کو کیا چیز ڈھانپ رہی تھی؟ اس کی وضاحت بھی تو ہونی چاہیے تھی۔ لیکن ان سب کی وضاحت میں واقعۂ معراج کا ذکر ناگزیر تھا جب کہ اصلاحی صاحب کا کہنا ہے کہ اس کی کوئی حقیقت ہی نہیں ہے، یہ ایک رؤیا (خواب تھا) اس لیے تفسیر میں وہ ان تمام احادیث کو بھی گول کر گئے جن میں معراج کی تفصیلات ہیں اور انہی میں ﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ اور ﴿ جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴾ کے مقام کی بھی نشاندہی ہے۔ بنابریں احادیث معراج کے صرف وہ حصے پیش کیے جاتے ہیں جن سے ﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾، اس کی علامت ﴿ جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴾ اور اس پر کیا چھا رہا تھا؟ کی وضاحت نہایت صراحت کے ساتھ موجود ہے، اس کے بعد اصلاحی صاحب کی تفسیری توضیح پیش کی جائے گی جس سے ان کی احادیث دشمنی واضح تر سامنے آجائے گی جو ان کا حلقۂ ارادت مند ماننے کے لیے تیار نہیں ہے۔

سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی حدیث ہے: ''لَمَّا أُسْرِيَ برسول الله ﷺ أُنْتُهِيَ به إلى

[1] صحيح البخاري، كتاب التفسير، تفسير سورة النجم، حديث: 4855۔

سدرة المنتهىٰ وهي فى السماء السادسة،إليها ينْتَهِيْ مايُعرج به من الأرض فيقبض منها۔۔وإليها ينتهي ما يَهْبِطُ به من فوقها فيُقبض منها۔" [1]

"جب رسول اللہ ﷺ کو رات (کی ایک گھڑی میں معراج کے لیے) لے جایا گیا تو آپ کو سدرۃ المنتہیٰ تک پہنچایا گیا اور یہ (سدرہ) چھٹے آسمان میں ہے اور اسی مقام پر ان تمام چیزوں کی انتہا ہوتی ہے جو زمین سے اوپر چڑھائی (پہنچائی) جاتی ہیں پھر ان کو وہاں سے لے جایا جاتا ہے۔اور اسی مقام (سدرہ) پر ان چیزوں کی بھی انتہا ہوتی ہے جو اس کے اوپر سے اترتی ہیں، پھر ان کو وہاں سے لے جایا جاتا ہے۔"

اس حدیث میں ایک تو "المنتھیٰ" کی وجہ تسمیہ کا بیان ہے، دوسرے۔اس کے مقام کی وضاحت ہے کہ یہ آسمانوں پر ایک مخصوص جگہ ہے، اسی حدیث میں اسے چھٹے آسمان پر بتلایا گیا ہے لیکن دوسری روایات میں ساتویں آسمان پر بتلایا گیا ہے۔اکثر محدثین نے ساتویں آسمان ہی پر ہونے کو راجح قرار دیا ہے، یا بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ یہ درخت بہت بڑا ہے، اس کی جڑ چھٹے آسمان میں ہے۔اور اس کا پھیلاؤ اور لمبائی ساتویں آسمان تک ہے۔

سیدنا انس اور مالک بن صعصعہ رضی اللہ عنہما سے ایک مفصل حدیث معراج صحیح بخاری میں مروی ہے جس میں ہر آسمان پر انبیاء علیہم السلام سے ملاقاتوں کی تفصیل ہے۔اس میں رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ساتویں آسمان پر میری ملاقات سیدنا ابراہیم سے ہوئی۔۔۔

"ثم رُفِعْتُ إلىٰ سدرة المنتهىٰ فإذا نبقهامثل قلال هجر وإذاورقهامثلُ أذان الفِيَلَةِ۔" [2]

"مجھے سدرۃ المنتہیٰ تک اٹھایا گیا، اس کا پھل (بیر) ہجر شہر کے مٹکوں کی طرح اور اس کے پتے ہاتھی کے کانوں کی مثل تھے۔"

بیری کے درخت ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ پر کیا چھا رہا تھا جس کا ذکر اللہ نے فرمایا ہے، اس کی کیفیت بھی معراج کی ایک دوسری تفصیلی حدیث میں ہے۔رسول اللہ ﷺ فرماتے ہیں: پھر مجھے لے کر چلے، یہاں تک کہ مجھے

[1] صحيح مسلم،كتاب الإيمان،باب في ذكر سدرة المنتهى،حديث:173۔

[2] صحيح البخاري،كتاب مناقب الانصار،باب المعراج،حديث:3887

﴿ سِدۡرَةِ الۡمُنۡتَهٰى ﴾ تک پہنچا دیا۔ "وغشيها ألوان لاأدري ماهي، ثم أُدخِلتُ الجنة۔۔۔" اور اسے ایسے رنگوں نے ڈھانپا ہوا تھا میں نہیں جانتا کہ وہ کیا ہیں؟۔" [1]

یہ الوان (رنگ) کیا ہیں؟ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے اللہ کے احکام کے نزول کے وقت اس مقام پر اللہ کی عظمت وجلالت کے جو پرتو، یا آثار ومظاہر اس درخت پر پڑتے ہیں، یہ الوان اس کے جلال و جمال کی منظر کشی کرتے ہیں جس کے اظہار کے لیے زبان و بیان کی تمام تعبیرات نا کافی ہیں۔ چنانچہ دوسری حدیث کے الفاظ ہیں: "فلماغشيها، من أمرالله ماغشي تغيّرت فما أحد من خلق الله يستطيع أن ينعتها من حسنها"۔ [2] "جب اس درخت کو اللہ کے حکم سے ڈھانپا جس نے بھی ڈھانپا تو اس کی حالت متغیر ہوگئی، پھر وہ ایسا ہوگیا کہ اللہ کے مخلوق میں کوئی اس کے حسن وجمال کو بیان نہیں کرسکتا۔۔۔"

مسند احمد میں سیدنا عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول اس آیت کی تفسیر میں فرمان رسول صلی اللہ علیہ وسلم ہے: "میں نے جبریل کو دیکھا، ان کے چھ سو پر تھے، اور ان کے پروں سے حیران کن رنگا رنگ موتی اور یاقوت جھڑ رہے تھے۔" [3]

ان احادیث صحیحہ وقویہ سے مذکورہ آیات نجم کی بخوبی وضاحت ہوجاتی ہے جس سے نہ کوئی اشکال باقی رہتا ہے اور نہ الفاظ قرآن غیر واضح اور مبہم رہتے ہیں۔

اب حدیث کی ان واضح تصریحات کی روشنی میں اصلاحی صاحب کی تفسیر ملاحظہ فرمائیں۔ موصوف لکھتے ہیں:

﴿ وَلَقَدۡ رَاٰهُ نَزۡلَةً اُخۡرٰى ، عِنۡدَ سِدۡرَةِ الۡمُنۡتَهٰى ، عِنۡدَهَا جَنَّةُ الۡمَاۡوٰى ﴾(13-15)

یعنی یہ بات نہیں ہے کہ پیغمبر کو یہ مشاہدہ صرف ایک بار ہی ہوا اس وجہ سے اس کو کوئی واہمہ یا مغالطہ قرار دیا جاسکے بلکہ اسی طرح انہوں نے جبریل کو ﴿ سِدۡرَةِ الۡمُنۡتَهٰى ﴾ کے پاس دیکھا جس کے پاس ﴿ جَنَّةُ الۡمَاۡوٰى ﴾ بھی ہے۔ مطلب یہ ہے کہ اپنا جو مشاہدہ تمہارے سامنے وہ بیان کر رہے ہیں وہ مذاق اڑانے کی چیز نہیں بلکہ سنجیدگی سے غور کرنے کی چیز ہے۔ یہ امر ملحوظ رہے کہ یہاں صرف دو ابتدائی مشاہدوں کا حوالہ ان لوگوں

---

[1] صحیح البخاري: كتاب الصلاة، باب كيف فرضت الصلاة فی الإسراء، حدیث: 349

[2] صحیح مسلم، كتاب الايمان، باب الاسراء، حدیث: 162

[3] بحواله تفسیر ابن كثير، قال ابن كثير، هذا اسناد جيد قويّ۔

کے جواب میں دیا گیا ہے جنہوں نے شروع شروع میں آپ کے ان مشاہدات کا مذاق اڑانے کی کوشش کی۔ اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ آپ نے حضرت جبریل علیہ السلام کو دو ہی بار دیکھا۔ ان دو ابتدائی مشاہدات کے بعد سیدنا جبریل علیہ السلام کا ظہور مختلف شکلوں اور مختلف اوقات میں تواتر کے ساتھ ہونے لگا۔ یہاں تک کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے سیدنا جبریل کی آمد سے زیادہ نہ کسی کی آمد معلوم و معروف تھی نہ محبوب و مطلوب۔''[1]

اس اقتباس میں دیکھ لیجیے: ایک تو سیدنا جبریل کے دو مرتبہ مشاہدے کو ابتدائی دور کا واقعہ بتلایا گیا ہے، اس میں معراج کا قطعاً کوئی ذکر نہیں ہے۔ حالانکہ حدیث کی رُو سے پہلا مشاہدہ واقعی نبوت کے ابتدائی دور ہی کا ہے، جیسا کہ ہم پہلے وضاحت کر آئے ہیں۔ لیکن کیا دوسرا مشاہدہ بھی ابتدائی دور کا ہے؟ اصلاحی صاحب نے اس کو بھی ابتدائی دور ہی کا قرار دیا جس کی کوئی دلیل نہیں ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو قرآن اس کو ﴿ رَاٰهُ نَزْلَةً اُخْرٰى ﴾ (ایک اور مرتبہ دیکھنا) نہ کہتا۔ ایک ہی مرتبہ کہہ دیتا کہ آپ نے اس کو دو مرتبہ دیکھا۔ دوسرے، ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ کہنے کی بھی ضرورت نہیں تھی۔ ﴿ عِنْدَ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ کی صراحت، اس بات کی واضح دلیل ہے کہ یہ "ایک اور مرتبہ دیکھنا'' پہلی مرتبہ دیکھنے سے نوعیت کے اعتبار سے بھی مختلف ہے اور مقام اور وقت کے اعتبار سے بھی مختلف۔

علاوہ ازیں یہ ﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ اور ﴿ جَنَّةُ الْمَاْوٰى ﴾ کیا چیز ہیں اور کہاں ہیں؟ اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباس میں ان دونوں کا نام تو یقیناً موجود ہے۔ لیکن یہ کہاں ہیں؟ اور کیا ہیں؟ اس کی کوئی وضاحت نہیں ہے۔ جب کہ قرآن نے صراحت کی ہے کہ دوبارہ مشاہدۂ جبریل اس مقام پر ہوا، اس کی وضاحت کے بغیر تفسیر یکسر ناقص ہے۔

کہنے والا کہہ سکتا ہے "تدبر'' میں اس کی صراحت موجود ہے، پھر اصلاحی صاحب کی طرف عدم وضاحت کی نسبت کیوں؟ تو اصلاحی صاحب کی وضاحت بھی ملاحظہ فرمالیں: اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

﴿ سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى ﴾ وہ مقام ہے جہاں عالم ناسوت کی سرحدیں ختم ہوتی ہیں۔ سدرۃ، بیری کے درخت کو کہتے ہیں۔ معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیری کا درخت عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان ایک حدِ فاصل

---

[1] تدبر قرآن: 8/54۔

ہے، ہمارے لیے یہ سارا عالم نادیدہ ہے۔ نہ ہم عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے حدود کو جانتے ہیں اور نہ ہی ان دونوں کے درمیان اس نشان فاصل کی حقیقت سے واقف ہیں جس کو یہاں سدرہ سے تعبیر فرمایا گیا ہے، یہ چیزیں متشابہات میں داخل ہیں اس وجہ سے قرآن کی ہدایت کے مطابق، ان پر ایمان لانا چاہیے۔ ان کی حقیقت کے درپے ہونا جائز نہیں ہے، ان کی حقیقت صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ جن کا علم راسخ ہوتا ہے ان کے علم میں ان چیزوں سے اضافہ ہوتا ہے، رہے وہ لوگ جو ان کی حقیقت کے درپے ہوتے ہیں وہ ٹھوکر کھاتے اور گمراہی میں مبتلا ہوتے ہیں۔''[1]

بلاشبہ ''متشابہات'' کے پیچھے پڑنے سے روکا گیا ہے اور اسے زیغ وضلال میں مبتلا لوگوں کا شیوہ بتلایا گیا ہے۔ لیکن جن چیزوں کی صراحت احادیث میں موجود ہے، کیا وہ بھی ''متشابہات'' ہی ہیں؟ صراحت کی حد تک ماننے ہی کا نام تو ایمان اور اس کا انکار گمراہی ہے۔ کیا ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ کی کوئی صراحت حدیث میں نہیں ہے؟ اگر ہے اور یقیناً ہے (جیسا کہ ہم نے بحوالۂ احادیث واضح کیا ہے) تو پھر یہ ''متشابہات'' میں سے کیوں ہے؟

کسی عجیب بات ہے اصلاحی صاحب حدیثی صراحت کے ماننے کو گمراہی اور اس سے گریز واعراض کو ''ایمان'' قرار دے رہے ہیں۔ ﴿إِنَّ هٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورۂ ص)

دوسرے، اصلاحی صاحب کو یہ کہاں سے معلوم ہوا کہ بیری کا درخت عالَم ناسوت اور عالَم لاہوت کے درمیان ایک حدِ فاصل ہے؟ اس کا اجمالی علم تو احادیث ہی سے ملتا ہے جن کا اصلاحی صاحب نے نام لینا بھی گوارا نہیں کیا۔ تو اصلاحی صاحب کے ارادت مند ''اس علم'' کا ماخذ بتلائیں۔

تیسرے، یہ بھی بتلایا جائے کہ رسول اللہ ﷺ اس مقام ''لاہوت'' پر کس طرح پہنچے؟ یا زمین (عالم ناسوت) سے کس طرح جبریل کا مشاہدہ کیا؟ دوربین کا وجود تو اس وقت نہیں تھا، پھر یہ مشاہدہ کس طرح اور کس وقت ہوا؟

اگر معراج اور احادیث معراج قابل تسلیم نہیں ہیں تو پھر مذکورہ سوالات کی وضاحت ضروری ہے۔ اور یہ ان لوگوں کی ذمہ داری ہے جو اصلاحی صاحب کے حلقۂ تلمذ یا حلقۂ ارادت سے وابستہ ہیں۔

﴿جَنَّةُ الْمَأْوٰى﴾ کی وضاحت بھی اصلاحی صاحب کی زبانی ملاحظہ فرمالیں:

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 8/54

﴿عِنْدَهَا جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ ‘یہ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ کے مقام کی نشاندہی فرمادی کہ اس کے پاس ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ بھی ہے۔ ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ پر سورۂ سجدہ کی آیت 19 کے تحت بحث گزر چکی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ عالم ناسوت کی آخری حد پر ہے اسی طرح ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ عالم لاہوت کے نقطۂ آغاز پر ہے، اس نشاندہی سے یہ بات واضح ہوئی کہ آنحضرت ﷺ کو حضرت جبریل کا دوبارہ مشاہدہ دونوں عالموں کے نقطۂ اتصال پر ہوا۔‘‘ [1]

لیکن یہاں بھی وضاحت طلب بات یہی ہے کہ آپ ﷺ اس ’’نقطۂ اتصال‘‘ پر پہنچے کس طرح؟ اگر احادیث معراج اس کا ماخذ ہیں تو ان کا ذکر کیوں نہیں؟ اور اگر کوئی اور ماخذ ہے تو اس کا حوالہ کیوں نہیں؟

باقی رہی سورۂ سجدہ کی آیت 19 کی کہ وہاں ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ کی وضاحت ہے، تو وہ بھی ملاحظہ فرمالیجیے:

’’﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ سے مراد وہ جنتیں ہیں جن میں یہ اہل ایمان اول اول اتارے جائیں گے۔۔۔۔ سورۂ نجم کی آیت 15 سے معلوم ہوتا ہے کہ ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ کے پاس ہے اور ﴿سِدْرَةِ الْمُنْتَهٰى﴾ عالم ناسوت اور عالم لاہوت کے درمیان آخری نقطۂ اتصال ہے، اس وجہ سے اگر اس کے پاس ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ ہوں تو ان کے لیے موزوں ترین مقام ہے، یہ امور غیب کی باتیں ہیں، ان کے باب میں کوئی بات قطعیت کے ساتھ نہیں کہی جاسکتی۔۔۔۔ ان شاء اللہ سورۂ نجم کی تفسیر میں جنت الماویٰ پر مزید بحث آئے گی۔‘‘ [2]

سورۂ نجم کی ’’مزید بحث‘‘ ہم نقل کر آئے ہیں، یہاں اور وہاں دونوں جگہ عالم ناسوت اور عالم لاہوت کی تکرار ہے۔ صاف وضاحت نہیں کہ ﴿جَنَّةُ الْمَاْوٰی﴾ ساتویں آسمان پر ہے اور یہ ’’امورِ غیب‘‘ سے نہیں ہے نہ ’’متشابہات‘‘ میں سے ہے بلکہ الٓمّٓ السجدہ کی آیت 19 ﴿ اَمَّا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ فَلَهُمْ جَنّٰتُ الْمَاْوٰى﴾ سے واضح ہے کہ یہ اہل ایمان کے ٹھکانے ہیں۔

یہ لوگ قابل عبرت ہیں کہ احادیث سے اعراض و گریز کر کے اندھیرے میں ٹامک ٹوئیاں مارنے پر مجبور ہیں۔ أعاذنا اللہ منهم

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 8/57۔

[2] تفسیر تدبر قرآن: 8/57۔

بالآخر مان گئے

اصلاحی صاحب سورۂ نجم کی آیت 18 ﴿ لَقَدْ رَاٰى مِنْ اٰيٰتِ رَبِّهِ الْكُبْرٰى ﴾ کے تحت لکھتے ہیں:

''یہ بیان ہے ان مشاہدات کا جو اس موقع پر نبی ﷺ کو ہوئے۔ فرمایا کہ اس نے اپنے رب کی بعض بڑی بڑی نشانیوں کا مشاہدہ کیا۔ ان نشانیوں کی کوئی تفصیل نہیں فرمائی کہ نہ الفاظ ان کے متحمل ہو سکتے اور نہ وہ ہماری عقل کی گرفت میں آسکتیں۔ تاہم لفظ ''کُبریٰ'' دلیل ہے کہ یہ نشانیاں ان نشانیوں سے بالاتر تھیں جن کا مشاہدہ آفاق وانفس میں، ہر قدم، ہر صاحب نظر کو ہوتا رہتا ہے۔ مفسرین نے ان سے وہ مشاہدات مراد لیے ہیں جو حضور اکرم ﷺ کو معراج کے موقع پر ہوئے۔ ان کی اس رائے کے حق میں یہ قرینہ موجود ہے کہ سورۂ اسراء میں ذکر ہے کہ اس موقع پر آپ نے اپنے رب کی بڑی بڑی نشانیوں کے مشاہدے کیے۔۔۔''[1]

یہ پورا اقتباس غلطی ہائے مضامین کا آئینہ دار ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

''مشاہدات اس موقع پر ہوئے'' کس موقع پر ہوئے؟ اس کی تو کوئی وضاحت ''تدبر'' میں ہے ہی نہیں، پھر اس کا حوالہ کیوں؟

''نشانیوں کے الفاظ متحمل نہیں ہو سکتے'' کیا اللہ تعالیٰ بھی انسانوں کی طرح بعض چیزوں کے بیان وتعبیر سے عاجز ہے؟ اللہ تعالیٰ کے لیے ان نشانیوں کا بیان ممکن کیوں نہیں تھا؟

لفظ ''کُبریٰ'' سے مفسرین نے وہ مشاہدات لیے ہیں جو معراج کے موقع پر ہوئے''، لیکن مفسرین نے یہ کس بنیاد پر مراد لیے ہیں؟ کیا وہ بنیاد احادیث کے علاوہ کوئی اور ہے؟ اگر وہی ہیں اور یقیناً وہی ہیں تو اسے ''مفسرین'' کا فہم یا کارنامہ باور کرانا ناقابل فہم ہے۔

''مفسرین کی رائے کا قرینہ موجود ہے'' یعنی آیات کبریٰ سے مراد مشاہدات معراج مراد لینا، گویا مفسرین کی اپنی رائے ہے، قرآن یا حدیث میں ان کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

---

[1] تدبر قرآن، ج:8

''قرینہ،سورۂ اسراء میں بڑی بڑی نشانیوں کے مشاہدے کا ذکر ہے''۔لیکن وہاں بھی تو اصلاحی صاحب کے نزدیک ان نشانیوں سے مراد مشاہدات معراج نہیں بلکہ ''وہ آثار ومشاہد اور انوار وبرکات مراد ہیں جن سے یہ دونوں ہی گھر (مسجد حرام اور مسجد اقصیٰ) معمور تھے۔''[1]

اس اعتبار سے تو یہ قرینہ بھی ناقابل اعتبار ہے،اسے قرینہ کہنا ہی غلط ہے۔گویا مفسرین کی رائے یکسر غیر معتبر ہے(اصلاحی صاحب کی وضاحت کی رُو سے)

بہر حال سورۂ نجم کی اس آیت کی تفسیر میں اینچ پیچ کے بعد بالآخر معراج کی کچھ حقیقت سمجھ میں آ ہی گئی۔لیکن مفسرین کے سر منڈھ کر۔احادیث معراج کی ماننے کی توفیق نہ سورۂ اسراء کی تفسیر میں ملی کہ وہاں اسے خواب قرار دے دیا اور نہ سورۂ نجم کی تفسیر میں یہ توفیق میسر آئی کہ یہاں آیات معراج کی یکسر غیر معقول تاویلات کیں،جو احادیث کے خلاف تو ہیں ہی،نظم قرآن کے بھی سراسر برعکس ہیں۔

فرمان رسول اللہ ﷺ ہے:''من يضلل الله فلاهادي له''''جس کو اللہ گمراہ کردے،اسے کوئی راہ راست پر لانے والا نہیں۔''

سورۂ ممتحنہ کے شانِ نزول کی روایت کا انکار

سورۂ ممتحنہ کے نزول کا مختصر پس منظر ''تفسیر احسن البیان'' سے،حسب ذیل ہے:

''کفار مکہ اور نبی کریم ﷺ کے درمیان حدیبیہ میں جو معاہدہ ہوا تھا،اہل مکہ نے اس کی خلاف ورزی کی جس کی وجہ سے وہ معاہدہ ختم ہوگیا،اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے مسلمانوں کو خفیہ طور پر لڑائی کی تیاری کا حکم دے دیا۔سیدنا حاطب بن ابی بلتعہ رضی اللہ عنہ ایک مہاجر بدری صحابی تھے جن کی قریش کے ساتھ کوئی رشتہ داری نہیں تھی لیکن ان کے بیوی بچے مکے میں ہی تھے۔انہوں نے سوچا کہ میں قریشِ مکہ کو آپ ﷺ کے حملے کی اطلاع کردوں تاکہ اس احسان کے بدلے وہ میرے بال بچوں کا خیال رکھیں۔چنانچہ انہوں نے ایک عورت کے ذریعے سے یہ پیغام تحریری طور پر اہل مکہ کی طرف روانہ کردیا جس کی اطلاع بذریعۂ وحی

---

[1] تدبر:4/719

نبی ﷺ کو کردی گئی، چنانچہ آپ نے سیدنا علی، سیدنا مقداد اور سیدنا زبیر رضی اللہ عنہم کو فرمایا کہ "جاؤ، روضہ خاخ پر ایک عورت ہوگی جو مکہ جارہی ہوگی، اس کے پاس ایک رقعہ ہے، وہ لے آؤ" چنانچہ یہ حضرات گئے اور اس سے یہ رقعہ لے آئے جو اس نے سر کے بالوں میں چھپا رکھا تھا۔ آپ نے سیدنا حاطب سے پوچھا: یہ تم نے کیا کیا؟ انہوں نے فرمایا کہ میں نے یہ کام کفر وارتداد کی بنا پر نہیں کیا بلکہ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ دیگر مہاجرین کے رشتہ دار مکے میں موجود ہیں جو ان کے بال بچوں کی حفاظت کرتے ہیں، میرا کوئی رشتہ دار وہاں نہیں ہے تو میں نے یہ سوچا کہ میں اہل مکہ کو اطلاع کردوں تا کہ وہ میرے احسان مند رہیں اور میرے بچوں کی حفاظت کریں۔ آپ نے ان کی سچائی کی وجہ سے انہیں کچھ نہیں کہا، تاہم اللہ نے تنبیہ کے طور پر یہ آیات نازل فرمادیں تا کہ آئندہ کوئی مومن کسی کافر کے ساتھ اس طرح کا تعلق مودت قائم نہ کرے۔" [1]

اصلاحی صاحب نے شان نزول کی اس صحیح حدیث کا بھی انکار کیا اور کہا ہے کہ یہ سورت خاص حاطب بن ابی بلتعہ کے بارے میں نازل نہیں ہوئی ہے بلکہ یہ عام ہے اور اس میں اس کردار کے سارے لوگ آجاتے ہیں۔ حالانکہ بات یہ ہے کہ خاص شان نزول کے ماننے سے کسی بھی مفسر، محدث، فقیہ یا عالم نے یہ نہیں کہا کہ یہ حکم کسی ایک ہی شخص سے متعلق ہے، دوسرے اس حکم میں نہ شامل ہیں اور نہ ہو سکتے ہیں۔ بلکہ سب کے نزدیک یہ اصول مسلّمہ ہے "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" کہ نزول کا سبب بے شک خاص واقعہ یا خاص شخص ہو، لیکن اس کا حکم عام ہوگا جو قیامت تک آنے والے انسانوں کو شامل ہوگا۔

پھر شان نزول کی صحیح اور متفق علیہ احادیث کے انکار کا کیا جواز ہے؟ ان کے ماننے سے کیا کسی قرآنی حکم کی عمومیت ختم ہو جاتی ہے؟

---

[1] صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب سورة الممتحنة، حديث: 4890۔ صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل حاطب بن أبي بلتعة وأهل بدر رضى الله عنهم، حديث: 2494

سورۂ تحریم کی ابتدائی آیات کے شان کے نزول کی روایات کا انکار

سورۂ تحریم کی ابتدائی آیات میں ازواج مطہرات کی ایک انسانی کمزوری کے اظہار کے موقع پر کچھ تنبیہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل ہوئی جو صحیح احادیث میں بیان ہوئی ہیں، اصلاحی صاحب نے ان تمام روایات کا بھی انکار کیا ہے۔ اس پر مفصل بحث ہم ''تدبر قرآن کے تفسیری اصولوں کا جائزہ'' کے تحت لے چکے ہیں، قارئین اسے ملاحظہ فرمالیں۔

کشف ساق والی احادیث کا انکار

سورۂ ن والقلم میں روز قیامت کا ایک منظر اللہ تعالیٰ نے بیان فرمایا ہے:

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ وَّيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُوْدِ فَلَا يَسْتَطِيْعُوْنَ ﴾ (القلم:42)

''جس دن پنڈلی کھولی جائے گی اور وہ سجدے کی طرف بلائے جائیں گے تو وہ (سجدہ کرنے کی) طاقت نہیں رکھیں گے۔''

اس آیت میں پنڈلی کھولے جانے کا ذکر ہے۔ اس کا کیا مطلب ہے؟ راقم نے ''احسن البیان'' میں اس کی مختصر توضیح حسب ذیل الفاظ میں کی ہوئی ہے۔

''بعض نے کشف ساق سے مراد قیامت کے شدائد اور اس کی ہولناکیاں لی ہیں، یہ درست نہیں۔ کیونکہ ایک صحیح حدیث میں اس کی تفسیر اس طرح بیان ہوئی ہے کہ قیامت کے دن اللہ تعالیٰ اپنی پنڈلی کھولے گا (جس طرح کہ اس کے شان کے لائق ہے) تو ہر مومن مرد اور عورت اس کے سامنے سجدہ ریز ہو جائیں گے، البتہ وہ لوگ باقی رہ جائیں گے جو دکھلاوے اور شہرت کے لیے سجدہ کرتے تھے، وہ سجدہ کرنا چاہیں گے لیکن ان کی ریڑھ کی ہڈی کے منکے، تختے کی طرح ایک ہڈی بن جائیں گے جس کی وجہ ان کے لیے جھکنا ناممکن

ہوجائے گا۔[1] اللہ تعالیٰ کی یہ پنڈلی کس طرح ہوگی، اسے وہ کس طرح کھولے گا؟ اس کیفیت کو ہم جان سکتے ہیں اور نہ بیان کر سکتے ہیں، اس لیے جس طرح ہم بلا کیف و بلا تشبیہ اس کی آنکھوں، کان، ہاتھ وغیرہ پر ایمان رکھتے ہیں، اسی طرح پنڈلی کا ذکر بھی قرآن اور حدیث میں ہے، اس پر اس کی کیفیت بیان کیے بغیر ایمان رکھنا ضروری ہے۔ یہی سلف اور محدثین کا مسلک ہے۔''[2]

اصلاحی صاحب نے اسے ایک عربی محاورہ قرار دے کر قیامت کے معاملات کی شدت مراد لی ہے، اور بعض صحابہ وتابعین کے اقوال اپنی تائید میں پیش کیے ہیں، لیکن انہوں نے اس حدیثی تفسیر کی نفی تو نہیں کی ہے، اس لیے اگر ان کے اقوال کی نسبت ان کی طرف صحیح ہے تو ان دونوں میں منافات نہیں ہے۔ بلاشبہ یہ دن نہایت شدید اور ہولناک ہوگا۔ ایک شدید ہولناک منظر یہ بھی ہوگا جب اللہ اپنی پنڈلی کھولے گا تو بہت سے لوگ کوشش کے باوجود بارگاہ الٰہی میں سجدہ ریز نہیں ہوسکیں گے جب کہ اہل ایمان کے لیے یہ مرحلہ، دیگر مراحل کی طرح آسانی سے طے ہوجائے گا۔

بنابریں اللہ کی صفتِ کشف ساق کی، نہ انکار کی ضرورت ہے اور نہ اس کی تاویل کرنے کی۔ جیسے کہ اصلاحی صاحب نے کی ہے اور اس کے معنی ہی بدل دیے ہیں، ﴿يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ کا ترجمہ کیا ہے ''ہلچل پڑے گی''۔ یہ انکار حدیث کے ساتھ قرآن کی معنوی تحریف بھی ہے۔

سورۂ قیامت کی آیت ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ میں معنوی تحریف اور احادیث کا انکار

عنوان میں مذکور آیت اہل ایمان کے اپنے رب کے دیکھنے پر واضح نص ہے۔ یہ دیکھنا کب ہوگا؟ اس کی بابت واضح احادیث موجود ہیں کہ رب کا یہ مشاہدہ جنت میں اہل جنت کو ہوگا۔ اصلاحی صاحب نے اس کو بھی ''متشابہات'' قرار دے کر تمام احادیث رؤیت باری تعالیٰ کا نہ صرف انکار کیا ہے بلکہ آیت کے معنی میں بھی

---

[1] صحيح البخاري-:كتاب التفسير، باب يو م يكشف عن ساق، حديث:4919۔
[2] تفسیر احسن البیان، تفسیر سورۂ قلم۔

تحریف کردی ہے، اور ﴿إِلَىٰ رَبِّهَا﴾ کا ترجمہ "الیٰ رحمة ربک"، والا کیا ہے، اور ناظرہ کا ترجمہ "منتظرة" والا کیا ہے۔ اس معنوی تحریف سے آیت کا مطلب بالکل بدل گیا ہے اور اس تحریف سے موصوف کا مطلب بھی احادیث رؤیت کا انکار کر کے معتزلہ کی طرح رب کے مشاہدے کا انکار کرنا ہے۔

اس پر بھی بحث پہلے گزر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمائی جائے۔

اصحاب الاخدود سے متعلق حدیث کا انکار

سورۃ البروج میں اللہ تعالیٰ نے ﴿أَصْحَابُ الْأُخْدُودِ﴾ (کھائی والوں) کا ذکر کیا ہے۔ اس سے کیا مراد ہے یا یہ کون لوگ ہیں؟ اللہ تعالیٰ نے آگے ان کی بابت کچھ بیان تو فرمایا ہے جس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ اسی دنیا میں پیش آیا ہے، یہ اہل ایمان (اس وقت کے نصاریٰ) تھے، ان کو ان کے ایمان کی وجہ سے اور بادشاہی مذہب (یہودیت) اختیار نہ کرنے کی پاداش میں گہری کھائی کھود کر اس میں آگ جلا کر ان اہل ایمان کو اس میں ڈال کر بھسم کر دیا گیا، بادشاہ اور اس کے اعیان سلطنت اس ہولناک منظر کو دیکھتے رہے۔ قرآن کے الفاظ، ان کا سیاق اور اس کا نظم مذکورہ مفہوم پر واضح طور پر دلالت کرتا ہے۔

لیکن اصلاحی صاحب نے نظم قرآن کے بلند بانگ دعووں کے باوجود اس دنیاوی واقعے کو آخرت میں جہنم میں بھڑکتی آگ اور اس میں جلنے والوں پر محمول کیا ہے حالانکہ ایسا سمجھنا نظم قرآن اور الفاظ قرآن کے یکسر خلاف ہے۔ تاہم چونکہ ان کا مقصد صحیح حدیث کا انکار تھا اس لیے انہوں نے اپنے مزعومہ نظم سے بھی انحراف کرنے میں کوئی تامل نہیں کیا۔

حدیث میں "أصحاب الأخدود" سے متعلق واقعہ اس طرح بیان ہوا ہے، اس کی ضروری تفصیل حسب ذیل ہے:

"گزشتہ زمانے میں ایک بادشاہ کا جادوگر تھا، جب وہ جادوگر بوڑھا ہوگیا تو اس نے بادشاہ سے کہا: مجھے ایک ذہین لڑکا دو جسے میں یہ علم سکھادوں، چنانچہ بادشاہ نے ایک سمجھ دار لڑکا تلاش کر کے اس کے سپرد کر دیا۔ لڑکے کے راستے میں ایک راہب بھی رہتا تھا، یہ لڑکا اس کے پاس جا کر بیٹھا اور اس کی باتیں سنیں اور پسند آگئیں۔ اس کے بعد یہ لڑکا آتے جاتے اس کے پاس بیٹھتا اور اس کی باتیں سنتا، اسی

طرح سلسلہ چلتا رہا۔ایک مرتبہ لڑکا جا رہا تھا کہ راستے میں ایک بہت بڑے جانور (شیر یا سانپ وغیرہ) نے لوگوں کا راستہ روکا ہوا تھا،لڑکے نے سوچا کہ آج میں پتہ کرتا ہوں کہ جادوگر صحیح ہے یا راہب؟اس نے ایک پتھر پکڑا اور کہا ''اے اللہ!اگر راہب کا معاملہ تیرے نزدیک جادوگر کے معاملے سے بہتر اور پسندیدہ ہے تو اس جانور کو مار دے تاکہ لوگوں کی آمدروفت جاری ہو جائے'' یہ کہہ کر اس نے پتھر مارا تو وہ جانور مر گیا۔لڑکے نے جا کر یہ واقعہ راہب کو بتلایا۔راہب نے کہا: بیٹے!اب تم فضل وکمال کو پہنچ گئے ہو اور تمہاری آزمائش شروع ہونے والی ہے لیکن اس دورِ ابتلا میں میرا نام ظاہر نہ کرنا۔یہ لڑکا مادرزاد اندھے،ابرص اور دیگر بیماریوں کا علاج کرتا تھا لیکن ایمان باللہ کی شرط پر۔اسی شرط پر اس نے بادشاہ کے ایک نابینا مصاحب کی آنکھیں بھی اللہ سے دعائیں کر کے صحیح کر دیں۔یہ لڑکا یہی کہتا تھا کہ اگر تم ایمان لے آؤ گے تو میں اللہ سے دعا کروں گا،وہ شفا عطا فرمادے گا۔چنانچہ اس کی دعا سے اللہ شفایاب فرمادیتا۔یہ خبر بادشاہ تک بھی پہنچی تو وہ بہت پریشان ہوا۔بعض اہل ایمان کو تو اس نے قتل کروادیا۔اس لڑکے کے بارے میں اس نے چند آدمیوں کو کہا کہ اسے پہاڑ کی چوٹی پر لے جا کر نیچے پھینک دو،اس نے اللہ سے دعا کی،پہاڑ میں لرزش پیدا ہوئی جس سے وہ سب گر کر مر گئے اور اللہ نے اسے بچالیا۔بادشاہ نے اسے دوسرے آدمیوں کے سپرد کر کے کہا کہ ایک کشتی میں بٹھا کر سمندر کے بیچ میں لے جا کر اسے پھینک دو،وہاں بھی اس کی دعا سے کشتی الٹ گئی جس سے وہ سب غرق ہو گئے اور یہ بچ گیا۔اس لڑکے نے بادشاہ سے کہا کہ اگر مجھے ہلاک کرنا چاہتا ہے تو اس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک کھلے میدان میں لوگوں کو جمع کر کے اور ''بسم اللہ رب الغلام'' ''لڑکے کے رب،اللہ کے نام سے'' کہہ کر مجھے تیر مار۔بادشاہ نے ایسا ہی کیا جس سے وہ لڑکا مر گیا لیکن سارے لوگ پکار اٹھے کہ ہم اس لڑکے کے رب پر ایمان لائے۔بادشاہ اور زیادہ پریشان ہو گیا،چنانچہ اس نے خندقیں کھدوائیں اور ان میں آگ جلوائی اور حکم دیا کہ جو ایمان سے انحراف نہ کرے اس کو آگ میں پھینک دو۔اسی طرح ایمان دار آتے رہے اور آگ کے حوالے ہوتے رہے،حتیٰ کہ ایک عورت آئی جس کے ساتھ ایک بچہ تھا،وہ ٹھٹکی تو بچہ بول پڑا کہ اماں!صبر کر،تو حق پر ہے۔'' [1]

[1] صحیح المسلم:کتاب الزھد،باب قصة أصحاب الاخدود والساحر والراھب والغلام ،حدیث:3005،ملخصاً۔

امام ابن کثیر نے اور بھی بعض واقعات نقل کیے ہیں جو اس سے مختلف ہیں اور کہا ہے: ممکن ہے اس قسم کے واقعات مختلف جگہوں پر ہوئے ہوں۔ [1]

سورۃ الفیل کی متفقہ اور مؤید بالحدیث تفسیر سے اعراض

سورۃ الفیل میں اللہ تعالیٰ نے اپنی ایک اعجازی شان اور کمال قدرت کا ذکر فرمایا ہے، اس کی مختصر تفصیل حسب ذیل ہے:

''حبشہ کے بادشاہ کی طرف سے یمن میں ابرہہ الاشرم گورنر تھا، اس نے صنعاء میں ایک بڑا عیسائی گرجا (عبادت خانہ) تعمیر کیا اور کوشش کی کہ لوگ خانہ کعبہ کے بجائے عبادت اور حج وعمرہ کے لیے ادھر آیا کریں۔ یہ بات اہل مکہ اور دیگر قبائل عرب کے لیے سخت ناگوار تھی۔ چنانچہ ان میں سے ایک شخص نے ابرہہ کے بنائے ہوئے عبادت خانے کو غلاظت سے پلید کر دیا جس کی اطلاع اس کو کر دی گئی کہ کسی نے اس طرح اس گرجے کو ناپاک کر دیا ہے جس پر اس نے خانہ کعبہ کو ڈھانے کا عزم کر لیا اور ایک لشکر جرار لے کر مکّے پر حملہ آور ہوا، کچھ ہاتھی بھی اس کے ساتھ تھے، جب یہ لشکر وادیٔ مُحَسِّر کے پاس پہنچا تو اللہ تعالیٰ نے پرندوں کے غول بھیج دیے جن کی چونچوں اور پنجوں میں کنکریاں تھیں جو چنے یا مسور کے برابر تھیں، جس فوجی کے بھی یہ کنکریاں لگتیں وہ پگھل جاتا اور اس کا گوشت جھڑ جاتا اور بالآخر مر جاتا۔ خود ابرہہ کا بھی صنعاء پہنچتے پہنچتے یہی انجام ہوا۔ اس طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے گھر کی حفاظت فرمائی۔ مکّے کے قریب پہنچ کر ابرہہ کے لشکر نے نبی ﷺ کے دادا کے۔ جو مکّے کے سردار تھے۔ اونٹوں پر قبضہ کر لیا جس پر عبدالمطلب نے آ کر ابرہہ سے کہا کہ تو میرے اونٹ واپس کر دے جو تیرے لشکریوں نے پکڑے ہیں، باقی رہا خانہ کعبہ کا مسئلہ جس کو ڈھانے کے لیے تُو آیا ہے، وہ تیرا معاملہ اللہ کے ساتھ ہے، وہ اللہ کا گھر ہے، وہی اس کا محافظ ہے تُو جانے اور بیت اللہ کا مالک (اللہ) جانے۔'' [2]

یہ واقعہ سیرت ابن ہشام، تفسیر ابن کثیر وغیرہ تمام تفاسیر میں موجود ہے، اس تفسیر اور تاریخی تفصیل کی رُو سے

---

[1] تفسیر ابن کثیر، تفسیر سورۂ بروج۔

[2] أیسر التفاسیر، بحوالہ احسن البیان۔

دو باتیں واضح ہیں ،ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ نے اس لشکر کو بطور خاص ''ہاتھیوں والا'' سے تعبیر فرمایا۔دوسرے ''ترمیھم '' کا فاعل ''پرندوں کے غول'' کو قرار دیا۔تمام مفسرین نے یہی مفہوم سمجھا اور بیان کیا ہے۔

اصلاحی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے کہ اس تفسیر پر تمام مفسرین کا اتفاق ہے۔ [1]

بیت اللہ پر ابرہہ کی چڑھائی کا ایک اور پس منظر

عصر حاضر کے ایک اور فاضل محقق ڈاکٹر وصی اللہ عباس ﷾ استاذ حدیث جامعہ ام القریٰ مکہ مکرمہ، مفتی و مدرس مسجد حرام نے ایک کتاب لکھی ہے ''المسجد الحرام، تاریخه واحکامه''۔یہ ایک نہایت محققانہ اور فاضلانہ کتاب ہے، جس میں نہایت اہم فقہی مسائل پر عمدہ بحثیں ہیں اور تاریخی واقعات کی بھی خوب خوب تنقیح کی گئی ہے۔فقہی و تاریخی ہر بحث کو محدثانہ نقد و جرح کے اصولوں پر منقح کیا گیا ہے۔اس اعتبار سے یہ مسجد حرام کی تاریخ اور اس سے متعلقہ مسائل پر ایک نہایت منفرد کتاب ہے جس میں تحقیق و تنقیح کا حق ادا کیا گیا ہے۔

کتاب کے فاضل مؤلف حفظہ اللہ نے زیر بحث واقعۂ فیل کی بابت روایات کی تحقیق و تنقیح کے مذکورہ پس منظر سے مختلف ایک اور پس منظر بیان کیا ہے۔ڈاکٹر صاحب موصوف کا کہنا ہے کہ یہ پس منظر جو مشہور ہے، ابن اسحق کی روایت پر مبنی ہے جو منقطع ہے۔انہوں نے اس کی جو تفصیل اپنی کتاب میں بیان کی ہے، اس کی تلخیص حسب ذیل ہے۔لکھتے ہیں:

''اصحاب فیل کا واقعہ 570ء یا 571ء میں پیش آیا، تاریخ خلیفہ کے مطابق یہی نبی ﷺ کی پیدائش کا بھی سال ہے۔'' [2]

اصحاب فیل کے حملے کا اصل سبب اور اسی طرح اس واقعے کی دیگر تفصیلات صحیح متصل اسناد سے نہیں مل سکیں، صرف بعض باتیں اس طرح کی روایات سے ثابت ہیں۔اصحاب فیل کے واقعے کی تفصیلات میں اکثر لوگوں کا اعتماد ابن اسحق کی روایت پر ہے، جو اسناد کے لحاظ سے منقطع ہے۔

---

[1] تدبر: 9/565

[2] تاریخ خلیفہ، ص: 52، طبقات ابن سعد: 1 / 101۔

اس سلسلے میں مذکور ہے کہ ابو کرب سعد نامی شخص نے مدینے پر چڑھائی کی تھی اور کعبے پر غلاف ڈالا تھا۔ یہ مدینے کے دو یہودی عالموں کو اپنے ساتھ یمن لے گیا، وہاں کے نصرانی لوگوں میں جس نے چاہا یہودیت قبول کرلی، جب ذونواس یمن کا بادشاہ بنا تو ان سے کہا کہ یہودیت یا قتل میں سے کسی ایک کو اختیار کرو، انہوں نے قتل ہونے کو ترجیح دی۔ بادشاہ نے خندق کھدوا کر اس میں آگ جلائی اور لوگوں کو نذر آتش کردیا، کچھ کو تلوار سے قتل کیا، کچھ کے اعضاء کاٹ دیے۔ اسی طرح ایک دن میں 20 ہزار لوگ مار دیے گئے صرف ''دوس ذو ثعلبان'' نامی شخص بچ کر نکل گیا۔ اس نے فارس جا کر مدد مانگی لیکن کامیابی نہ ہوئی۔ پھر روم کے قیصر کے پاس گیا، یہ نصرانی مذہب کے لوگ تھے، جب دوس نے ان سے مدد کی درخواست کی تو رومی بادشاہ نے کہا تمہارا علاقہ دور ہے میں حبشہ کے بادشاہ کو۔ جو نصرانی مذہب کا ہے اور تمہارے ملک سے قریب ہے۔ لکھتا ہوں وہ تمہاری مدد کرے گا۔ چنانچہ اس نے حبشہ کے بادشاہ کو لکھا اور اس نے ستر ہزار نصرانیوں کا لشکر یمن پر چڑھائی کے لیے بھیج دیا، اس لشکر کی قیادت ارياط کے ذمے تھی اور ابرہہ اس کا ایک فوجی تھا، یا لشکر کی قیادت مشترکہ طور پر دونوں کے حوالے تھی، ارياط کی یمن کے حاکم ذونواس کے ساتھ جنگ ہوئی جس میں ارياط کو فتح حاصل ہوئی اور وہ یمن کا حاکم بن گیا، اور ارياط اور ابرہہ کے مابین اختلاف واقع ہوا اور ابرہہ نے ارياط کو قتل کردیا جس سے حبشہ کا حاکم بے حد ناراض ہوا لیکن ابرہہ نے اسے خوش کرنے کے لیے صنعاء میں ایک عظیم کنیسہ بنانے کا وعدہ کیا جس کا لوگ کعبے کی طرح حج کریں۔ ابرہہ نے سب کے لیے ضروری قرار دیا کہ اس کنیسہ کا حج کریں لیکن تمام عربوں نے اس تجویز کو ٹھکرا دیا اور ابراہیم علیہ السلام کے بنائے ہوئے کعبے سے دست بردار نہ ہوئے، انہیں اہل دین کے مقابلے میں اپنا دین زیادہ بہتر معلوم ہوا، اس صورت حال سے ناراض ہو کر ابرہہ نے کعبے کو منہدم کرنے کا فیصلہ کیا اور اصحاب فیل کا واقعہ پیش آیا (آگے ابرہہ اور عبدالمطلب کی وہی گفتگو ہے جو ابن اسحاق کی روایت میں گزری) پھر عبدالمطلب قریش کے پاس واپس چلے گئے اور سب مل کر اللہ سے دعا کرنے لگے، عبدالمطلب نے کعبے کے دروازے کا کڑا پکڑ کر تین شعر پڑھے، پھر قریش کے ساتھ یہ لوگ پہاڑ پر چلے گئے اور انتظار کرنے لگے کہ کیا کچھ پیش آتا ہے۔ روایت میں مذکور ہے کہ سمندر کی طرف سے بدلی جیسی ایک چیز اٹھی، اور پرندوں کے جھنڈ نے ان پر سایہ کرلیا اور انہیں سنگریزوں سے چھلنی کردیا۔

روایت میں یہ تفصیل بھی ہے کہ ابرہہ کی فوج جب ہاتھیوں کو مکہ کے رخ پر ہنکاتی تو وہ بیٹھ جاتے اور جب کسی اور رخ پر لے جاتی تو تیزی سے چل پڑتے۔

پرندوں کے ذریعے سے جو عذاب اللہ تعالیٰ نے ہاتھی والوں پر نازل فرمایا تھا، اس کے سلسلے میں فتح الباری (12 / 27) میں مذکور میں ہے کہ جسم میں ایک طرح کی خارش ہوجاتی تھی، پھر گوشت ٹکڑے ٹکڑے ہو کر گرجاتا تھا۔ ابرہہ کے سلسلے میں مذکور ہے کہ فوج والے اسے ساتھ لے کر نکلے، اس کی انگلیوں کی ایک ایک پور گر رہی تھی، جب انگلی کا کوئی حصہ گرتا تو وہاں سے پیپ اور خون بہنے لگتا، اسی حال میں اسے لے کر صنعاء پہنچے، اس کی شکل چوزے جیسی ہوگئی تھی، موت سے پہلے سینہ پھٹ گیا، اور دل باہر آ گیا۔ یہ واقعہ معجزے کے طور پر "وادئ مُحسّر" میں پیش آیا تھا، یہ وادی، مزدلفہ اور منیٰ کے مابین واقع ہے۔ لہٰذا کسی طرح کے تعجب یا تاویل کی کوشش نہ کرنا چاہیے۔[1]

بہرحال اس تاریخی پس منظر کے قدرے باہم اختلاف سے قطع نظر یہ بات مسلّمہ ہے کہ یہ دراصل اللہ تعالیٰ نے اپنی ایک اعجازی شان بیان فرمائی ہے کہ اہل مکہ نے ایک لشکر جرار کے مقابلے کی ہمت نہ پاکر اللہ پر مکمل اعتماد کا اظہار کرتے ہوئے بیت اللہ کی حفاظت کا معاملہ اللہ کے سپرد کر دیا تو اللہ تعالیٰ نے اس کی حفاظت اس طرح فرمائی کہ چھوٹے سے جانوروں (چڑیوں کے غولوں) سے اس لشکر کو تباہ کر دیا اور وہ اس طرح کہ وہ غول درغول (جھنڈ در جھنڈ) آئے، ان کی چونچوں اور پنجوں میں کنکریاں تھیں، ان پرندوں نے اللہ کے حکم سے اس لشکر پر کنکریوں کی یلغار کی، اور ان کنکریوں نے توپوں کے گولوں اور بندوق کی گولیوں سے زیادہ مہلک کام کیا۔

تمام مفسرین امت اس تفسیر میں متفق ہیں، اس کی بنیاد صرف تاریخی روایات ہی پر نہیں ہے بلکہ احادیث سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ اس سلسلے میں دو حدیثیں وارد ہیں جن میں اس تاریخی واقعے کی طرف واضح اشارات ہیں۔ فتح مکّہ کے موقع پر آپ ﷺ نے خطبہ ارشاد فرمایا، اس میں حمد وثناء کے بعد فرمایا: "إِنَّ اللهَ حَبَسَ عَنْ مَكَّةَ الفِيلَ وَسَلَّطَ عَلَيْهَا رَسُولَهُ وَالمُؤْمِنِينَ"[2]۔ "بے شک اللہ نے ہاتھیوں کو مکے میں داخل

---

[1] بحوالہ ماہنامہ "محدث" بنارس (بھارت) ص 7-9، شمارہ دسمبر 2007ء

[2] صحيح البخاري، كتاب في اللقطة باب كيف تعرف لقطة أهل مكة، حديث: 2434۔

ہونے سے روک دیا اور اس پر اپنے رسول اور اہل ایمان کو غلبہ عطا فرمایا۔"

دوسری حدیث صلح حدیبیہ کے موقع کی ہے کہ جب آپ اس گھاٹی کے پاس پہنچے جس سے اتر کر مکے میں داخل ہوا جا سکتا تھا تو آپ ﷺ کی اونٹنی بیٹھ گئی، صحابہ نے کہا: "حَلْ، حَلْ "، (یہ کلمہ اونٹنی کو آمادۂ سفر کرنے کے لیے بولا جاتا ہے) لیکن وہ اَڑی رہی، اٹھی نہیں۔ لوگوں نے کہا: "قصواء (اونٹنی) اَڑ گئی، قصواء اَڑ گئی" آپ ﷺ نے فرمایا "قصواء اَڑی نہیں، نہ اس کی یہ عادت ہی ہے لیکن اس کو ہاتھیوں کو روکنے والے (اللہ) نے روک دیا۔" [1]

یہ آپ ﷺ نے واقعۂ فیل کے تاریخی لمحات کی طرف اشارہ کر کے فرمایا کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے اس موقع پر اصحاب الفیل کو مکّے میں داخل ہونے سے روک کر حرم مکّہ اور اہل مکّہ کی حفاظت فرمائی، اسی طرح آج بھی اللہ نے ہم مسلمانوں کو مکّے میں داخل ہونے سے روک دیا، کیونکہ مکّے میں مسلمانوں کے داخل ہونے سے اہل مکہ سے۔ جس پر اس وقت مشرکین کا غلبہ تھا۔ لڑائی کا خدشہ تھا۔

فراہی گروہ کی تفسیر

مفسرین امت کی اس متفقہ تفسیر کے برعکس فراہی گروہ نے۔ جو قرآن کریم کے بیان کردہ متعدد معجزات کا اور احادیث صحیحہ کا منکر ہے۔ اس کی تفسیر کی ہے۔ ان میں اس گروہ کے بانی مولانا حمید الدین فراہی اور ان کے تلمیذ رشید اور فکر فراہی کے شارح امین احسن اصلاحی صاحب نمایاں ہیں۔ اس متفقہ تفسیر سے، جو اللہ تعالیٰ کی خصوصی اعجازی شان کی مظہر اور مؤید بالحدیث ہے، فراہی مرحوم نے اختلاف کیا اور اسی کو من وعن "صاحب تدبر قرآن" نے بھی اختیار کیا ہے، جو سخت گمراہ کن ہے اس لیے اس میں تاریخی روایات کا بھی انکار ہے، احادیث صحیحہ کا بھی انکار ہے اور اللہ تعالیٰ کی معجزانہ شان اور قدرت کاملہ کا بھی انکار ہے اور ساری تفسیر مفروضات اور غلط استدلالات پر مبنی ہے۔

فراہی تفسیر کا خلاصہ یہ ہے کہ یہ کہنا غلط ہے کہ عربوں نے خانہ کعبہ کی مدافعت میں لڑائی نہیں کی بلکہ مکمل طور

---

[1] صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد، حديث: 2732۔

پر بیت اللہ کی حفاظت کا معاملہ اللہ کی مدد پر چھوڑ دیا اور اللہ پر بے مثال اعتماد اور توکل کا اظہار کیا۔ بلکہ وہ اگرچہ پہاڑوں پر چلے گئے تھے لیکن انہوں نے پہاڑوں پر جا کر گوریلا انداز سے لڑائی کی اور ابرہہ کے لشکر کا مقابلہ کیا اور لشکر پر پہاڑوں سے سنگ ریزی کی۔ (خلاصہ)

یہ دعویٰ تاریخ کے بھی خلاف ہے اور قرآن کے بھی خلاف ہے۔ قرآن کریم اس لشکر کی تباہی و پسپائی کو اللہ کے بھیجے ہوئے پرندوں کے جھنڈوں کا نتیجہ ہی قرار دیتا ہے جو اس موقع پر اللہ تعالیٰ کی طرف سے بیت اللہ کی حفاظت کی مدد کا خصوصی مظہر ہے۔

دوسرا دعویٰ کیا گیا ہے کہ اس موقع پر اللہ کی مدد تو آئی ''حاصب'' کی شکل میں آئی۔ اور ''حاصب'' کا مطلب، ایسی ہَوا ہے جس میں سنگ ریزے ہوں۔ یہ واقعہ چونکہ ایک نہایت اعجازی شان کا حامل ہے جس کا انکار ناممکن ہے۔ اس لیے اللہ کی مدد کا اعتراف تو چاروناچار فراہی گروہ کو کرنا ہی پڑا۔ لیکن اس کی وہ اعجازی شان اور اللہ کی مدد کی وہ شکل نہیں مانی جو قرآن کریم نے بیان کی، تاریخ اور حدیث نے اس کی تائید کی اور تمام امت کے مفسرین نے اس کو تسلیم کیا ہے۔ البتہ ان تمام حقائق کا انکار کرتے ہوئے ایک نئی شکل یہ باور کرائی کہ سنگریزوں والی ہَوا آئی۔ لیکن یہ دعویٰ بھی بلا دلیل ہے، محض کسی شاعر کا شاعرانہ تخیل کوئی ''دلیل'' نہیں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی خصوصی مدد پرندوں کے جھنڈ ہی ہیں جن کی چونچوں میں پتھر کی چھوٹی چھوٹی کنکریاں تھیں۔

فراہی گروہ، بالخصوص استاذ اور شاگرد نے سورۃ الفیل کی مسلّمہ تفسیر کا انکار کر کے جو من گھڑت تفسیر کی ہے، اس کو ثابت کرنے کے لیے استاذ اور شاگرد (حمید الدین فراہی اور اصلاحی صاحب) دونوں نے بڑی لا طائل بحثیں کی ہیں اور عجیب وغریب ''دلائل'' کا بزعم خویش انبار لگایا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ساری بحث اور ''دلائل'' بقول غالب ؏

کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے

کے مصداق اور آئینہ دار ہیں۔ ھداھم اللہ تعالیٰ۔

ہم ان ''دلائل'' پر بحث اس لیے غیر ضروری سمجھتے ہیں کہ ہم سے پہلے متعدد بلند پایہ اہل علم وتحقیق ان پر پوری تفصیل سے نہایت محققانہ گفتگو کر چکے ہیں اور انہوں نے سارے دلائل کے تارو پود بکھیر کر رکھ دیے ہیں۔ فللہ الحمد والمنة

تفسیر ''تدبر قرآن'' سے پہلے مولانا حمید الدین فراہی کی تفسیر ''نظام القرآن'' کے نام سے عربی میں شائع ہوئی تھی، اس میں سورۃ الفیل کی وہی تفسیر عربی میں کی گئی تھی جو اصلاحی صاحب نے اپنی اردو تفسیر میں پیش کی ہے۔ اب ''نظام القرآن'' کا اردو ترجمہ بھی اصلاحی صاحب کے قلم سے شائع ہو گیا ہے جسے اردو دان حضرات بھی ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

جب فراہی صاحب کی عربی تفسیر شائع ہوئی تھی، اسی وقت ہی اہل علم و تحقیق نے اس پر تفصیلی نقد کر کے اس کے یکسر غلط ہونے کو واضح کر دیا تھا اور تب سے اب تک کئی اہل علم اس تفسیر کو مردود قرار دے چکے ہیں، ہمارے علم کی حد تک اردو میں سب سے پہلے اس پر تفصیلی نقد صاحب ''قصص القرآن'' مولانا حفظ الرحمٰن سیوہاری مرحوم نے اپنی مشہور کتاب ''قصص القرآن'' کے تیسرے حصے میں کیا ہے جو بڑے سائز کے تقریباً پچاس صفحات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب ''قصص القرآن'' چار حصوں میں ہے اور عوام و خواص میں مقبول و متداول ہے، پاک و ہند میں اس کے بیسیوں ایڈیشن طبع ہو چکے ہیں۔ اس کے طبع اول کے دیباچہ میں 22 رجب 1360ھ کی تاریخ درج ہے۔ گویا یہ تنقید آج سے 78 سال قبل کی ہے، اس لیے ہمارے خیال میں یہ پہلا نقد ہے اور نہایت مدلل اور مفصل ہے۔ اہل علم اس کو اس کتاب میں ملاحظہ فرما سکتے ہیں۔ (خیال رہے فراہی تفسیر کا پہلا ایڈیشن مؤلف کی وفات کے بعد 1354ھ میں طبع ہوا تھا)

دوسرا مفصل نقد الشیخ علامہ عبدالرحمٰن بن یحیٰ المعلمی الیمانی رحمہ اللہ (المتوفیٰ 1386ھ) کا ہے علامہ موصوف عربی اور یمنی تھے اور نہایت محقق، عالم فاضل تھے۔ انہوں نے کئی سال متحدہ ہند کی ریاست حیدر آباد دکن میں نظام حیدر آباد کے قائم کردہ ادارے ''دائرۃ المعارف'' میں گزارے۔ یہ ادارہ احادیث اور اس سے متعلقہ علوم کی ''امھات الکتب'' شائع کرنے کے لیے قائم کیا گیا تھا جس میں بلند پایہ اہل علم و تحقیق خدمات سر انجام دیتے تھے، اس ادارے کی بڑی خدمات ہیں اور نہایت اہم کتابیں اس کے زیر اہتمام اہل علم و تحقیق کی نگرانی میں شائع ہوئیں۔ تقسیم ہند کے بعد اس ریاست پر بھارتی حکومت کے غاصبانہ قبضے کے نتیجے میں یہ ادارہ بھی لاوارث ہو کر ختم ہو گیا جب کہ پہلے اس ادارے کو نظام حیدر آباد کی سرپرستی حاصل تھی۔

علامہ معلمی یمانی کے قیام حیدرآباد کے دوران میں تفسیر ''نظام القرآن'' جب موصوف کی نظر سے گزری تو انہوں نے عربی زبان میں اس فراہی تفسیر کا مفصل رڈ لکھا جو بڑے سائز کے 208 صفحات پر مشتمل ہے، اس میں تمام مفروضات کے بخیے ادھیڑ کر رکھ دیے گئے ہیں، یہ بھی نہایت عالمانہ، محققانہ اور تفصیلی نقد ہے۔ایک ایک نکتے اور ایک ایک جزیے کا ایسا معقول اور مدلل رڈ کیا ہے کہ فراہی گروہ کی ساری قرآن فہمی کے بلند بانگ دعوے اور کلام عرب میں مہارت کی ساری ڈینگیں ''هباءً منثوراً'' ہوجاتی ہیں۔فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء۔

یہ عربی تنقید علامہ یمانی رحمہ اللہ کی وفات کے بعد ''مجمع الفقه الاسلامي'' جدّہ (سعودی عرب) کے زیر اہتمام ''رسالة في التعقيب على تفسيرسورة الفيل للمعلم عبدالحميد الفراہی'' کے نام سے چھپ گئی ہے۔اس ادارے نے علامہ یمانی کی ساری مطبوعہ وغیر مطبوعہ کتابیں تحقیق کر کے نہایت اعلیٰ معیار کے ساتھ 26/25 جلدوں میں ''آثار الشيخ العلامة عبدالرحمٰن بن يحيیٰ المعلمی'' کے عنوان سے شائع کردی ہیں۔

''رسالة في التعقيب'' دو حصوں پر مشتمل ہے۔پہلے حصے میں واقعہ کی تاریخی روایت پر روایت ودرایت کے پہلوؤں سے گفتگو ہے کیونکہ استاذ فراہی نے اس کو بھی مشکوک ٹھہرانے کی سعی کی تھی۔دوسرے حصے میں سورۃ الفیل کی مفصل تفسیر ہے جس میں استاذ فراہی کی تفسیر کی نہایت عالمانہ اور انتہائی مدلل تردید ہے جو پڑھنے سے تعلق رکھتی ہے، فاضل مؤلف رحمہ اللہ نے بحث کا کوئی پہلو تشنہ نہیں چھوڑا، ہر نکتے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

ضرورت ہے کہ کوئی فاضل اس حصے کو اردو میں منتقل کردے۔اس سے فراہی گروہ کی، اس کے استاذ اول سمیت، قرآن کریم کا طول وعرض، بالخصوص نظم القرآن کے بلند بانگ دعووں کا حدود اربعہ بھی اہل علم کے سامنے آجائے گا، اس کے پہلے حصے کا ترجمہ، جو تاریخی روایت کے نقد وتجزیہ پر مشتمل ہے۔مولانا محمد رضی الاسلام ندوی مدیر معاون مجلہ سہ ماہی ''تحقیقات اسلامی'' علی گڑھ (بھارت) کے قلم سے مجلۂ مذکور (جنوری تا مارچ 2015ء) کے شمارے میں شائع ہوگیا ہے۔کاش فاضل مترجم ﷾ اس دوسرے حصے کا بھی مکمل ترجمہ کر کے شائع کردیں تو یہ ایک نہایت علمی اور قرآنی خدمت ہوگی، وفقه الله تعالیٰ۔(اس مضمون کی تکمیل کے بعد مولانا ندوی

کی کتاب ''نقدفراہی'' نظر سے گزری تو اس میں موصوف کا تنقیدی مضمون ''تفسیر سورۃ الفیل'' بھی ملاحظے میں آیا، اس میں علامہ یمانی کے دلائل کا خلاصہ آ گیا ہے۔ جزاہ اللہ خیرا)

ان تینوں فاضل بزرگوں کے علاوہ اور بھی متعدد اہل علم نے اس پر داد تحقیق دی ہے اور فراہی گروہ کی اس گمراہ کن تفسیر کا رڈ کیا ہے۔ لیکن ہمارے خیال میں مذکورہ مرحومین کا نقد و محاکمہ تفصیلی بھی ہے اور نہایت مدلل بھی۔ ان تینوں محاکموں کو یکجا شائع کر دینا نہایت علمی خدمت ہوگی اور عالمانہ نقد و تحقیق کا ایک اعلیٰ شاہکار، اس پر مزید اضافے کی خاص ضرورت نہیں رہے گی۔

فراہی گروہ کی گمراہ کن تفسیر کا ''نسب نامہ''

اہل علم جانتے ہیں اور جیسا کہ ہم نے بھی اشارے کیے ہیں کہ فراہی گروہ کی زیر بحث ''تفسیر'' جو اصل تفسیر نہیں بلکہ قرآن کی تحریف اور تمام مفسرین امت کی تجہیل ہے، دو نکتوں پر مبنی ہے۔ ایک احادیث صحیحہ کا انکار اور دوسرا ''خوارق عادات'' یعنی معجزات کا انکار۔ اور برصغیر پاک و ہند میں ان دونوں کا انکار سب سے پہلے سرسید احمد خاں نے کیا۔ اسی لیے ان کو ''نیچری'' کا خطاب دیا گیا، جس کا مطلب ہے کہ دنیا میں ہر کام ''نیچر'' (قانون قدرت) کے مطابق ہی ہوتا ہے۔ اس سے ہٹ کر کوئی کام نہیں ہوسکتا۔ مثلاً آگ کا قانون قدرت (نیچر) جلانا ہے۔ یہ کبھی نہیں ہوسکتا کہ کسی چیز کو آگ میں ڈالا جائے اور وہ نہ جلے۔ جیسے قرآن کریم میں متعدد معجزات (خوارق عادات واقعات) کا ذکر ہے۔ یہ سارے معجزات قانون قدرت (نیچر) کے خلاف ہیں، جیسے ابراہیم علیہ السلام کے آگ میں ڈالے جانے کے باوجود نہ جلنا۔ یہ نیچر کے خلاف ہے اس لیے یہ نہیں ہوسکتا کہ آگ اپنا کام نہ کرے۔

سرسید احمد خان اور ان کے ہم نوا، ان تمام قرآنی معجزات اور دیگر معجزات کے منکر ہیں اور اس گروہ کے انکار حدیث کا موقف بھی مسلّمہ ہے، کوئی اس کا انکار نہیں کر سکتا۔

حمید الدین فراہی کا بھی ابتدائی دور سرسید احمد خان کے قائم کردہ علی گڑھ کالج میں بطور استاذ گزرا ہے۔ سرسید کی گمراہی کے یہ اثرات فراہی صاحب کے اندر بھی آئے اور گو انہوں نے اپنا تدریسی ادارہ بعد میں الگ قائم کر لیا۔ لیکن یہ دونوں اثرات ان کے اندر سرایت کر چکے تھے، جس کے اثرات واضح طور پر ان کے تفسیری اجزاء پر مشتمل ''نظام القرآن'' میں دیکھے جاسکتے ہیں۔ اور یہ دونوں جراثیم (احادیث کا انکار اور معجزات کا

انکار) تفسیر ''تدبر قرآن'' میں بھی پورے طور پر کار فرما ہیں۔ کیونکہ یہ تفسیر مکمل طور پر استاذ فراہی کے تمام گمراہ کن افکار کی نمائندہ ہے۔

بہر حال جب یہ ثابت ہے کہ سورۃ الفیل کی وہ تفسیر جو چودہ سو سال سے مسلّم چلی آرہی ہے، جس کی رو سے وہ ایک خارق عادت واقعہ (معجزہ) ہے، یعنی اللہ کے حکم اور مشیت سے چڑیوں جیسے پرندوں کی کنکریوں سے ابرہہ اور اس کا لشکر تباہ و برباد ہو گیا اور اللہ نے اس کے لشکر کو۔ ہاتھیوں سمیت۔ مکے تک پہنچنے ہی نہیں دیا کہ وہ بیت اللہ کے خلاف اپنی کوئی کاروائی کر سکے۔ علاوہ ازیں ہاتھیوں کے رکنے والی بات بھی احادیث صحیحہ سے ثابت ہے۔ بنا بریں کوئی مسلمان، جو معجزات الٰہیہ پر بھی یقین رکھتا ہے اور احادیث صحیحہ کو بھی تسلیم کرتا ہے، چودہ سو سالہ مُسلّمہ تفسیر سورۃ الفیل کا انکار نہیں کر سکتا۔

اس لیے بلا تامل کہا جا سکتا ہے کہ اس مسلّمہ تفسیر کا منکر وہی ہو سکتا ہے جس میں مذکورہ دونوں جراثیم بدرجۂ اتم موجود ہوں، چنانچہ یہ واقعہ ناقابل تردید ہے کہ اس کا اولین منکر سر سید احمد خان ہے، اس کے بعد دوسرے نمبر پر حمید الدین فراہی، امین احسن اصلاحی، جاوید احمد غامدی اور پورا فراہی گروہ ہے۔ تیسرے نمبر پر غلام احمد پرویز ہے۔

اس مختصر سی وضاحت سے زیر بحث گمراہ کن تفسیر کا ''حسب نامہ'' یا ''شجرۂ نسب'' واضح ہے۔

﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّأُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (آل عمران:13)

رمیِ جمرات کا پس منظر کیا ہے؟

مذکورہ گمراہ کن تفسیر کے مذکورہ دو نہایت محققانہ اور فاضلانہ ردّ کے بعد ہم اس پر مزید کچھ لکھنا غیر ضروری سمجھتے ہیں کیونکہ وہ ہر لحاظ سے کافی و شافی ہیں۔ لیکن چونکہ وہ اکثر اہل علم کے علم میں نہیں ہیں اس لیے ہم نے ان کی نشاندہی کر دی ہے، عوام و خواص ان سے استفادہ کر سکتے ہیں، تاہم رمئ جمار، جو مناسک حج کا ایک اہم عمل (منسک) ہے، اس کی کچھ تفصیل ذیل میں پیش کرتے ہیں کیونکہ اس کو بھی فراہی تفاسیر میں نہایت غلط رنگ میں پیش کیا گیا ہے اور اس کو بھی اپنی مزعومہ تفسیر کی یادگار قرار دیا ہے۔ حالانکہ جب اصحاب الفیل کو کنکریاں مارنے کا سارا پس منظر ہی فراہی گروہ کا من گھڑت ہے جو قرآن کریم، احادیث اور تاریخ کے خلاف ہے تو رمئ جمار اس من گھڑت پس منظر کی یادگار کس طرح ہو سکتا ہے؟

حُجاج کرام کا جمرات ثلاثہ کو کنکریاں مارنے کا عمل، فراہی گروہ کے نزدیک عربوں کا اصحاب الفیل کو پہاڑوں سے کنکریاں مار کر بھگانے کی یادگار ہے، حالانکہ اول تو یہ بات ہی بے بنیاد ہے۔ بھلا پہاڑوں سے کنکریوں کے ذریعے سے ایک مسلح لشکر بھاگنے پر کیسے مجبور ہو سکتا ہے؟

دوسرا، لات وعُزّیٰ کے پجاریوں کا یہ عمل کیا اللہ کو اتنا پسند آ سکتا ہے کہ اس کو قیامت تک اسلام کا ایک اہم رکن حج بنا دیا جائے اور تمام مسلمانوں کو مشرکین کی ایک ''ادا'' کو ادا کرنے کا پابند بنا دیا جائے؟ یہ قطعاً ناممکن ہے، ایسا ہرگز نہیں ہو سکتا۔

کیا رمی جمرات، سیدنا اسماعیل علیہ السلام کے واقعۂ ذبح کی یادگار ہے؟

پھر جمراتِ ثلاثہ کو کنکریاں مارنے کا عمل کس کی یادگار ہے؟ اس کے بارے میں ایک مشہور رائے یہ ہے کہ جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام اللہ کی طرف سے خواب میں اشارہ پا کر سیدنا اسماعیل کو ذبح کرنے کے لیے لے جا رہے تھے تو مِنیٰ میں وقفے وقفے سے تین مرتبہ شیطان آڑے آیا اور سیدنا ابراہیم علیہ السلام کنکریاں مار کر اس کو بھگاتے رہے تا آنکہ سیدنا ابراہیم اپنے اس امتحان میں سرخ رُو ہو گئے جس میں اللہ تعالیٰ نے ان کو آزمایا تھا۔

اس پس منظر کی وجہ شہرت مسند احمد کی ایک روایت ہے جس میں دراصل اس بات کا ذکر ہے کہ جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کا حکم دیا گیا تو مسعیٰ کے پاس شیطان آ گیا اور آپ کے روبرو رکاوٹ بن کر کھڑا ہو گیا، سیدنا ابراہیم علیہ السلام دوڑ کر آگے ہو گئے، پھر جبریل، سیدنا ابراہیم کو جمرۂ عقبہ کے پاس لے گئے، وہاں بھی شیطان آپ کے روبرو آ گیا، آپ نے اس کو سات کنکریاں ماریں، حتیٰ کہ شیطان وہاں سے چلا گیا۔ پھر شیطان جمرۂ وسطیٰ کے نزدیک سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے سامنے آ گیا، آپ نے پھر اسے سات کنکریاں ماریں (یہاں راوی نے درمیان میں سیدنا اسماعیل کے پیشانی کے بل لٹانے اور قمیص اتارنے کا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے ندا ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ اور مینڈھے کا ذکر کیا ہے، پھر روای نے بیان کیا ہے کہ) پھر جبریل، سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو جمرۂ قُصویٰ کی طرف لے گئے، وہاں پھر شیطان آپ کے روبرو آ گیا اور آپ نے پھر اسے سات کنکریاں ماریں یہاں تک کہ وہ چلا گیا، پھر جبریل، سیدنا ابراہیم کو منیٰ لے گئے اور کہا: یہ منیٰ، یعنی ''مُناخ النّاس'' (اونٹوں کے بٹھانے

کی جگہ) ہے پھر آپ کو جمع (مزدلفہ) لے گئے اور کہا: یہ مشعر الحرام ہے، پھر عرفہ لے گئے۔ (ملخصاً)[1]

یہ حدیث اس امر میں واضح ہے کہ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم کے دوران شیطان منیٰ میں سیدنا ابراہیم کے آڑے آتا رہا اور تینوں مرتبہ شیطان جمرات کے قریب آیا اور سیدنا ابراہیم اسے سات سات کنکریاں مارتے رہے۔ جمرات ثلاثہ کو کنکریاں مارنے کا عمل اسی پس منظر کی یادگار ہے، جیسے صفا مروہ کے درمیان سعی سیدہ ہاجرہ کے پانی کی تلاش میں دوڑنے کی اور طواف قدوم کے ابتدائی تین چکروں میں رمل (اچک اچک کر چلنا) نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے عمل کی یادگار ہے۔

رمئ جمرات سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو مناسک حج کی تعلیم دینے کی یادگار ہے

مسند احمد میں مذکورہ حدیث میں قطعاً اس بات کا ذکر نہیں ہے کہ سیدنا اسماعیل علیہ السلام کو ذبح کے لیے لے جاتے وقت شیطان آڑے آتا رہا اور سیدنا ابراہیم علیہ السلام اس کو کنکریاں مارتے رہے۔ ایسا صرف تعلیم مناسک کے دوران میں ہی ہوا ہے۔ البتہ اس حدیث میں راوی نے سیدنا اسماعیل کے ذبح کرنے کی نیت سے زمین پر لٹانے کا ذکر کیا ہے، جو گویا ایک جملۂ معترضہ کی حیثیت رکھتا ہے، اس جملۂ معترضہ میں شیطان کے روبرو آنے اور اس کو کنکریاں مارنے کا قطعاً ذکر نہیں ہے۔

راوی نے صرف "تله للجبين" کا ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہی ہے کہ سیدنا اسماعیل کے ابتلا کا واقعہ بھی اس سے آگے پیچھے ہی ہوا ہے، عین کنکریاں مارنے کے موقع پر نہیں ہوا ہے۔

اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ سیدنا اسماعیل کے ذبح کرنے کا واقعہ ان کی بلوغت سے قبل کا ہے جیسا کہ ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ﴾ الآیۃ۔ (الصافات: 103) سے واضح ہے اور تعلیم مناسک کا مرحلہ بیت اللہ کی تعمیر کے بعد کا ہے جب دونوں باپ بیٹوں نے مل کر تعمیر کا کام مکمل کر لیا۔ ظاہر بات ہے اس وقت سیدنا اسماعیل بچے نہیں ہوں گے بلکہ جوان ہوں گے۔ دونوں نے تعمیر کے بعد بارگاہ الٰہی میں دعا کی ﴿وَ اَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ (البقرہ: 128) "اے اللہ! ہمیں ہمارے مناسک (عبادت کے طریقے) سکھا" اس دعا کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کو مناسک کی تعلیم دی جس یہ واضح ہے کہ اس سے قبل وہ مناسک سے ناآشنا تھے۔ اور جب اللہ

[1] مسند الامام احمد، حدیث: 2707، طبع دار السلام طبع اول 2013ء

تعالیٰ نے مناسک کی تعلیم دی تو شیطان آڑے آتا رہا۔

ابو داود طیالسی (ص:351) میں یہ روایت زیادہ صراحت کے ساتھ ہے اس میں سیدنا اسماعیل سے متعلقہ جملہ معترضہ بھی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں سیدنا اسماعیل کی بابت جو یہ مشہور ہے کہ ان کے ذبح کے لیے لے جاتے وقت شیطان آڑے آتا رہا، کسی بھی مستند روایت سے اس کا ثبوت نہیں ملتا۔

تفصیل کے لیے ملاحظہ ہوں علامہ عبدالرحمٰن بن یحییٰ یمانی (1312ھ-1386ھ) کی تالیف "رسالة في التعقيب على تفسير سورة الفيل للمعلم عبدالحميد فراہی" (عربی) اس میں علامہ موصوف رحمہ اللہ نے فراہی صاحب کے ان تمام مزعومات کا بھی مدلل جائزہ لیا ہے جن میں انہوں نے رمیٔ جمرات کو مشرکین مکہ کے مزعومہ رمیٔ اصحاب الفیل کی یادگار قرار دینے کی سعی کی ہے۔

سورۃ الکوثر کی من گھڑت تفسیر

﴿ إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ﴾ "ہم نے اے پیغمبر آپ کو کوثر عطا کیا"۔

اس کوثر سے کیا مراد ہے؟ تفسیر "احسن البیان" میں اس کی مختصر وضاحت حسب ذیل ہے۔

"الکوثر" کثرت سے ہے، اس کے متعدد معنیٰ بیان کیے گئے ہیں۔ ابن کثیر نے "خیر کثیر" کے مفہوم کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں ایسا عموم ہے کہ جس میں دوسرے معانی بھی آجاتے ہیں۔ مثلاً صحیح احادیث میں بتلایا گیا ہے کہ اس سے ایک نہر مراد ہے جو جنت میں آپ کو عطا کی جائے گی۔

اسی طرح بعض احادیث میں اس کا مصداق حوض بتلایا گیا ہے جس سے اہل ایمان جنت میں جانے سے قبل نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے پانی پئیں گے، اس حوض میں بھی پانی اسی جنت والی نہر سے آرہا ہوگا۔

اسی طرح دنیا کی فتوحات اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رفع ودوام ذکر اور آخرت کا اجر وثواب سب ہی چیزیں "خیر کثیر" میں آجاتی ہیں۔ [1]

تفسیر "احسن البیان" کا تیسرا آخری پیرا ان تمام معانی کو شامل ہے جو "خیر کثیر" کے مفہوم کے ضمن میں کیے

---

[1] تفسیر احسن البیان، تفسیر سورۂ کوثر۔

گئے ہیں۔اور پہلا اور دوسرا پیرا ان احادیث کا خلاصہ ہے جن میں ''الکوثر'' کی وضاحت کی گئی ہے جن کی رُو سے جنت کی بھی ایک نہر ہے اور میدان حشر میں بھی یہ حوض کوثر ہوگا، یہ حوض بھی جنت کی نہر ہی کا حصہ ہوگا کیونکہ اس کی بابت حدیث میں آتا ہے "يشخب فيه ميزابان من الجنة"۔'' اور اس میں جنت سے دو پرنالے گرتے ہوں گے۔''[1]

اسی طرح اس حوض کی اور بھی کئی خصوصیات حدیث میں بیان کی گئی ہیں مثلاً:

- اس کے آبخوروں کی تعداد آسمان کے تاروں سے زیادہ ہوگی۔
- اس سے جو پانی پیئے گا، وہ کبھی پیاسا نہ ہوگا۔
- اس کا طول وعرض برابر ہوگا۔
- اس کا پانی دودھ سے زیادہ سفید اور شہد سے زیادہ میٹھا ہوگا۔[2]

جنت کی نہر کے اوصاف میں یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ

اس کے کنارے کھوکھلے موتیوں ''الدُّرِّ المُجَوَّف'' کے خیمے ہیں۔

اس کی خوشبو، یا مٹی (راوی کو شک ہے) مہکنے والی کستوری کی طرح ہے۔[3]

سیدنا سعید بن جبیر (جلیل القدر تابعی) کا قول ہے کہ جنت والی نہر اس خیر میں سے ہے جو اللہ تعالیٰ نے نبی ﷺ کو عطا فرمائی ہے۔[4]

اسی سے ملتا جلتا قول سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا ہے، وہ فرماتے ہیں:

"الكوثر، الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه"۔(حوالۂ مذکور)

''کوثر، وہ خیر کثیر ہے جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو عطا فرمائی ہے۔''

یعنی سیدنا ابن عباس کا قول اس تیسرے مفہوم کا حامل ہے جو پہلے تفسیر ''احسن البیان'' کے حوالے سے گزرا۔

---

[1] صحيح المسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، حديث: 2300

[2] صحيح المسلم: كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته

[3] صحيح البخاري، كتاب الرقاق، باب الحوض، حديث 6581

[4] صحيح البخاري، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، حديث: 6578

تاہم یہ خیر کثیر وہی ہے جس کی وضاحت خود رسول اللہ ﷺ نے جنت کی نہر، اور جنت میں جانے سے قبل محشر میں حوض کوثر کی صورت میں بیان فرمائی ہے۔ احادیث میں ان دونوں کی متعدد صفات بھی بیان ہوئی ہیں جن میں سے چند صفات کا بیان گزشتہ سطور میں گزرا ہے۔

یہ احادیث اخبار آحاد نہیں ہیں جن کو اپنے خودساختہ اصولوں کی بنیاد پر ردّ کر دیا جائے بلکہ متواتر ہیں جن سے قطعی اور یقینی علم حاصل ہوتا ہے۔

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ ''فتح الباری'' میں قاضی عیاض کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''مما يجب على كل مكلف أن يعلمه ويصدق به أن الله سبحانه وتعالى قد خصّ نبيّه محمدا صلى الله عليه وسلم بالحوض المصرح باسمه وصفته وشرابه في الأحاديث الصحيحة الشهيرة التي يحصل بمجموعها العلم القطعي؛إذ روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من الصحابة نيّف على الثلاثين، منهم في الصحيحين ما ينيف على العشرين،وفي غيرهما بقية ذلك مما صحّ نقله واشتهرت رواته، ثم رواه عن الصحابة المذكورين من التابعين أمثالهم ومن بعدهم أضعاف أضعافهم، وهلّم جرا،وأجمع على إثباته السلف وأهل السنة من الخلف۔وأنكرت ذلك طائفة من المبتدعة وأحالوه على ظاهره وغلوا في تأويله من غير استحالة عقلية ولاعادية تلزم من حمله على ظاهره وحقيقته، ولا حاجة تدعو إلى تأويله فخرق مَن حرَّفه إجماع السلف وفارق مذهب أئمة الخلف،قلت:أنكره الخوارج وبعض المعتزلة۔''

''ایک مسلمان پر جو چیزیں واجب ہیں کہ وہ ان کو جانے اور ان کی تصدیق کرے، ان میں ایک یہ بھی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اس کے نبی محمد ﷺ کو ایک حوض کے ساتھ خصوصی طور پر نوازا ہے جس کے نام، صفت اور اس کے مشروب کی صراحت و وضاحت ایسی صحیح اور مشہور احادیث کے ذریعے سے کر دی گئی ہے جس کے مجموعے سے علم قطعی حاصل ہو جاتا ہے، اس لیے کہ ان کو نبی ﷺ سے روایت کرنے والے تیس (30) سے زیادہ صحابہ ہیں، ان میں سے 20 سے زیادہ روایات صحابہ تو صحیحین ہی میں ہیں۔ باقی صحابہ کی روایات ان کے علاوہ دیگر کتابوں میں ہیں، یہ وہ ہیں جو صحیح طور پر منقول ہیں اور ان کے رُواۃ

مشہور ہیں۔ پھران مذکورہ صحابہ سے ان جیسے ہی تابعین نے ان احادیث کو بیان کیا ہے اوران کے بعدان سے کئی گنا افراد نے روایت کیا، اسی طرح یہ سلسلہ چلتا رہا۔ اوراس کے اثبات پر سلف کا اوران کے بعد آنے والے اہل سنت کا اجماع ہے، اس کا انکار صرف اہل بدعت کے ایک گروہ نے کیا ہے اوراس کے ظاہری مفہوم کو کچھ اور معانی پہنائے ہیں اوراس کی تاویل میں بغیر کسی عقلی یا عادی استحالے کے غلو کا مظاہرہ کیا ہے جو اس کو اس کے ظاہر اور حقیقت پر محمول کرنے سے لازم آتا ہو، حالانکہ ایسی کوئی حاجت نہیں ہے کہ اس کی تاویل کی جائے۔

پس ایسے لوگوں نے تحریف کا ارتکاب کر کے سلف کے اجماع کو توڑا ہے اور بعد کے ائمہ (اہل سنت) کے مذہب سے انحراف کیا ہے۔ (یہاں تک کہ قاضی عیاض کا قول ہے جو حافظ ابن حجر نے نقل کیا ہے، اس کے بعد حافظ صاحب فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں: اس حوض کوثر کا انکار خوارج اور بعض معتزلہ نے کیا ہے۔''

اس کے بعد حافظ ابن حجر نے ان تمام صحابہ کے اسمائے گرامی ذکر کیے ہیں جن سے حوض کوثر کی روایات منقول ہیں اور احادیث کی ان کتابوں کے نام بھی تحریر کیے ہیں جن میں ان کی روایات موجود ہیں۔ ان تمام صحابہ کے نام اوران کی مرویات کے ذکر کے بعد لکھتے ہیں کہ ان کی تعداد پچاس سے زیادہ بنتی ہے۔ امام بخاری ہی نے باب الحوض میں جو روایات ذکر کی ہیں، وہ مختلف طرق کے اعتبار سے 19 ہیں، مجھے یہ بات بھی پہنچی ہے کہ بعض متاخرین نے ان کو جمع کیا ہے تو وہ اسی صحابہ سے مروی روایات بنتی ہیں۔''[1]

فراہی واصلاحی تفسیر

اس کے مقابلے میں تفسیر ''تدبر قرآن'' میں اپنے استاد فراہی صاحب کی اختیار کردہ اوراس کی تعریف کرتے ہوئے یہ تفسیر کی ہے کہ کوثر سے مراد خانہ کعبہ ہے۔ فنعوذ باللہ من ذلک۔

یعنی اسّی (80) صحابہ سے منقول احادیث کی وضاحت کہ کوثر سے مراد جنت کی نہر اور حوض کوثر ہے، اس پر سلف وخلف کا اجماع ہے اوراس کے منکرین صرف خوارج اور معتزلہ ہیں۔ پھر بھی اصلاحی وفراہی صاحبان لفظ کوثر کی بے بنیاد تاویل کر کے خوارج اور معتزلہ ہی کی ہمنوائی کر رہے ہیں۔ اوراس گمراہ کن، من گھڑت تاویل کی

---

[1] فتح الباري، كتاب الرقاق، باب الحوض، ج:11، ص:568-571، طبع دارالسلام-الرياض/لاہور۔

تعریف میں آسمان زمین کے قلابے ملا رہے ہیں۔ ذرا غور کیجیے! اس تفسیر کے اثبات میں بڑا زورِ قلم صرف کیا ہے اور پانچ صفحات اس میں سیاہ کر دیے ہیں۔

ہمارے خیال میں متواتر روایات اور سلف وخلف کے اجماع کا انکار کر کے اور گمراہ فرقوں کی ہمنوائی کر کے اپنا نامۂ اعمال ہی سیاہ کیا ہے۔﴿وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا﴾ (الکھف: 104)

فنعوذبالله من هذا الزيغ والضلال

عذاب قبر کاانکار

عذاب قبر اور قبر میں دفنانے کے بعد کے سوال وجواب کے بارے میں واضح احادیث موجود ہیں، حتیٰ کہ صحیح بخاری میں بھی یہ روایات ہیں لیکن بخاری کے اس شارح نے عذاب قبر کا بھی انکار کیا ہے اور قبر میں ہونے والے سوال وجواب میں بھی شک کا اظہار کیا ہے۔

چنانچہ اصلاحی صاحب صحیح بخاری کی کتاب العلم میں ایک حدیث کی وضاحت میں، جس میں فتنۂ قبر کی صاف الفاظ میں صراحت ہے، فتنے، یعنی جانچے جانے کے بارے میں لکھتے ہیں:

''آنحضرت ﷺ نے جو یہ فرمایا ہے کہ تم قبروں میں جانچے جاؤ گے۔۔۔۔ جہاں تک فتنہ یعنی ابتلا کا تعلق ہے وہ دنیا کی زندگی تک محدود ہے۔ آزمائش کا مقصد یہ دیکھنا ہوتا ہے کہ آدمی نیکی کا راستہ اختیار کرتا ہے یا بدی کا۔ مرنے کے بعد چونکہ نیکی یا بدی کرنے کا کوئی امکان باقی نہیں رہ جاتا اس لیے مرنے کے ساتھ ہی آدمی کی آزمائش ختم ہو جاتی ہے۔ آخرت میں جزا وسزا کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔ قرآن مجید میں اگر کسی چیز کا نشان ملتا ہے تو آخرت میں مجرمین پر حجت تمام کرنے یا ان کو رسوا کرنے کی غرض سے بعض چیزوں کا نشان ملتا ہے۔۔ لہٰذا زیر بحث روایت کا یہ جملہ کہ ''تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے'' محل نظر ہے۔''[1]

عذاب قبر کے انکار کی وہی تکنیک ہے جو منکرین حدیث کی ہے کہ قرآن میں تو صرف یہ ملتا ہے، گویا قرآن میں

---

[1] شرح صحیح البخاری: 1/ 173

عذاب قبر کا واضح الفاظ میں ذکر نہیں ہے تو احادیث میں اگر ہے تو اس کی نہ کوئی اہمیت ہے اور نہ ان سے عذاب قبر کا اثبات ہی ہوسکتا ہے۔

یہ صریح الفاظ میں انکار حدیث، بلکہ متفق علیہ اور متواتر احادیث کا انکار ہے۔

علاوہ ازیں قرآن کریم کی بعض آیات سے بھی عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے، خود امام بخاری رحمہ اللہ نے بھی قرآن کریم کی بعض آیات سے اس بات کا اثبات کیا ہے، اس کی تفصیل ابھی آئے گی۔ زیر بحث حدیث کے الفاظ بھی اس باب میں نہایت واضح ہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

"فَأُوحِيَ إِلَيَّ أَنَّكُمْ تُفْتَنُونَ فِي قُبُورِكُمْ"[1] (اس کا ترجمہ اصلاحی صاحب ہی کا ملاحظہ فرمائیں)

''پھر میرے اوپر وحی کی گئی کہ تم لوگ اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔''

فتنۂ قبر یا عذاب قبر کے اثبات میں کتنے واضح الفاظ ہیں۔ لیکن اصلاحی صاحب کے موقف کی چونکہ ان الفاظ سے تردید ہوتی ہے۔ اس لیے فرماتے ہیں کہ روایت کا یہ جملہ کہ ''تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے'' محل نظر ہے۔

کیا خوب صحیح بخاری کی شرح ہے؟ کہ جس حدیث کو چاہا مان لیا، جس کا چاہا انکار کر دیا، یا ایک ہی حدیث کے ایک جملے کو سینے سے لگا لیا اور دوسرے جملے کو محل نظر قرار دے دیا۔

حالانکہ اس کو محل نظر قرار دینے کی کوئی تک ہی نہیں ہے، روایت کا سیاق صاف بتلا رہا ہے کہ اس جملے میں قیامت کے مناظر جنت دوزخ کے علاوہ ایک تیسری چیز، ابتلائے قبر، کا بیان ہے۔ آپ ﷺ نے صلاۃ کسوف کے دوران معجزاتی طور پر اپنے مشاہدے کا ذکر فرمایا:

''یہاں تک کہ مجھ کو جنت اور دوزخ بھی دکھائی گئی، پھر میرے اوپر یہ وحی کی گئی کہ تم لوگ اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے۔'' (ترجمۂ اصلاحی صاحب۔ حوالۂ مذکور)

---

[1] صحیح بخاری: 1/ 172۔

عذاب قبر کے اثبات میں امام بخاری کے ابواب

امام بخاری رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں عذاب قبر کے اثبات میں چار باب قائم کئے ہیں۔

پہلا باب ہے، "باب ماء جاء في عذاب القبر وقوله تعالیٰ"۔ پھر قرآن مجید کی تین آیات درج کی ہیں جن سے بطور "إشارة النص" عذاب قبر کا اثبات ہوتا ہے۔ پھر سات احادیث ذکر کی ہیں جن سے زیر بحث مسئلے کا اثبات ہوتا ہے۔ یہ کتاب الجنائز کا 86 واں باب ہے۔

دوسرا باب ہے، "باب التعوذ من عذاب القبر"۔ اس میں تین احادیث مذکور ہیں، جن میں رسول اللہ ﷺ نے عذاب قبر سے پناہ مانگی ہے۔ اگر عذاب قبر ثابت ہی نہیں ہے تو پھر اس سے پناہ مانگنے کا مطلب کیا ہے؟

تیسرا باب ہے، "باب عذاب القبر من الغيبة والبول"۔ اس میں دو شخصوں کا ذکر ہے جن میں سے ایک کو چغل خوری اور دوسرے کو پیشاب کرتے وقت پردے کا اہتمام نہ کرنے پر عذاب دیا جا رہا تھا، آپ ﷺ کو معجزانہ طور پر اس کا مشاہدہ کروایا گیا اور آپ نے ایک تازہ چھڑی منگوا کر اس کے دو ٹکڑے کیے اور دونوں قبروں پر ایک ایک ٹکڑا گاڑ دیا۔ اور فرمایا: "ان چھڑیوں کے خشک ہونے تک شاید ان کے عذاب میں تخفیف کر دی جائے۔"

چوتھا باب ہے، "باب الميت يعرض عليه مقعده بالغداة والعشي"۔ اس میں درج حدیث میں بتلایا گیا ہے کہ قبر میں جنتی اور جہنمی دونوں کو ان کا وہ اصل مقام روزانہ صبح و شام دکھایا جاتا ہے جو قیامت میں ان کو ملے گا۔

حافظ ابن حجر اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں:

"في هذا الحديث إثبات عذاب القبر۔"[1]

پہلے باب میں، جس میں امام بخاری نے آیات قرآنیہ کے علاوہ سات احادیث بھی قبر کے اثبات میں درج کی ہیں، حافظ ابن حجر اس مسئلے میں مزید جو احادیث دیگر صحابہ سے مروی ہیں جن کی تعداد 17،16 ہے، ان کا حوالہ دے کر لکھتے ہیں:

---

[1] فتح الباری، الجنائز: 309/3

"وفي أحاديث الباب من الفوائد: إثبات عذاب القبر، وأنه واقع على الكفار ومن شاء الله من المؤحدين." [1]

''اس باب میں واردحادیث سے جوفوائد حاصل ہوتے ہیں، ان میں سے ایک عذاب قبر کا اثبات ہے۔ نیز یہ کہ یہ عذاب، کفار کو اور اہل توحید میں سے جس کو اللہ چاہے ہوتا ہے۔''

آیات قرآنیہ سے استدلال کی وضاحت

عذاب قبر کے اثبات میں امام بخاری نے جن آیات سے استدلال کیا ہے، ہم مناسب سمجھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر نے اس کی جو وضاحت کی ہے، وہ بھی یہاں پیش کر دی جائے، کیونکہ اصلاحی صاحب سمیت تمام منکرین ِ عذاب قبر کا دعویٰ یہی ہے کہ قرآن کریم میں عذاب کا کوئی ذکر نہیں ہے۔

پہلی آیت: ﴿ إِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ۚ اَخْرِجُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ۚ اَلْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُوْنِ ﴾ (الانعام:93)

''جب ظالم لوگ موت کی سختیوں میں ہوتے ہیں اور فرشتے (یہ کہتے ہوئے) اپنے ہاتھ پھیلاتے ہیں کہ تم نکالو اپنی جانیں، آج تم بدلہ دیے جاؤ گے ذلت کے عذاب کا۔''

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ اس آیت سے استدلال کی وضاحت اس طرح کرتے ہیں:

''كأن المصنف قدم ذكره هذه الآيات لينبه على ثبوت ذكره في القرآن، خلافاً لمن رده وزعم أنه لم يرد ذكره إلاّ مِن اخبار الآحاد، فأما الآية التي في الأنعام فروى الطبراني وابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالىٰ ﴿ إِذِ الظّٰلِمُوْنَ فِيْ غَمَرٰتِ الْمَوْتِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ بَاسِطُوْٓا اَيْدِيْهِمْ ﴾ قال هذا عند الموت، والبسط، الضرب ﴿ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ ﴾۔ انتهى۔ ويشهد له قوله تعالىٰ في سورة القتال ﴿ فَكَيْفَ اِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلٰٓئِكَةُ يَضْرِبُوْنَ وُجُوْهَهُمْ وَاَدْبَارَهُمْ ﴾ (محمد:27) انتهى۔ وهذا وان كان قبل الدفن فهو من جملة العذاب الواقع قبل يوم القيامة، وإنما أضيف العذاب الى القبر لكون معظمه

---

[1] فتح الباری: 3/305

يقع فيه، ولكون الغالب على أن يقبروا، وإلا فالكافر ومن شاء الله تعذيبه من العصاة يعذب بعد موته ولو لم يدفن وذلك محجوب عن الخلق إلا من شاء الله۔" [1]

ترجمہ: ''امام بخاری نے سب سے پہلے ان آیات کا ذکر اس لیے کیا ہے تاکہ وہ اس بات پر متنبہ کر دیں کہ عذاب کا ذکر قران میں بھی ہے۔ یہ بات ان کے خلاف ہے جو اس کو نہیں مانتے اور یہ گمان کرتے ہیں کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے۔ صرف اخبار آحاد میں عذاب قبر کا ذکر ہے۔ (ان کے گمان باطل کے رد میں) امام صاحب نے سورۃ الانعام کی آیت بیان کی ہے جس میں موت کے وقت ظالموں کی طرف فرشتوں کے ہاتھ پھیلانے کا ذکر ہے، سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما سے اس آیت کی تفسیر میں یہ منقول ہے کہ فرشتوں کی طرف سے یہ کارروائی موت کے وقت ہوتی ہے اور ہاتھ پھیلانے سے مراد مارنا ہے، فرشتے ان ظالموں کے چہروں اور پشتوں کو زد و کوب کرتے ہیں۔ (ابن حجر فرماتے ہیں) سیدنا ابن عباس کی اس تفسیر کی تائید سورۂ محمد کی اس آیت سے بھی ہوتی ہے ﴿فَكَيْفَ إِذَا تَوَفَّتْهُمُ الْمَلَائِكَةُ يَضْرِبُونَ وُجُوهَهُمْ وَأَدْبَارَهُمْ﴾ (پھر کیا حال ہوگا جب فرشتے ان کی روحیں قبض کریں گے، وہ مارتے ہوں گے ان کے چہروں اور ان کی پیٹھوں کو۔'' (سورۂ محمد: 27)

یہ کارروائی اگر دفن سے پہلے کی ہے تو ظاہر ہے کہ یہ من جملہ وہ عذاب ہی ہے جو قیامت کے دن سے قبل واقع ہونے والا ہے۔ اور اس عذاب کی نسبت قبر کی طرف کرنے کی وجہ یہ ہے کہ زیادہ تر عذاب قبر ہی میں ہوتا ہے، نیز یہ کہ اکثر لوگ قبروں ہی میں دفنائے جاتے ہیں، ورنہ کافر اور نافرمانوں میں سے جس کو اللہ چاہے، اس کی موت کے بعد اس کو عذاب دیا جاتا ہے اگرچہ ان کو دفنایا بھی نہ گیا ہو، تاہم مخلوق سے یہ پوشیدہ ہوتا ہے، مگر جس کو اللہ چاہے۔''

دوسری آیت: ﴿سَنُعَذِّبُهُمْ مَرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ﴾ (التوبہ: 101)

''عنقریب ہم ان کو عذاب دیں گے دو مرتبہ، پھر وہ لوٹائے جائیں گے بہت بڑے عذاب کی طرف۔''

حافظ ابن حجر اس آیت کی تفسیر میں لفظ ﴿مَرَّتَيْنِ﴾ (دو مرتبہ) کی بابت احادیث و آثار اور اس میں

[1] فتح الباری: 3/ 296، طبع دار السلام

اختلاف کا ذکر کر کے آخر میں لکھتے ہیں:

"والأغلب أن إحدی المرتين عذاب القبر،والأخری تحتمل أحد ما تقدم ذكره من الجوع أو السبي أو القتل والإذلال أو غير ذلك۔"[1]

"اغلب یہی ہے کہ دو مرتبہ میں سے ایک مرتبہ عذاب قبر ہے اور دوسرا جن مختلف عذابوں کا ذکر گزرا، ان میں سے کوئی ایک ہوسکتا ہے، جیسے بھوک کا عذاب، یا قیدی بنائے جانے یا قتل ہونے، یا ذلت وخواری میں مبتلا ہونے وغیرہ کا عذاب۔"

تیسری آیت: ﴿وَحَاقَ بِاٰلِ فِرْعَوْنَ سُوْٓءُ الْعَذَابِ ۚ اَلنَّارُ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَّعَشِيًّا ۚ وَيَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ ۟ اَدْخِلُوْٓا اٰلَ فِرْعَوْنَ اَشَدَّ الْعَذَابِ﴾ (الغافر:45-46)

"اور گھیر لیا آل فرعون کو برے عذاب نے، (وہ) آگ ہے، وہ پیش کیے جاتے ہیں اس پر صبح اور شام، اور جس دن قائم ہوگی قیامت (کہا جائے گا) داخل کرو آل فرعون کو سخت ترین عذاب میں۔"

اس آیت کی وضاحت میں حافظ ابن حجر لکھتے ہیں:

"أن هذا العرض يكون في الدنياقبل يوم القيامة،قال القرطبي:الجمهور علىٰ ان هذا العرض يكون في البرزخ وهو حجة في تثبيت عذاب القبر،وقال غيره: وقع ذكرعذاب الدارين في هذه الآية مفسرا مبينا لكنه حجة علىٰ من انكر عذاب القبر مطلقا۔۔۔"[2]

"آگ پر پیشی قیامت کے دن سے پہلے دنیا میں ہوتی ہے۔ امام قرطبی کا قول ہے: جمہور کے نزدیک یہ عرض نار برزخ میں ہوتی ہے۔ اور یہ عذاب قبر کے اثبات میں حجت (دلیل) ہے۔ امام قرطبی کے علاوہ دوسرے لوگوں نے کہا ہے: اس آیت میں دونوں جہانوں (دنیا و آخرت) میں نہایت وضاحت کے ساتھ عذاب کا ذکر آیا ہے لیکن یہ آیت ان لوگوں کے خلاف حجت ہے جو مطلقاً عذاب قبر کے منکر ہیں۔"

---

[1] فتح الباری: 3/296-297

[2] فتح الباری: 3/297

قبر میں سوال وجواب کی بابت تردد کا اظہار

اصلاحی صاحب حدیث کے واضح الفاظ ''تم قبروں میں آزمائے جاؤ گے'' کو محل نظر قرار دینے کے بعد فرماتے ہیں:

''البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ عالم قبر میں مرنے والے سے اتمام حجت کی نوعیت کا سوال کیا جائے کہ اپنے پیغمبر کے بارے میں وہ کچھ جانتا ہے یا نہیں؟ صاحب ایمان لوگ تو ان کو پہچان لیں گے لیکن منافق ان کو پہچان نہ سکیں گے۔''[1]

حالانکہ صحیح بخاری کے مذکورہ ابواب میں نہایت واضح الفاظ میں اس کی صراحت ہے کہ قبر میں ہر مومن اور کافر سے پیغمبر آخر الزماں نبی کریم ﷺ کی بابت سوال ہوگا۔

مومن تو آپ ﷺ کی بابت صحیح جواب دے دے گا جس پر اس کی قبر کو فراخ کر دیا جائے گا اور آرام وراحت کے دروازے اس کے لیے کھول دیے جاتے ہیں۔ لیکن کافر صحیح جواب نہ دے پائے گا، جس پر وہ عذاب کا مستحق قرار پا جاتا ہے بلکہ اس کے لیے ایک طرح سے عذاب کا آغاز کر دیا جاتا ہے۔

لیکن اصلاحی صاحب کو ان احادیث پر یقین نہیں ہے، اس لیے تردد اور شک کے الفاظ میں فرماتے ہیں کہ: ''البتہ (یہ سوال جواب) ہوسکتا ہے۔''

''ہوسکتا ہے'' یقین کے الفاظ نہیں ہیں، شک کے الفاظ ہیں۔ جب کہ رسول اللہ ﷺ کی احادیث کو حجت ماننے والوں کے نزدیک قبر میں سوال جواب یقینی ہیں، ان کی یقینیت پر ایمان رکھنا ایمان کا حصہ ہے۔ اس میں شک کا اظہار ایمان کے منافی ہے۔

[1] شرح بخاری: 1/ 173

قبر کی آزمائش کیا ہے؟

احادیث سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبر کی جس آزمائش کی اطلاع دی گئی ہے، وہ یہی ہے کہ دفنانے کے فوراً بعد، یا جن کو دفنایا نہیں جاتا، ان کے مرنے کے بعد، یعنی عالم برزخ میں، دو فرشتے آتے ہیں، اس وقت اس مرنے والے کی روح اس میں لوٹا دی جاتی ہے، پھر فرشتے اس سے سوال کرتے ہیں۔ یہی وہ آزمائش ہے جس سے ہر مومن و کافر مُردہ کو گزرنا ہوتا ہے۔ مومن تو اس آزمائش میں صحیح جواب دے کر سرخ رو ہو جاتا ہے، پھر اس کے لیے راحت ہی راحت ہے۔ کافر اس آزمائش میں ناکام رہتا ہے، جس کے نتیجے میں وہ دائمی عذاب کا مستحق قرار پا جاتا ہے جس کا آغاز بھی قبر (برزخ) ہی میں ہو جاتا ہے، گو سخت ترین عذاب قیامت برپا ہونے کے بعد ملے گا۔

مسند احمد میں سیدنا عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی حدیث ہے جس میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا ہے:

"وأما فتنة القبر فِيَّ تفتنون وعنّي تسألون۔" [1]

"قبر کی آزمائش کیا ہے؟ میری وجہ سے تم آزمائے جاؤ گے اور میری بابت ہی تم سے پوچھا جائے گا۔"

گویا قبر کی اس آزمائش کو محل نظر قرار دے کر انکار کرنا قبر میں پیش آنے والی آزمائش کا انکار ہے جس کی جرأت حدیث رسول کو ماننے والا کوئی مسلمان نہیں کر سکتا۔

المسیح الدجال کا استہزا اور انکار

صحیح بخاری کی یہی زیر بحث حدیث، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا: "مجھ پر وحی کی گئی ہے کہ تم اپنی قبروں میں آزمائے جاؤ گے" اس کے بعد الفاظ ہیں: "مثل أوقريب من فتنه المسيح الدجال۔"

"مسیح دجال کے فتنے کی مانند یا اس کے قریب قریب۔"

حدیث کے عربی کے الفاظ "من فتنة المسيح الدجال" کے بارے میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں: "المسیح الدجال" کا ذکر اس روایت میں بطور ایک حوالے کے آیا ہے۔ یہ کون شخصیت ہے اور اس کے

[1] بحوالہ فتح الباری: 3/305

کیا کارنامے ہیں ان سوالوں کا تعلق کتاب الفتن سے ہے جس میں مسیح الدجال کا ذکر مفصل آیا ہے ،لہذا یہاں اس پر بحث مناسب نہیں۔ البتہ مسیح الدجال کی ترکیب قابلِ غور ہے دجّال کے معنی لغت میں مکّار اور جھوٹا کے ہیں اور مسیح کے معنی ہیں وہ جس کو مسح کیا گیا ہو۔ بنی اسرائیل میں ایک رسم تھی کہ ایک نبی اپنے بعد آنے والے نبی کے سر پر تیل مل کر اس کو اپنی موت کے بعد نبی نامزد کرتا تھا۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اسی طرح مسح کیا تھا جس کے باعث ان کو مسیح بھی کہا جاتا ہے۔

المسیح الدجال کی ترکیب کو اگر صفت موصوف کی ترکیب مانیں تو معنی ہوں گے مکّار مسیح۔ چونکہ اس میں صفت اور موصوف بالکل بے جوڑ ہو جاتے ہیں اس لیے لوگوں نے مسیح کے معنی کانا یا اندھا کے لیے ہیں۔ حالانکہ لغت میں اس کی کوئی گنجائش نہیں ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو ممسوخ یعنی مسخ شدہ کے معنی میں لیا ہے۔ حالانکہ روایت میں یہ لفظ نہیں آیا۔ اگر مسیح الدجال کو مضاف و مضاف الیہ کی ترکیب مانا جائے تو بات کچھ بن جاتی ہے۔ اس صورت میں مراد ہوگی دجال والا مسیح۔ [1]

یہ اقتباس اگرچہ خاصا لمبا ہے لیکن ہم نے اسے اس لیے نقل کیا ہے تاکہ موصوف کے دجال کے انکار کی پوری تفصیل سامنے آجائے۔ اس میں پہلے تو استفہامیہ انداز میں ملاحظہ فرمائیں کہ ''یہ کون شخصیت ہے اور اس کے کیا کارنامے ہیں''؟ یہ استفہامیہ انداز بھی انکار کو متضمن یا اس کی تمہید ہے۔

پھر مسیح الدجال کی ترکیب پر اعتراض؟ حالانکہ آج تک کسی محدث یا شارح نے اس ترکیب کی بابت غرابت یا نکارت کا اظہار نہیں کیا۔ البتہ اس کی وضاحت ضروری کہ دجال کو مسیح کیوں کہا گیا ہے؟ اور حضرت عیسیٰ کو بھی مسیح کہا گیا ہے تو عیسیٰ کے مسیح ہونے اور دجال کے مسیح ہونے میں کیا فرق ہے؟ اور دونوں کے لیے اس لفظ کا استعمال الگ الگ معنوں کے اعتبار سے ہے اسی لیے ایک کو ''مسیح الضلالۃ'' اور دوسرے کو ''مسیح الهدایۃ'' قرار دیا گیا ہے وغیرہ وغیرہ۔

آخر میں موصوف نے جو نتیجہ نکالا ہے۔ وہ حدیث کے یکسر خلاف ہے، حدیث سے تو واضح طور پر معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتنۂ دجال کی خطرناکی کو بیان فرما رہے ہیں اور موصوف اس سے مراد حضرت عیسیٰ علیہ السلام لے رہے

[1] شرح صحیح بخاری: 1/ 173-174

ہیں، اسی لیے چونکہ، چنانچہ کے بعد اس کے معنی کیے ہیں ''دجّال والا مسیح'' اس عبارت سے بظاہر تو یہی مفہوم نکل رہا ہے کہ دجال کو قتل کرنے والے حضرت عیسیٰ، جن کو مسیح بھی کہا جاتا ہے، مراد ہیں۔

پھر سب سے زیادہ دلچسپ بات بنی اسرائیل کی رسم والی ہے کہ ایک نبی، دوسرے نبی کو، اس کے سر پر تیل مل کر نامزد کرتا تھا۔ حالانکہ نبوت تو کسبی چیز ہے ہی نہیں، یہ تو سراسر ایک وہبی چیز ہے، اللہ تعالیٰ ہی جس کو چاہتا رہا ہے، نبی بناتا رہا ہے۔ نبی کسی شخص کو نامزد نہیں کرتا تھا۔ ﴿اَللّٰهُ اَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهٗ﴾ (الانعام:124)

یہ بات بھی نہایت خوب ہے کہ حضرت عیسیٰ کو حضرت یحییٰ علیہ السلام نے اسی طرح (یعنی نبوت کے لیے) مسح کیا تھا جس کے باعث ان کو مسیح بھی کہا جاتا ہے؟ گویا عیسیٰ کو نبوت کے لیے حضرت یحییٰ نے نامزد کیا تھا۔ یہ بات بھی قرآن کی تصریح کے خلاف ہے، نصِّ قرآنی کی رُو سے تو حضرت عیسیٰ علیہ السلام کو گہوارے ہی میں نبوت سے نواز دیا گیا تھا جب کہ اس وقت حضرت یحییٰ نے ان کو دیکھا بھی نہیں تھا چہ جائیکہ وہ ان کے سر پر تیل ملتے۔ قرآن اعلان کر رہا ہے کہ حضرت عیسیٰ جب ماں کی گود میں بچے تھے، تو انہوں نے معجزانہ طور پر بول کر اپنی نبوت کا اعلان کیا۔

﴿قَالَ اِنِّىْ عَبْدُ اللّٰهِ اٰتٰىنِىَ الْكِتٰبَ وَجَعَلَنِىْ نَبِيًّا﴾ (مریم:30)

ترجمہ: ''اس نے کہا بیشک میں اللہ کا بندہ ہوں، اس نے مجھے کتاب دی اور مجھے نبی بنایا ہے۔''

نزول مسیح یا آمد ثانی کا انکار

مذکورہ ساری بے بنیاد تمہید کے بعد حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے آسمان سے نزول کا انکار کرتے ہوئے اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''یہود کے ہاں مسیح کی آمد کی روایت موجود تھی۔ اس کے مطابق ان کے اندر ایک ایسے پیغمبر کی بعثت ہونے والی تھی جو داؤد علیہ السلام کی سلطنت کو قائم کرے گا اور اس کے عہد میں اسرائیل کو عظمت و شوکت ملے گی۔۔ حضرت عیسیٰ علیہ السلام تشریف لائے تو انہوں نے اعلان کیا کہ میں توریت کی پیشینگوئیوں کے مطابق آیا ہوں۔۔ یہود نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس دعوے کو تسلیم نہ کیا بلکہ یہ کہا کہ مسیح کی آمد قیامت کے قریب ہوگی اور وہ دجال کو قتل کریں گے۔۔ اسی نسبت سے مسیح الدجال کی ترکیب کے معنی ہیں وہ مسیح جو دجال کو قتل کرنے والے ہیں۔''

معلوم ہوتا ہے کہ یہود کی یہی روایت ہمارے ہاں بھی مشہور ہوگئی ہے۔ ہمارے ہاں مسیح کے آنے کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی، کیونکہ دین کامل ہو چکا ہے، نبی کی ضرورت دین کی حفاظت کے لیے ہوتی ہے۔ جب ہدایت محفوظ نہیں رہ جاتی تب پیغمبر آتا ہے تاکہ لوگوں کی رہنمائی کے لیے وہ دوبارہ ہدایت کو روشن کردے۔ ہدایت پر عمل کرنے یا نہ کرنے کا تعلق انسانوں سے ہوتا ہے۔ اب قرآن محفوظ ہے اس لیے قیامت تک کسی نبی کے آنے کی ضرورت نہیں ہے۔''[1]

اس طویل اقتباس میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی دوبارہ آمد کا واشگاف الفاظ میں انکار کیا گیا ہے اور اسے یہودیوں کی روایت، یعنی ان کا عقیدہ قرار دیا گیا ہے۔

کیسی عجیب جسارت ہے کہ مسلمانوں میں حضرت مسیح کی آمد ثانی کا عقیدہ جو چودہ سو سال سے مسلّم چلا آرہا ہے کیونکہ یہ متواتر احادیث سے ثابت ہے، اصلاحی صاحب اس کو یہودیوں کا عقیدہ قرار دے رہے ہیں جو مسلمانوں میں در آیا ہے۔ چودہ سو سالوں میں کسی عالم، مفسر، شارح، محدث اور فقیہ کو اس کا علم نہیں ہوسکا۔ چودہ سو سال کے بعد اس عقیدے کی ''حقیقت'' اصلاحی صاحب پر منکشف ہوئی ہے۔ کیا ایسا ممکن ہے؟

لاکھوں علمائے اسلام کیا اتنے غبی یا بے خبر ہوسکتے ہیں کہ انہیں یہودی عقیدے اور اسلامی عقیدے میں فرق معلوم نہ ہو اور یہودی عقیدے کو اسلامی عقیدہ سمجھ کر اپنالیں اور وہ اس کی صحت پر اتنا یقین رکھیں کہ اس کے منکر کو ملحد اور زندیق قرار دیں؟

دوسری وجہ انکار یہ بیان فرمائی گئی ہے کہ قرآن محفوظ ہے اس لیے قیامت تک کسی نبی کے آنے کی ضرورت نہیں ہے، حالانکہ علمائے اسلام نے وضاحت کی ہے کہ حضرت عیسیٰ بطور نبی نہیں آئیں گے بلکہ امتی کی حیثیت سے آئیں گے اور شریعت محمدی نافذ فرمائیں گے۔

اس کے باوجود حضرت مسیح کی آمد کو ''نبی کی آمد'' قرار دینا سوائے مغالطے کے کیا ہے؟

---

[1] شرح صحیح بخاری: 1/ 174

نزول مسیح کا انکار، مرزائیت کی بنیاد ہے

دراصل فراہی گروہ نے حضرت مسیح کی آمد ثانی کے بارے میں بالکل وہی عقیدہ اپنایا ہے جو مرزائیوں کا عقیدہ ہے، مرزائے قادیانی نے خود مسیح موعود ہونے کا دعویٰ کیا، یعنی کہا کہ احادیث میں جس مسیح کی آمد کا بتلایا گیا ہے، وہ میں ہی ہوں اور عیسیٰ علیہ السلام تو فوت ہو چکے ہیں نہ کہ آسمان پر زندہ ہیں۔ علاوہ ازیں وہ مسلمانوں کو کہتے ہیں کہ ایک طرف تم ختم نبوت کے قائل ہو اور دوسری طرف حضرت عیسیٰ کی دوبارہ آمد کے قائل ہو۔

بالکل یہی دونوں باتیں اصلاحی صاحب کے مذکورہ اقتباسات میں واشگاف الفاظ میں موجود ہیں، مرزائے قادیانی نے جھوٹی نبوت کا جو ڈھونگ رچایا تھا، اس کے لیے اس کی تو یہ ضرورت تھی۔ لیکن موصوف کی کیا ضرورت اور مجبوری تھی سوائے اس کے کہ جب وہ فتنۂ انکار حدیث کا شکار ہو گئے تو بمصداق "کل إناء يترشح بما فيه" (برتن سے وہی کچھ نکلتا ہے جو اس میں ہوتا ہے) ان کے باطن کا ظہور ہو گیا اور احادیث سے ثابت تمام مسلّمات کا انکار کر دیا۔ دراں حالیکہ جب تک اس فتنے کی زہرناکی سے وہ محفوظ رہے حدیث کی حجیت کے اور احادیث سے ثابت شدہ مسائل کے وہ قائل رہے اور اب وہ تضادات کا شکار ہو گئے، جس کی مزید کچھ تفصیلات پہلے بھی گزر چکی ہیں۔

﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ (آل عمران:8)

معجزات قرآنی کا انکار

برصغیر پاک و ہند میں حدیث کا انکار سب سے پہلے سرسید احمد خاں نے کیا تھا۔اسی طرح انہوں نے قرآنی معجزات کا بھی انکار کیا تھا۔گویا یہ دونوں چیزیں توأم (ہمزاد) ہیں یا لازم و ملزوم۔یعنی جو بھی احادیث صحیحہ کا انکار کرتا ہے، وہ معجزات کا بھی منکر ہی ہوتا ہے،ان دونوں باتوں کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔

اصلاحی صاحب بھی اپنے استاذ حمید الدین فراہی، سمیت اس گمراہی کا شکار ہوئے،احادیث صحیحہ،حتیٰ کہ متواترہ تک کا انکار کیا جس کی المناک تفصیلات گزر چکی ہیں اور اس کے ساتھ ساتھ متعدد قرآنی و حدیثی معجزات کا بھی انکار کیا ہے۔حدیثی معجزات کے انکار کی بعض مثالیں اصلاحی صاحب کی ''شرح صحیح بخاری'' پر نقد کے ضمن میں بھی گزری ہیں،اب چند اُن معجزاتِ قرآنی کا ذکر کیا جاتا ہے جن کا انکار تفسیر ''تدبر قرآن'' میں کیا گیا ہے، اس کی بعض مثالیں حسب ذیل ہیں۔

انفلاق بحر کا انکار

سیدنا موسیٰ علیہ السلام اپنی قوم بنو اسرائیل کو جب رات کی تاریکی میں فرعون کی غلامی سے نکال کر لے گئے،فرعون کو پتہ لگنے پر وہ اپنی فوج کو لے کر ان کے تعاقب میں نکلا اور ان کے قریب پہنچ گیا، یہ صورت حال دیکھ کر بنو اسرائیل گھبرا گئے کہ اب تو ہم مارے گئے کیونکہ آگے سمندر تھا جسے عبور کرنا ناممکن تھا اور پیچھے فرعون اور اس کا لشکر تھا۔سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے اپنی قوم کو تسلی دی کہ گھبراؤ مت، میرا رب میرے ساتھ ہے وہ ضرور ہماری دست گیری فرمائے گا۔چنانچہ ایسا ہی ہوا، اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کو بذریعۂ وحی حکم دیا کہ اپنی لاٹھی سمندر میں ماریں۔لاٹھی کے مارتے ہی اللہ کے حکم سے سمندر دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور درمیان میں خشک راستہ بن گیا جس سے بنو اسرائیل گزر کر سمندر عبور کر گئے۔فرعون اور اس کے لشکر نے جب وہ خشک راستہ اور اسرائیلیوں کو اس سے گزرتے دیکھا تو وہ بھی اسی راستے پر چل پڑے۔لیکن موسیٰ اور ان کے ساتھیوں کے لیے تو اللہ تعالیٰ نے معجزانہ طور پر یہ راستہ بنایا تھا، جب فرعون اور اس کا لشکر سمندر کے درمیان میں پہنچا تو اللہ نے اپنے سمندر کو حکم دیا کہ وہ حسب معمول جاری ہو جائے، سمندر رواں ہو گیا اور فرعون اپنے لشکر سمیت سمندر میں غرق ہو گیا۔

یہ ایسا واضح معجزہ ہے کہ جو قرآن کو صحیفۂ آسمانی اور اللہ کا کلام نہیں مانتا، وہ تو کبھی اس معجزۂ قرآنی کو تسلیم نہیں کرے گا۔لیکن مسلمان تو اللہ کے بیان کردہ اس واقعے کے انکار کی جسارت نہیں کر سکتا،اس لیے شیطان نے اس کے انکار کا ایک اور طریقہ بعض لوگوں کو یہ سجھایا کہ اس کی ایسی تاویل کرو جس سے اس کی معجزاتی حیثیت ہی ختم

ہو جائے۔ چنانچہ اس معجزے کا انکار سب سے پہلے سر سید نے کیا اور اسے سمندر کے جوار بھاٹا کا نتیجہ قرار دیا اور کہا کہ بنو اسرائیل نے جس وقت سمندر عبور کیا، اس وقت بہ سبب جوار بھاٹے کے جو سمندر میں آتا رہتا ہے، اس مقام پر کہیں خشک زمین نکل آئی تھی اور کہیں پایاب رہ جاتی تھی، بنی اسرائیل خشک راستے سے راتوں رات بہ امن اتر گئے۔ اور جب فرعون کا لشکر وہاں سے گزرنے لگا تو وہ وقت پانی بڑھنے کا تھا، لحہ لحہ پانی بڑھ گیا جس میں فرعون اور اس کا لشکر ڈوب گیا۔ [1]

حمید الدین فراہی نے تورات کو اپنا ماخذ قرار دیتے ہوئے توراتی تاویل اس طرح بیان کی کہ پُوربی آندھی اور ہوا کی وجہ سے سمندر خشک ہو گیا اور حضرت موسیٰ نے سمندر پار کر لیا، پھر جب آندھی تھم گئی تو پانی اپنی جگہ پھیل گیا اور فرعون مع لشکر غرقاب ہو گیا۔ تفسیر سورۂ ذاریات میں فراہی صاحب کے الفاظ حسب ذیل ہیں:

"یہ پوربی آندھی رات بھر چلتی رہی اور صبح کو تھم گئی، ہوا کے زور نے سمندر کا پانی مغرب کی طرف خلیج سوئز میں ڈال دیا اور مشرقی خلیج، خلیج عقبہ کو بالکل خشک چھوڑ دیا۔ پھر جب پانی اپنی جگہ پر پھیل گیا اور موسیٰ کا تعاقب کرنے والی جماعت غرق ہو گئی۔۔۔" [2]

اصلاحی صاحب نے بھی تورات کے اقتباسات نقل کر کے اپنے استاذ فراہی صاحب ہی کی ہم نوائی کی ہے اور لکھا ہے کہ

"اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ معجزہ پوربی ہوا کے تصرف سے ظہور میں آیا۔ اس سے خلیج کا پانی اس طرح دو حصوں میں منقسم ہو گیا کہ بنی اسرائیل کے گزرنے کے لیے خشک راستہ پیدا ہو گیا۔" [3]

یہ تضاد بھی نہایت دلچسپ ہے کہ سمندر کے خشک ہونے کو پوربی ہوا کا تصرف بھی بتلایا ہے، پھر اس کو معجزہ بھی قرار دیا ہے۔ جب یہ خشکی ایک عام معمول کا نتیجہ تھی، یعنی پوربی ہوا سے ظہور میں آئی تو پھر یہ واقعہ معجزہ کس طرح ہوا؟

معجزہ تو تب ہے جب قرآن کی بیان کردہ حقیقت کو تسلیم کیا جائے کہ سیدنا موسیٰ علیہ السلام نے اللہ کے حکم کے مطابق سمندر میں لاٹھی ماری تو ٹھاٹھے مارتا ہوا پانی اس طرح تھم گیا کہ درمیان میں خشک راستہ بن گیا اور راستے کے دونوں جانب پانی پہاڑ کی طرح کھڑا ہو گیا۔ اور فرعون کا لشکر جب گزرنے لگا تو پانی حسب معمول رواں دواں ہو گیا اور وہ سب غرقاب ہو گئے۔

---

[1] ملخصاً تفسیر القرآن، از سر سید احمد خاں، 1/ 82-83

[2] تفسیر نظام القرآن: ص 132

[3] تفسیر تدبر قرآن: 4/ 209

کوہ طور کو سروں پر لٹکانے کا انکار

قرآن میں بنو اسرائیل سے عہد لیتے وقت کوہ طور کو ان کے سروں پر لٹکانے کا ذکر ہے۔

﴿ وَاِذْ اَخَذْنَا مِيْثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّوْرَ ﴾ (البقرہ:63)

ترجمہ: ''اور یاد کرو جب کہ ہم نے تم سے تمہارا عہد لیا اور اٹھایا تمہارے اوپر طور کو۔۔۔''[1]

ایک اور مقام پر اللہ تعالیٰ نے اس واقعے کا ذکر قدرے وضاحت سے کیا ہے۔ فرمایا:

﴿ وَاِذْ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَاَنَّهٗ ظُلَّةٌ وَّظَنُّوْٓا اَنَّهٗ وَاقِعٌۢ بِهِمْ ﴾ (الاعراف:171)

ترجمہ: ''اور یاد کرو جب کہ ہم نے ان کے اوپر پہاڑ کو اس طرح اٹھالیا گویا وہ سائبان ہے اور انہوں نے گمان کیا کہ وہ ان پر گر رہے گا۔''[2]

یہ اس وقت کا واقعہ ہے جب حضرت موسیٰ علیہ السلام ان کے پاس تورات لائے اور اس کے احکام ان کو سنائے تو انہوں نے حسب عادت ان پر عمل کرنے سے اعراض وگریز کیا جس پر اللہ تعالیٰ نے ان پر پہاڑ کو بلند کر دیا کہ تم پر گرا کر تمہیں کچل دیا جائے گا جس سے ڈرتے ہوئے انہوں نے ان پر عمل کرنے کا عہد کیا۔

لیکن اصلاحی صاحب۔ پہاڑ کو سر پر لٹکانے کا مفہوم۔ سرخی جما کر فرماتے ہیں:

''یہ معاہدہ قرآن مجید اور تورات دونوں میں تصریح ہے کہ بنی اسرائیل کے سرداروں سے دامن کوہ میں لیا گیا اور اس وقت اللہ کے حکم سے ایک سخت زلزلہ نے پہاڑ کو ہلا دیا۔ اگر زلزلہ کے وقت آدمی کسی اونچی دیوار کے زیر سایہ یا پہاڑ کے دامن میں بیٹھا ہو تو ایسا معلوم ہوگا کہ پہاڑ یا دیوار سائبان کی طرح سر پر لٹک رہے ہیں اور اوپر گرا چاہتے ہیں۔ اس حالت کو قرآن نے سروں پر اٹھا لینے سے تعبیر کیا ہے۔''

یہاں اصلاحی صاحب نے قرآن اور تورات کے حوالے سے دو باتوں کا بطور خاص ذکر کیا ہے کہ یہ معاہدہ ان کے سرداروں سے دامن کوہ میں لیا گیا۔

دوسری بات کہ اس وقت ایک سخت زلزلے نے پہاڑ کو ہلا دیا۔

---

[1] ترجمہ از تدبر قرآن

[2] ترجمہ از تدبر قرآن

تورات کی بابت تو ہم نہیں کہہ سکتے کہ اس میں ان دو باتوں کا ذکر ہے یا نہیں؟ تاہم قرآن میں صراحتاً یہ دو باتیں کہاں ہیں؟ ہمارے ناقص علم میں نہیں ہے۔

ہمارے ناقص خیال میں اصلاحی صاحب نے یہ مفروضے اس بنا پر قائم کیے ہیں تا کہ وہ اس واقعے کو حقیقت کے بجائے ایک تمثیل باور کرا سکیں۔ جیسا کہ انہوں نے اسے ایک تمثیل ہی باور کرایا ہے۔ لیکن جب دونوں باتیں ہی مفروضہ ہیں تو ان کا اس واقعے کو ایک تمثیل قرار دینا از خود باطل ہو جاتا ہے۔

تاہم یہ جسارت کتنی عظیم ہے کہ ایک قرآنی حقیقت کو جھٹلانے کے لیے وہ قرآن کریم پر وہ باتیں تھوپ رہے ہیں جو اس میں نہیں ہیں، أعاذنا الله منها

بندر بنائے جانے کے عذاب کا انکار

جب بنو اسرائیل نے سبت (ہفتے کے دن) کے بارے میں دیئے گئے احکام الٰہی سے حیلوں کے ذریعے سے انحراف کیا تو اللہ نے ان کو ذلت ورسوائی کے طور پر بندروں میں تبدیل کر دیا۔ ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾ (البقرہ:65) ''ہو جاؤ تم بندر ذلیل وخوار۔''

پوری امت کے علماء ومفسرین (صحابہ وتابعین سمیت) سوائے ایک آدھ شخص کے اس بات پر متفق ہیں کہ یہ مسخ، یعنی انسانوں سے بندر بن جانا، حقیقی تھا، معنوی وروحانی نہیں تھا، اسی لیے اللہ نے اسے اگلوں پچھلوں کے لیے نمونۂ عبرت بھی قرار دیا۔ لیکن اصلاحی صاحب اس مسخ کو بھی صرف عقلی وروحانی مانتے ہیں۔ [1]

سیدہ مریم علیہا السلام کی کرامت کا انکار

کوئی خرق عادت (عام عادات اور ظاہری اسباب کے خلاف) واقعہ ظہور پذیر ہو، وہ اگر کسی نبی اور رسول کے ذریعے سے، یعنی اس کی صداقت یا اس کی مدد کے لیے ہو تو وہ معجزہ کہلاتا ہے اور کسی غیر نبی نیک شخص کے لیے ظاہر ہو تو وہ کرامت کہلاتا ہے۔ لیکن معجزہ ہو یا کرامت اس کے صدور وظہور میں نبی یا ولی کا کوئی دخل نہیں ہوتا۔ علاوہ ازیں ان کے اختیار میں بھی نہیں کہ وہ جب چاہیں معجزہ یا کرامت صادر کر کے دکھلا دیں۔ یہ صرف خالصتاً اللہ کی مشیت اور اس کی قدرت ہی سے ظاہر ہوتے ہیں۔

---

[1] تدبر قرآن: 1/ 201

سیدہ مریم علیہا السلام کی یہ کرامت مشہور ہے، قرآن کریم میں اس کا ذکر ہے۔ کہ وہ جب جناب زکریا کی زیر کفالت ایک حجرے میں رہائش پذیر تھیں اور نہایت کم سن تھیں۔ لیکن سیدنا زکریا جب بھی ان کے حجرے میں جاتے تو وہاں رزق پاتے۔

﴿كُلَّمَا دَخَلَ عَلَيْهَا زَكَرِيَّا الْمِحْرَابَ وَجَدَ عِنْدَهَا رِزْقًا﴾ (آل عمران:37)

یہ ''رزق'' کیا تھا؟ مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے پھل فروٹ مراد ہیں، حتیٰ کہ سردی میں پیدا ہونے والے پھل گرمی کے موسم میں اور گرمی میں پیدا ہونے والے پھل سردی کے موسم میں سیدہ مریم کے حجرے میں موجود ہوتے۔ اس پر اللہ کے پیغمبر اور آپ کے کفیل سیدنا زکریا کو بھی حیرت اور استعجاب ہوتا، تو پوچھتے کہ یہ کہاں سے تمہارے پاس آئے؟ ﴿أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾۔ حضرت مریم جواب دیتیں: ﴿هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾۔۔۔۔ ''اللہ کی طرف سے۔''

لیکن اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''رزق سے مراد یہاں حکمت و معرفت ہے۔''[1]

پیراہن یوسف کی معجزانہ حیثیت کا انکار

سیدنا یوسف علیہ السلام کا یہ معجزہ بھی قرآن نے بیان کیا ہے کہ جب ان کا پیراہن، یعنی قمیص سیدنا یعقوب علیہ السلام کے چہرے پر ڈالی گئی تو ان کی بصارت لوٹ آئی۔ سیدنا یوسف نے قمیص بھیجتے وقت کہا تھا: ﴿اذْهَبُوا بِقَمِيصِي هَٰذَا فَأَلْقُوهُ عَلَىٰ وَجْهِ أَبِي يَأْتِ بَصِيرًا﴾ (یوسف:93)

''تم میرا یہ کرتا لے جاؤ، میرے باپ کے چہرے پر ڈال دیجیو، وہ دیکھنے لگیں گے۔''[2]

آگے اللہ نے فرمایا: ﴿فَلَمَّا أَنْ جَاءَ الْبَشِيرُ أَلْقَاهُ عَلَىٰ وَجْهِهِ فَارْتَدَّ بَصِيرًا﴾ (یوسف:96)

''پس جب یوں ہوا کہ خوش خبری دینے والا آیا اس نے کرتا اس کے چہرے پر ڈال دیا، اس کی بصارت عود کر آئی۔''[3]

---

[1] تدبر قرآن: 1/680، طبع اول

[2] ترجمہ از تدبر قرآن

[3] ترجمہ از تدبر قرآن

قران کے الفاظ کتنے واضح ہیں اور ان کا جو ترجمہ خود اصلاحی صاحب نے کیا ہے، وہ بھی اس کی معجزانہ حیثیت کو بخوبی واضح کر رہے ہیں۔ لیکن پھر بھی اصلاحی صاحب اس کو معجزہ تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں۔ ان کی زبان قلم پر معجزہ کا لفظ ہی نہیں آتا۔ بلکہ وہ فرماتے ہیں:

''حضرت یوسف نے اپنے جسم سے لمس کیا ہوا کرتا ہی اپنی نشانی کے طور پر کیوں بھیجا؟ اور کرتے میں یہ اثر کہاں سے آیا کہ اس سے بصارت عود کر آئے؟ یہ سوالات نہ ہر شخص کے حل کرنے کے ہیں اور نہ اس کا حل ہر شخص کی سمجھ میں آسکتا ہے۔ ان چیزوں کا تعلق جذبات سے ہے اور جذبات بھی ایسے عالی مقام لوگوں کے کہ ایک طرف حضرت یعقوب ہیں اور دوسری طرف حضرت یوسف۔ ہم عامی اس طرح کے معاملات میں اس سے زیادہ کچھ نہیں کہہ سکتے کہ سچے جذبات کی تاثیر و تاثر کے کرشمے ایسی حیرت انگیز صورتوں میں ظاہر ہوتے ہیں کہ عقل ان کی توجیہ سے بالکل قاصر رہ جاتی ہے۔''[1]

﴿وَ لَمَّا فَصَلَتِ الْعِيْرُ قَالَ اَبُوْهُمْ اِنِّيْ لَاَجِدُ رِيْحَ يُوْسُفَ لَوْ لَاۤ اَنْ تُفَنِّدُوْنِ﴾ (یوسف:94)

''اور جب قافلہ چلا، ان کے باپ نے کہا کہ اگر تم لوگ مجھے خبطی نہ قرار دو تو میں یوسف کی خوشبو محسوس کر رہا ہوں۔''[2]

اس آیت کی وضاحت میں اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

''شدت توجہ عام حالات میں بھی آدمی کے حواس کی قوت میں بہت اضافہ کر دیتی ہے، یہاں تو معاملہ بھی خاص نوعیت کا ہے اور قوت حاسّہ بھی حضرت یعقوب جیسے پیغمبر کی ہے۔ اس وجہ سے اس بات پر ذرا تعجب نہیں ہونا چاہیے کہ حضرت یعقوب نے اتنی دور سے پیراہن یوسف کی خوشبو محسوس کر لی۔ انبیاء کے قویٰ اور حواس کو اپنے قویٰ اور حواس پر قیاس نہیں کرنا چاہیے۔ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا معاملہ خاص ہوتا ہے۔''[3]

یہ طویل اقتباسات اس لیے نقل کیے گئے ہیں کہ ''تدبر قرآن'' کو صحیفہ آسمانی کی طرح سمجھنے والے غالی معتقدین سے یہ سوال کیا جا سکے کہ جب یوسف علیہ السلام بالکل قریب ہی ایک کنویں میں تھے تو ایک پیغمبر کے ''شدت

---

[1] تدبر قرآن:3/ 497-798۔طبع اول 1973ء

[2] ترجمہ از تدبر قرآن

[3] تدبر قرآن:3/498

جذبات'' اور ''سچے جذبات کی تاثیر و تاثر کے حیرت انگیز کرشمے'' کیوں سامنے نہیں آئے۔'' اور سیدنا یعقوب کے خاص قویٰ اور حواس نے وہ کام کیوں نہیں کیا جو پیراہن یوسف کے آنے پر کیا؟ یہ پیراہن تو حضرت یعقوب کے پاس اس وقت بھی آیا تھا جب حضرت یوسف ان کے نہایت قریب ہی ایک کنویں میں موت وحیات کی کشمکش میں مبتلا تھے۔

اگر پیراہن یوسف میں شفا کی تاثیر قدرت الٰہی کا مظہر نہیں، بلکہ قویٰ اور حواس ہی کی کارفرمائی تھی تو حضرت یعقوب کے قویٰ اور حواس نے اس سے پہلے یوسف کی خوشبو کیوں نہیں محسوس کی؟ اس وقت تو حضرت یوسف کے قویٰ اور حواس بھی پیراہن یوسف کے وقت کے مقابلے میں کہیں زیادہ طاقت ور اور قوی تھے۔﴿اِنَّ هٰذَا لَشَیْءٌ عُجَابٌ﴾ (سورۂ ص)

حضرت حوا کا آدم کی پسلی سے تخلیق کا انکار

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:﴿خَلَقَكُمْ مِّنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ وَّخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيْرًا وَّنِسَآءً﴾ (النساء:1)

''تم کو ایک ہی جان سے پیدا کیا اور اسی کی جنس سے اس کا جوڑا پیدا کیا اور ان دونوں سے بہت سارے مرد اور عورتیں پھیلا دیں۔'' [1]

اصلاحی صاحب اس کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

﴿خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾ کے معنی ہیں اسی کی جنس سے اگر چہ اس کے معنی اور لوگوں نے اور بھی لیے ہیں لیکن جس بنیاد پر لیے ہیں وہ نہایت کمزور ہے، ہم نے جو معنی لیے ہیں اس کی تائید خود قرآن مجید میں موجود ہے۔''

اصلاحی صاحب کا ترجمہ (اسی جنس سے) قرآنی الفاظ سے انحراف پر مبنی ہے۔ ''مِنْهَا'' کا مرجع ''نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ'' ہے۔ جس کا صحیح ترجمہ ''اسی ایک جان'' سے پیدا کیا ہوگا۔ علاوہ ازیں اس وقت صرف ایک ہی جان تھی اور وہ حضرت آدم علیہ السلام تھے۔ جب حضرت آدم علیہ السلام کے بعد اللہ نے حوا کو پیدا کیا، پھر ان دونوں کے ملاپ سے دوسرے انسان (مرد اور عورت) پیدا ہوئے۔ تو یہ جنس انسان کہلائے۔ یعنی جب تک حضرت آدم علیہ السلام

[1] ترجمہ از تدبر قرآن

اکیلے تھے، وہ "نَّفس وَّاحِدَۃٍ" (ایک جان) تھے۔ اس وقت ان کو جنس انسان سے تعبیر کرنا صحیح نہیں ہے۔ جنس انسان حضرت آدم علیہ السلام کے ملاپ سے پیدا ہونے والے ہیں، وہ مرد ہو یا عورت، دونوں انسانی جنس ہیں۔

اس اعتبار سے جب "منھا" کا مرجع "نَّفسٍ وَّاحِدَۃٍ" ہے تو اس کا ترجمہ "جنس" کرنا کسی لحاظ سے صحیح نہیں ہوگا۔ بلکہ یوں ہوگا، اسی ایک جان سے حضرت حوا کو پیدا کیا۔ یوں قرآن کریم کے الفاظ سے اسی بات کا اثبات ہوتا ہے کہ حضرت حوا کی تخلیق حضرت آدم ہی سے ہوئی ہے۔

اب رہی یہ بات کہ حضرت آدم سے حضرت حوا کی تخلیق کس طرح ہوئی؟ اس کی وضاحت حدیث سے مل جاتی ہے حدیث میں ہے "أن المرأة خلقت من ضلع" [1] "عورت پسلی سے پیدا کی گئی ہے"۔ اگرچہ بعض نے اس کو تشبیہ پر محمول کیا ہے اور کہا ہے کہ اس سے مراد عورت کی فطری کجی کی طرف اشارہ ہے جیسے پسلی ٹیڑھی ہوتی ہے، اسی طرح عورت کے اندر بھی ٹیڑھا پن (کجی) ہے۔ لیکن اس کو تشبیہ پر محمول کرنا دو وجہ سے غلط ہے۔ ایک تو سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کی صراحت کی وجہ سے، امام ابن کثیر نے سیدنا ابن عباس کا یہ اثر نقل کیا ہے:

"خلقت المرأة من الرجل فجعل نَهمتَها في الرجل۔" [2]

"عورت مرد سے پیدا کی گئی ہے پھر اس کی حاجت مرد میں رکھ دی گئی"۔ یعنی اس کا رجحان اور میلان مرد کی طرف کر دیا گیا۔"

دوسری وجہ تورات کی صراحت ہے جو اصلاحی صاحب کے نزدیک کتب احادیث سے زیادہ معتبر ہے، تورات کی صراحت حسب ذیل ہے:

"خداوند خدا نے آدم پر بھاری نیند بھیجی کہ وہ سو گیا اور اس نے اس کی پسلیوں میں سے ایک پسلی نکالی اور اس کے بدلے گوشت بھر دیا اور خداوند خدا نے اس پسلی سے جو اس نے آدم کی پسلی سے نکالی تھی، ایک صورت بنا کر آدم کے پاس بھیجا۔" [3]

---

[1] صحیح البخاری: کتاب أحادیث الأنبیاء، باب خلق آدم وذریته، حدیث: 3331، وصحیح مسلم حدیث: 715- بعد الحدیث: 1466

[2] تفسیر ابن کثیر، تفسیر سورۃ النساء: آیت 1

[3] بحوالہ تفسیر ماجدی 1 / 177، مطبوعہ تاج کمپنی

کیا"منہا" کا مطلب"من جنسہا" ہوسکتا ہے؟

اصلاحی صاحب نے ہمارے بیان کردہ مفہوم کی بابت کہا ہے کہ یہ مفہوم (معنی) جس بنیاد پر لیے گئے ہیں، وہ نہایت کمزور ہے اور ہم نے جو معنی (جنس) لیے ہیں اس کی تائید خود قرآن میں موجود ہے۔لیکن یہ یکسر بے بنیاد دعویٰ ہے، ایک تو ہمارے بیان کردہ معنیٰ کی دو مضبوط بنیادیں ہیں، ایک سیدنا ابن عباس رضی اللہ عنہما کا اثر، جو امت میں مفسر قرآن سمجھے جاتے ہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے لیے فہم قرآن کی خصوصی دعا فرمائی تھی۔ دوسری بنیاد تورات کا بیان ہے جو اصلاحی صاحب کے ہاں نہایت معتبر ہے، حتیٰ کہ احادیث سے بھی زیادہ، جیسا کہ انہوں نے مقدمہ تفسیر میں وضاحت کی ہے۔

علاوہ ازیں تمام مفسرین امت نے سوائے ایک آدھ شخص کے "منہا" کا مرجع نفس تسلیم کیا ہے۔اس کے معنی ''جنس'' نہیں ہیں۔ اصلاحی صاحب نے قرآن کی جس آیت سے استدلال کیا ہے ﴿وَ اللّٰهُ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا﴾ (النحل:72) اور لکھا ہے کہ ''ظاہر ہے کہ اس کے معنی یہی ہو سکتے ہیں کہ اللہ نے تمہارے لیے تمہاری ہی جنس سے بیویاں بنائیں، اس کے یہ معنی کوئی نہیں لے سکتا کہ یہ بیویاں ہر ایک کے اندر سے پیدا ہوئیں۔'' [1]

یہ استدلال بھی غلط ہے کیونکہ سورہ نساء کی آیت میں "مِنْ نَّفْسٍ وَّاحِدَةٍ" ہے اور اس وقت اس ایک نفس کے سوا دوسرا کوئی نفس بھی نہیں تھا، تو اس وقت اس نفس واحدہ کو جنس قرار ہی نہیں دیا جا سکتا۔ بعد میں جب ایک کے بجائے دو نفس ہو گئے تو ان کے ملاپ سے مرد اور عورت پیدا ہوئے اور جنس انسانی کا سلسلہ شروع ہوا۔ اب قرآن کی اس آیت کا مطلب یہ ہوگا کہ اللہ تعالیٰ نے تمہارے لیے تمہارے ہی نفسوں سے عورتیں پیدا کیں جو تمہاری بیویاں بنیں، یعنی تمہارے جوڑے بنے۔ یہ مطلب تو قطعاً نہیں ہو سکتا کہ تمہارے نفسوں سے تمہارے جوڑے پیدا کیے۔ اسی لیے وہاں نفس واحدہ تھا۔ یہاں "أنفسُ" (جمع) کہا۔ وہاں زوج کا لفظ بھی واحد ذکر کیا، یہاں "أنفسُ" (جمع کے مقابلے میں) ازواج (جمع) کا لفظ ذکر کیا۔ دونوں جگہ الگ الگ حقیقت کا بیان ہے جو ایک دوسرے سے مختلف ہے، بنابریں "منہا" کا مرجع "نفس واحدۃ" ہی ہوگا جو حضرت آدم علیہ السلام

---

[1] تدبر: 2/18

ہیں، انہی سے اللہ تعالیٰ نے حضرت حوا کی تخلیق کی، وہاں ''اسی جنس سے پیدا کیا' ترجمہ کرنا یکسر غلط ہے۔ یہ قرآنی الفاظ سے بھی انحراف ہے اور مفسرین امت کی متفقہ تفسیر کے بھی خلاف ہے۔ علاوہ ازیں حدیث واثر صحابی کے بھی خلاف ہے اور تورات کی صراحت کے بھی خلاف۔

﴿اَلَنَّا لَهُ الْحَدِیْدَ﴾ کی معجزانہ حیثیت کا انکار

سیدنا داوٗد علیہ السلام کی بابت اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ ہم نے ان کے لیے لوہے کو نرم کر دیا تھا، اس کا بظاہر یہی مطلب ہے کہ لوہے کو حضرت داوٗد علیہ السلام کے لیے معجزانہ طور پر نرم کر دیا گیا اور وہ اسے بھٹی میں گرم کیے بغیر اور ہتھوڑیوں سے کوٹے بغیر دھاگے کی طرح جس طرح چاہتے، اسے موڑ لیتے اور جو چاہتے بنا لیتے تھے۔ یہاں اللہ تعالیٰ نے ان کے زرہیں بنانے کا ذکر کیا ہے جو جنگ کے موقع پر بطور دفاع استعمال ہوتی تھی۔

بعض مفسرین نے لکھا ہے کہ اس سے مراد یہ بھی ہو سکتی ہے کہ زرہ سب سے پہلے بنانے والے سیدنا داوٗد ہیں، گویا وہ اس صنعت کے موجد ہیں اور اسی اعتبار سے ان کا یہاں ذکر کیا ہے۔ لیکن ہر دور میں مختلف صنعتوں کی ایجاد ہوتی رہی ہے جو ان کے بنانے یا ایجاد کرنے والوں کے علم و ہنر کا نتیجہ ہوتی تھیں لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کا بطور اعجاز ذکر نہیں کیا ہے۔ اگر سیدنا داوٗد کا زرہ بنانا، یا اسے ایجاد کرنا بھی ان کے علم و ہنر یا کسی سلیقے ہی کا نتیجہ ہوتا، یا وہ اس کے اولین موجد ہوتے، تب بھی اسے ان الفاظ سے بیان کرنا کہ ہم نے ان کے لیے لوہا نرم کر دیا، کوئی معنی نہیں رکھتا، اس لیے ان مفسرین ہی کی رائے زیادہ صائب اور قرآنی الفاظ کے مطابق لگتی ہے، کہ لوہا ان کے لیے اس طرح نرم کر دیا گیا کہ اسے پگھلائے بغیر وہ اس سے زرہیں بنا لیا کرتے تھے، یہی ان کا ایک اعجاز تھا جو اللہ نے بیان فرمایا ہے۔ اصلاحی صاحب نے اس اعجازی شان کا انکار کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

> ''انہوں نے لوہے کو پگھلانے اور اس سے نہایت باریک کڑیوں کی زرہیں بنانے کے فن کو اتنی ترقی دی کہ لوہے کی زرہیں ایسی ڈھیلی ڈھالی بننے لگیں کہ معلوم ہوتا کہ کسی کپڑے سے بنائی گئی ہیں جن کا پہننا نہایت آسان ہوتا ہے اور حفاظت کے پہلو سے وہ لوہے کا کام دیتیں۔''[1]

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 5/ 298، طبع اول 1977ء

آگے مزید لکھتے ہیں:

''لوہے سے ایسا لباس تیار کر لینا جو ڈھیلا ڈھالا بھی ہو اور اس کی کڑیوں میں پورا تناسب بھی ملحوظ رہ سکے بغیر اس کے ممکن نہیں تھا کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داؤد پر لوہے کے پگھلانے کی ایسی اعلیٰ سائنس کا انکشاف فرمایا جس کی اولیت کا سہرا انہی کے سر ہے''۔ (حوالہ مذکور)

''سورۂ انبیاء کی آیت: 80 ﴿ وَعَلَّمْنٰهُ صَنْعَةَ لَبُوْسٍ لَّكُمْ ... کی تفسیر میں لکھتے ہیں:

''ہم نے جنگ کے حملوں سے حفاظت کے لیے اس کو ایک خاص لباس بنانے کی تعلیم دی۔ اس خاص لباس سے اشارا زرہ کی طرف ہے، اس کے موجد حضرت داؤد علیہ السلام ہیں۔'' [1]

ہم گزارش کریں گے کہ اگر مقصود یہ بیان کرنا ہوتا کہ زرہ کا موجد کون ہے؟ سب سے پہلے لوہے سے زرہ سازی کا کام کس نے شروع کیا؟ اس کے الفاظ ''ہم نے اس کے لیے لوہا نرم کر دیا'' کے بجائے کچھ اور ہوتے۔ کیا اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے الفاظ کا استعمال مشکل تھا؟ جس سے یہ واضح ہوتا کہ سیدنا داؤد اس کے موجد اول تھے، یا زرہ بنانے کے فن کے ایسے ماہر تھے کہ وہ زرہ لوہے کا لباس کے بجائے کپڑے کا بنا ہوا لباس معلوم یا محسوس ہوتا۔

بنا بریں قرآنی الفاظ کا یہی متبادر مفہوم زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے کہ لوہا سیدنا داؤد علیہ السلام کے لیے اس طرح نرم کر دیا گیا تھا کہ اس سے زرہ بنانے کے لیے ان کو اس کو گرم کر کے پگھلانے کی ضرورت نہیں پڑتی تھی؟ یہ سیدنا داؤد علیہ السلام کا کمال نہیں تھا، قدرت الٰہی کی اعجازی شان اور اللہ کے حکم ﴿ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴾ کا مظہر تھا۔

حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا انکار

اللہ تعالیٰ نے حضرت سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا معجزہ بیان فرمایا ہے:

﴿ وَلِسُلَيْمٰنَ الرِّيْحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّرَوَاحُهَا شَهْرٌ ﴾ (سبا: 12)

''اور ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا، اس کا جانا بھی مہینے بھر کا ہوتا اور آنا بھی مہینے بھر کا ہوتا۔'' [2]

یہاں غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّرَوَاحُهَا شَهْرٌ کا ترجمہ اصلاحی صاحب نے جانا اور آنا کیا ہے جو یکسر غلط ہے، اس پر

---

[1] تدبر: 4/312۔

[2] ترجمہ از تدبر قرآن: 5/296

ان شاء اللہ گفتگو آگے آئے گی۔ اس کا صحیح ترجمہ حسب ذیل ہے:

''اس کا پہلے پہر (صبح کے وقت) جانا بھی مہینے بھر کا ہوتا اور پچھلے پہر (شام کو) آنا بھی مہینے بھر کا ہوتا''۔

اور اس کا مطلب یہ ہے کہ ہوا کو سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے اس طرح مسخر کر دیا گیا تھا کہ اپنے لاؤ لشکر سمیت صبح کے وقت ہوا کو اتنی دور لے جانے کا حکم دیتے کہ اس کی مسافت مہینے بھر کی ہوتی لیکن ہوا کے ذریعے سے وہ اتنی مسافت صبح کے پہلے پہر طے کر لیتے تھے۔ اور شام کو پھر واپسی پر بھی وہی مسافت اپنے دار الحکومت میں اسی رفتار اور اتنے ہی وقت میں طے ہو جاتی۔ یوں دو مہینے کا سفر ایک ہی دن میں ہو جاتا۔

ہوا کی ''تسخیر'' کا مطلب

یہاں ایک اور بات نہایت اہم اور سمجھنے کے قابل ہے کہ تسخیر کا عمومی مطلب خدمت میں لگا دینا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے سورج اور چاند کو بھی انسانوں کے لیے مسخر کر رکھا ہے، کیا مطلب؟ یعنی وہ ان کی خدمت میں لگے ہوئے ہیں، وہ پابند اللہ ہی کے حکم کے ہیں، انسان ان پر اپنا حکم نہیں چلا سکتے، تاہم اللہ کے حکم سے ان کا طلوع وغروب اس طرح، اور نہایت پابندی سے ہوتا ہے کہ جس سے انسانوں کو بے شمار فوائد حاصل ہوتے ہیں۔

اسی طرح کائنات کی ہر چیز اللہ کے حکم کے تابع ہے۔ کوئی بھی اس کے حکم سے سرتابی نہیں کر سکتی۔ حتیٰ کہ اللہ نے اشیاء میں جو تاثیرات رکھی ہیں، وہ بھی اگر اللہ تعالیٰ چاہے کہ کسی وقت اس کی تاثیر سلب کر لے تو یہ بھی اس کے لیے ناممکن نہیں۔ جیسے سورج کے طلوع ہونے سے ہر چیز روشن ہو جاتی ہے، چاند کی چاندنی بھی اہل دیہات وغیرہ کے لیے بہت سے فوائد کی حامل ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ جب چاہتا ہے ان کی روشنی اور چاندنی سلب کر لیتا ہے جس کو سورج گرہن اور چاند گرہن سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ آگ میں اللہ تعالیٰ نے جلانے کی تاثیر رکھی ہے لیکن جب سیدنا ابراہیم علیہ السلام کو دہکتی آگ میں ڈالا گیا تو اللہ کے حکم سے آگ ان کے لیے گلزار بن گئی۔

لیکن سیدنا سلیمان کے لیے ہوا کی تسخیر کا مطلب، عام تسخیر سے مختلف ہے اور اس کی وضاحت خود اللہ تبارک وتعالیٰ نے فرما دی ہے۔ ہوا کا سیدنا سلیمان کے لیے تسخیر کا مطلب، ہوا کو ان کے تابع کر دینا ہے، وہ ہوا کو جس طرح حکم دیتے، اللہ کی مشیت سے وہ اسی طرح چلتی، تیزی کے ساتھ چلنے کا حکم دیتے تو وہ بادِ تُند کا روپ دھار لیتی، آہستہ روی کا حکم دیتے تو وہ بادِ صبا کی طرح سبک خرامی کا مظاہرہ کرتی۔

یہ وضاحتیں اللہ تعالیٰ نے خود قرآن کریم میں بیان فرمائی ہیں۔اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿تَجْرِىْ بِاَمْرِهٖۤ﴾ (سورۃ الانبیاء:81) ''وہ ہوا اس کے حکم سے چلتی تھی۔''

اللہ تعالیٰ نے انبیاء علیہم السلام کے جتنے معجزے بیان فرمائے ہیں، وہ سب وہ ہیں جو اللہ کے خصوصی حکم سے، ان کی اصل تاثیر سلب کر کے، ظہور پذیر ہوئے ہیں۔ہاتھ انبیاء کا تھا، کرشمہ کاری اللہ کی تھی۔سمندر کی روانی کا تھم کر خشک راستہ بن جانا، اللہ کے حکم '' کُن '' سے ہوا، سیدنا موسیٰ نے اللہ کے حکم سے صرف لاٹھی ماری تھی۔آگ کا سیدنا ابراہیم علیہ السلام کے لیے گلزار بن جانا، اللہ کے حکم سے ہوا، سیدنا ایوب علیہ السلام کا پیر مارنا، اس سے چشمے کا جاری ہونا اور شفایاب ہونا، سیدہ مریم علیہا السلام کے حجرے میں میوہ جات کی فراہمی، سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا گہوارے میں کلام کرنا وغیرہ سارے اللہ کے حکم سے صادر ہوئے۔

سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر بھی یقیناً اللہ ہی کے حکم کی کارفرمائی تھی۔لیکن یہ معجزہ ایسا تھا کہ ہوا کو ان کے حکم کے تابع کر دیا گیا تھا۔اسی لیے ان کی ہوا کی بابت قرآن کریم میں ایک دوسرے سے متضاد دو صفتیں بیان ہوئی ہیں۔ایک ہوا کی تندی، ﴿عَاصِفَةً﴾ (الانبیاء:81) دوسری صفت، نرم، ﴿رُخَآءً﴾ (سورۃ ص:36)

بعض مفسرین نے ان دو متضاد صفتوں کی توجیہ اس طرح کی ہے کہ وہ اتنی تند و تیز ہوتی کہ چند گھنٹوں میں ایک مہینے کا سفر طے کر لیتی اور نرم اتنی ہوتی کہ سفر کرنے والے کو کوئی تکلیف یا جھٹکا محسوس نہ ہوتا۔لیکن راقم کے خیال میں اس کی یہ توجیہ بھی صحیح ہے کہ جب ہوا سیدنا سلیمان علیہ السلام کے حکم سے چلتی تھی، تو وہ جیسا حکم دیتے اس کے مطابق چلتی، اگر ضرورت تیز روی کی ہوتی تو وہ تیز چلتی، اگر جلدی نہ ہوتی تو وہ سبک خرامی اختیار کرتی۔دونوں صورتوں میں ہوا کے دوش پر سفر کرنے والوں کو کوئی تکلیف نہ ہوتی، کیونکہ سب کچھ دراصل مشیت الٰہی کی کارفرمائی تھی۔

اصلاحی تفسیر

اصلاحی صاحب نے اس معجزاتی حیثیت کو تسلیم ہی نہیں کیا بلکہ اس کو سیدنا سلیمان علیہ السلام کے علم و ہنر کا نتیجہ قرار دیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

''حضرت داؤد علیہ السلام کو جس طرح لوہے کے استعمال کا نہایت اعلیٰ فن تعلیم فرمایا جس سے انہوں نے اپنی برّی قوت میں بے مثال اضافہ فرمایا اسی طرح حضرت سلیمان علیہ السلام کو ہوا کے کنٹرول کرنے کا فن عطا فرمایا

جس سے انہوں نے اپنے بحری بیڑے کو اس قدر ترقی دی کہ ان کے جہازات مہینوں کا سفر بے روک ٹوک جاری رکھتے۔ سورۂ انبیاء کی آیت 81 کے تحت ہم ذکر کر آئے ہیں کہ ان کے بادبانی جہازات نہایت دور دور کے سواحل تک سفر کرتے اور ان کے بادبان ایسے سائنٹیفک طریقے پر بنائے گئے تھے کہ ہوا کی قلت یا شدّت یا مخالفت سے ان کے سفر میں کوئی خلل واقع نہ ہوتا۔ آیت زیر بحث (سورۂ سبا، آیت 12) میں انہی جہازوں کے طول سفر کی طرف اشارہ فرمایا ہے کہ ان کی ایک ایک ٹرپ مہینہ مہینہ بھر کی طویل مدت پر ممتد ہوتی تھی۔"

مزید جرأت دیکھیے کہ ہوا کی تسخیر کا (جیسا کچھ مطلب بیان کیا اس کا) بھی انکار!

"ذکر اگرچہ ہوا کا ہے لیکن مقصود جہازوں ہی کا جانا اور آنا ہے۔ گویا اصل عامل کا ذکر کے معمول کی طرف اشارہ فرمایا ہے اس لیے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کا اصل تصرف ہواؤں ہی میں ظاہر ہوا تھا۔ ظاہر ہے کہ یہ لمبے لمبے سفر اسی صورت میں ممکن تھے جب یہ جہازات نہایت بڑے بڑے بھی ہوں اور ان کے ساتھ ہوا کے کنٹرول کرنے کا نظام اتنا اعلیٰ اور مستحکم ہو کہ وہ ہر قسم کے سمندروں کے اندر ہر نوع کی ہواؤں کا نہایت خوبی کے ساتھ مقابلہ کر سکیں۔"[1]

سیدنا سلیمان علیہ السلام کے دور میں یہ بحری بیڑے اور بڑے بڑے جہازوں کا وجود آج تک کسی مفسر کے ذہن میں نہیں آیا جو اصلاحی صاحب نے اپنی قوت متخیلہ سے ممکن کر دکھایا ہے۔ سبحانک ھذا۔۔۔۔

"نظم" کے دعوے کی حقیقت

فراہی گروہ نے "نظم قرآن" کے جو بلند بانگ دعوے کیے ہیں اور تفسیر "تدبر قرآن" کو اس کا ایک بے مثال شاہ کار قرار دیا جا رہا ہے۔ ہم نے الحمد للہ کئی جگہ اس کی حقیقت واضح کر دی ہے اور بتلایا ہے کہ "تدبر قرآن" میں بھی مزعومہ نظم کی دھجیاں بکھیری گئی ہیں۔ اس کی ایک اور مثال ملاحظہ فرمائیں۔

اللہ تعالیٰ نے یہاں ہوا کی تسخیر کی بابت فرمایا ہے: ﴿غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّ رَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ (سورہ سبا: 12)

"حضرت سلیمان اس معجزے کے ذریعے سے صبح کے پہلے پہر (چند گھنٹوں میں) مہینے بھر کی مسافت طے کر

---

[1] تدبر قرآن: 5/ 299

لیتے تھے۔اسی طرح پچھلے پہر (چند گھنٹوں میں) مہینے بھر کی مسافت طے کر لیتے تھے،یعنی ایک دن میں دو مہینوں جتنی مسافت طے کر لیتے تھے۔

یہاں آیت کے سیاق،یعنی نظم سے یہ واضح ہے کہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا جو ذکر اللہ نے فرمایا ہے،اس کی مثال اللہ نے دی ہے کہ اس کے حکم سے اتنی تیز رفتاری سے چلتی تھی کہ جتنی مسافت دو مہینوں میں طے ہوتی تھی،وہ ایک دن یعنی صبح کے پہلے پہر اور پچھلے پہر میں طے کر لیتی تھی۔

قرآن کریم کی اس آیت میں "غُدُوّ" اور "رَوَاح" کے یہی معنی ہیں،یعنی پہلے پہر اور پچھلے پہر۔اس مفہوم کے بغیر اللہ کا سیدنا سلیمان علیہ السلام کے لیے ہوا کی تسخیر کا ذکر ہی بے معنی ہو جاتا ہے۔

یہاں اگر یہ کہا جائے "غُدُوّ" اور "رَوَاح" کے معنی مطلق آنے جانے کے ہیں۔تو آیت ﴿وَلِسُلَيْمٰنَ الرِّيْحَ غُدُوُّهَا شَهْرٌ وَّ رَوَاحُهَا شَهْرٌ﴾ کا ترجمہ کس طرح کیا جائے گا؟لیکن کیسی عجیب بات ہے کہ اصلاحی فرماتے ہیں کہ

"فصیح عربی زبان میں "غُدُوّ" اور "رَوَاح" کے الفاظ صبح اور شام کی قید سے مجرد ہو کر صرف جانے اور آنے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔۔۔"

آگے بعض لغت کے حوالے دیے ہیں جو یکسر غیر ضروری اور اپنی بے وزن بات میں وزن ڈالنے کے لیے دیے گئے ہیں۔لیکن سوال یہ نہیں ہے کہ یہ الفاظ مطلق جانے اور آنے کے مفہوم میں بھی استعمال ہوتے ہیں یا نہیں؟(یقیناً ہوتے ہیں،لیکن کہاں؟جہاں سیاق اس کا مقتضی ہوتا ہے)اصل سوال یہ ہے کہ یہاں قرآنی آیت میں جانے آنے کا یہ مفہوم لینے کی ادنیٰ سی گنجائش ہے؟

اگر گنجائش ہے تو خود اصلاحی صاحب نے اپنے بیان کردہ مفہوم کے مطابق اس کا ترجمہ کیوں نہیں کیا؟اس آیت کا ترجمہ جو خود اصلاحی صاحب نے کیا ہے،وہ ملاحظہ فرمائیں؟

"اور ہم نے سلیمان کے لیے ہوا کو مسخر کر دیا،اس کا جانا بھی مہینے بھر کا ہوتا اور آنا مہینہ بھر کا ہوتا۔"

یہاں اس ترجمے میں مطلق جانے اور آنے کا مفہوم لیا گیا ہے۔لیکن کیا یہ آیت کے سیاق کے مطابق ہے؟اس کا مطلب یہ لیا گیا ہے کہ "ان کی ایک ایک ٹرپ مہینہ مہینہ بھر کی طویل مدت پر ممتد ہوتی"۔اگر اللہ تعالیٰ کا مقصود یہ بیان کرنا ہوتا کہ وہ ایک ایک مہینے کے لیے سفر اختیار کرتے تھے تو اس کے لیے پہلے "ہوا کی

تسخیر'' کا ذکر کرنے کی اور پھر اسے ''غُدُوّ'' اور ''رَوَاح'' سے تعبیر کرنے کی ضرورت کیا تھی؟ نیز کیا ''غُدُوّ'' اور ''رَوَاح'' کا مفہوم ایک ایک ٹرپ ہوسکتا ہے؟

اصلاحی صاحب تو اب اس دنیا میں نہیں رہے لیکن فکر فراہی کے حامل اور اصلاحی صاحب کی تفسیر کے گن گانے والے بہت سے اہل علم پاک و ہند میں موجود ہیں۔ وہ اصلاحی صاحب کے بیان کردہ مفہوم کو ہمارے سوالات کی روشنی میں حل فرمائیں، اور آیت کے سیاق میں اس کا نظم بھی واضح فرمائیں، کیونکہ ہمارے نزدیک ''ایک ایک ٹرپ مہینہ مہینہ بھر'' کا مفہوم آیت کے سیاق ہی کے خلاف نہیں ہے بلکہ یہ قرآن کی معنوی تحریف بھی ہے، علاوہ ازیں اس سے فکر فراہی کے دعوائے نظم قرآن کے بھی پرخچے اڑ جاتے ہیں۔

تانبے کے چشموں کا معجزہ

اللہ تعالیٰ نے سیدنا سلیمان کے لیے تانبے کے چشموں کے بہانے کا ذکر جس طرح کیا ہے ﴿وَ اَسَلْنَا لَهٗ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ (سورۃ سبا: 12) وہ بھی ایک بطور معجزہ ہی ذکر کیا ہے، اصلاحی صاحب نے اس کی تفسیر میں ایسا انداز اختیار کیا ہے کہ اس کو ہاں یا ناں سے تعبیر کرنا مشکل ہے۔ یہ تو اصلاحی صاحب کی انشا پردازی کا وہ کمال ہے جو اللہ نے ان کو عطا فرمایا تھا۔ لیکن انہوں نے اس کا زیادہ استعمال منفی انداز میں کیا ہے، بالخصوص تفسیر اور حدیث میں۔

اس لیے ہم نے ﴿وَ اَسَلْنَا لَهٗ عَيْنَ الْقِطْرِ﴾ کی بحث سے صرف نظر کرتے ہوئے آگے چلتے ہیں کہ اس میں شیخ کا نقش قدم یوں بھی ہے اور یوں بھی ہے۔

تسخیر جنات کا معجزہ

ہوا کی تسخیر اور تانبے کے چشموں کے بہانے ہی پر عطف ڈالتے ہوئے، اللہ تعالیٰ نے جنّات کی تسخیر کا بھی ذکر فرمایا ہے۔ جس کا صاف مطلب یہی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جنات کو بھی حضرت سلیمان کے حکم کے تابع فرمایا تھا۔ وہ ان کے حکم سے ایسے ایسے کام کرتے تھے جو عام انسان کرنے کی طاقت نہیں رکھتے۔ مثلاً بڑی بڑی عمارتیں (جن کو محاریب کہا گیا ہے) تماثیل، اشجار، پہاڑوں اور اس طرح کی دیگر غیر جاندار اشیاء کی تصویریں، بڑے بڑے حوضوں جیسے تھال اور لگن، جن میں بیک وقت سینکڑوں اور ہزاروں لوگ بیٹھ کر کھانا

کھا سکتے تھے۔اور بڑی بڑی دیگیں جو پہاڑوں کی طرح ایک ہی جگہ لنگر انداز رہتی تھیں کیونکہ ضخامت کی وجہ سے ان کو اٹھانا اور ایک جگہ سے دوسری جگہ لے جانا ناممکن تھا۔ان چیزوں کے علاوہ اللہ تعالیٰ نے جنّوں کے بارے میں دو اور باتوں کا ذکر فرمایا ہے۔

ایک یہ کہ جو جن سیدنا سلیمان کے حکم سے سرتابی کرتا، اللہ تعالیٰ اس کو آگ کا عذاب دیتا، یعنی اس کو جلا کر بھسم کر دیا جاتا۔

دوسری، یہ کہ جو زیادہ سرکش تھے، ان کو بیڑیوں میں قید رکھا جاتا۔

علاوہ ازیں یہ جنّات بھی مسلمان نہیں بلکہ کافر تھے۔اس لیے اللہ نے ان کے لیے شیاطین کا لفظ بھی استعمال فرمایا ہے۔(سورۃ الانبیاء:82)

یہ تمام باتیں جو قرآن کریم میں مذکور ہیں، معجزانہ حیثیت کی حامل ہیں۔یعنی یہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی قوت، یعنی زورِ بازو کا نتیجہ نہیں تھیں اور نہ ان کے کسی خاص علم کی مرہون منت تھیں۔کوئی انسان بھی، انبیاء علیہم السلام سمیت، عام جنات سے مذکورہ کام نہیں لے سکتا۔اسی طرح سرکش قسم کے جنّات کو پابند سلاسل کر دینا اور بیڑیوں میں جکڑے رکھنا بھی انسانی طاقت سے باہر ہے، یہ ساری قوتیں جو سیدنا سلیمان علیہ السلام کو دی گئیں، اللہ تعالیٰ کی خاص عطا تھیں جن سے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو نوازا گیا اور ان سب کی وہی معجزانہ حیثیت تھی جیسے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو جانوروں کی بولیوں کو سمجھنے کی معجزانہ نعمت بھی عطا کی گئی تھی۔اسی لیے اللہ نے فرمایا ہے کہ ان کا لشکر صرف انسانوں ہی پر مشتمل نہیں تھا بلکہ جنّات اور پرندے بھی تھے، کیونکہ ان کو بھی اللہ تعالیٰ نے ان کے تابع فرمان کر دیا تھا۔(النمل:17) حتیٰ کہ ایک مرتبہ ہُدہُد جانور بغیر اجازت لیے کہیں چلا گیا تو سیدنا سلیمان علیہ السلام نے اس کا نوٹس لیا اور فرمایا اگر وہ اپنی غیر حاضری کا معقول عذر پیش نہیں کرے گا تو اس کو کڑی سزا دی جائے گی یا اس کو ذبح ہی کر دیا جائے گا۔(النمل:20-24)

اللہ تعالیٰ نے سیدنا سلیمان علیہ السلام کو یہ قوت اور شان وشوکت کیوں عطا فرمائی تھی کہ ایسی شان کسی بھی شخص کو عطا نہیں فرمائی اور نہ قیامت تک کسی کو عطا کی جائے گی؟

یہ دراصل سیدنا سلیمان علیہ السلام کی اس دعا کی قبولیت کا مظہر ہے جو انہوں نے فرمائی تھی کہ یا اللہ مجھ کو ایسی بادشاہی عطا فرما جو میرے بعد کسی کو ایسی بادشاہی نہ ملے۔(سورۂ ص:35)

اصلاحی صاحب کی تفسیر، تضادات ہی تضادات

اصلاحی صاحب نے مذکورہ تمام معجزات کی تشریح وتوضیح اس طرح فرمائی ہے کہ وہ معجزات کے بجائے، جو صرف اور صرف قدرت الٰہی کی کارفرمائی کا مظہر تھے، حضرت سلیمان علیہ السلام کو عطا کردہ علم کا نتیجہ معلوم ہوتے ہیں۔ چنانچہ وہ قرآن مجید کی ان آیات کے تحت ﴿وَمِنَ الْجِنِّ مَنْ يَعْمَلُ بَيْنَ يَدَيْهِ بِإِذْنِ رَبِّهِ ۖ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ (سورۂ سبا: 12) لکھتے ہیں:

"حضرت سلیمان علیہ السلام کو اللہ تعالیٰ نے ایک ایسا علم بھی عطا فرمایا تھا جن کے ذریعے سے وہ شریر جنوں کو قابو میں کر کے ان کو مختلف کاموں میں استعمال کرتے تھے۔ اس آیت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جن براہ راست حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں ہوتے تھے بلکہ اللہ کے حکم سے وہ ان کی اطاعت کرتے تھے اور اگر ان سے کوئی عدول حکمی صادر ہوتی تو اللہ تعالیٰ ہی ان کو سزا دیتا تھا۔ ﴿وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ "ان میں سے جو ہمارے حکم کی سرتابی کرے گا تو ہم اس کو آگ کا عذاب چکھائیں گے۔" [1]

اس اقتباس میں متضاد باتیں ہیں، ذرا ملاحظہ فرمائیے!

اللہ تعالیٰ کے عطا کردہ علم سے انہوں نے شریر جنوں کو قابو کر کے ان کو مختلف کاموں میں استعمال کیا۔

جب کہ قرآن کے الفاظ سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس میں سیدنا سلیمان علیہ السلام کے اورادو وظائف (علم) کا دخل نہیں تھا بلکہ شریر جنوں کا قابو میں آنا اذنِ رب کا نتیجہ تھا۔ قرآن میں ﴿بِإِذْنِ رَبِّهِ﴾ کے الفاظ واضح ہیں۔

اسی لیے اس سے اگلے الفاظ میں وہ اس کے برعکس رائے کا اظہار کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں:

"یہ جنّ براہ راست حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں تھے بلکہ اللہ کے حکم سے وہ ان کی اطاعت کرتے تھے"۔

سوال یہ ہے کہ جب جن ان کے قابو میں تھے تو یہ کہنا کہ جن براہ راست حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں ہوتے تھے، کس طرح درست ہو سکتا ہے؟ کیا ان دونوں باتوں میں تضاد یا منافات نہیں ہے؟

[1] تدبر قرآن: 5/300

دراصل اس تضاد کی وجہ یہ ہے کہ پہلے موصوف نے جنّات کی تسخیر کا باذن اللہ کے بجائے علم، یعنی اورادووظائف کا نتیجہ قرار دیا جو خلاف واقعہ ہے۔ یہ تسخیر بھی حکم ربی کے تحت ہی تھی۔ اس لیے ﴿ بِإِذْنِ رَبِّهِ ﴾ کے الفاظ چونکہ اس موقف کی واضح تردید کرتے ہیں تو پھر یہ توجیہ کردی کہ براہ راست جنات حضرت سلیمان کے تصرف میں نہیں ہوتے تھے بلکہ اللہ تعالیٰ کے حکم سے ان کی اطاعت کرتے تھے۔ لیکن موصوف اپنی ان دو باتوں کا تضاد محسوس نہیں کرسکے۔ اور ان کے غالی معتقدین شاید اب بھی محسوس نہ کریں۔

دوسرا تضاد

ایک اور تضاد ملاحظہ فرمائیں۔ لکھتے ہیں

''اگر ان سے کوئی عدول حکمی صادر ہوتی تو اللہ تعالیٰ ہی اس کی سزا دیتا تھا''۔

یہ بات بالکل درست ہے کہ قرآن کی آیت ﴿ وَمَنْ يَزِغْ مِنْهُمْ عَنْ أَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيرِ ﴾ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس کا جو ترجمہ کیا ہے، وہ اس کے برعکس ہے، موصوف کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

''ان میں سے جو ہمارے حکم کی سرتابی کرے گا تو ہم اس کو آگ کا عذاب چکھائیں گے۔''[1]

پہلی عبارت میں اللہ کی سزا کا وقوع فوری طور پر دنیا ہی میں ہونا واضح ہے (جو کہ بالکل صحیح اور واقعے کے مطابق ہے) جبکہ دوسری عبارت، جو آیت کا ترجمہ ہے، اس کا تعلق آخرت سے جوڑ دیا گیا ہے۔ اس سے پہلے آیات کے ترجمے میں اس مفہوم کو اور واضح الفاظ میں بیان کیا ہے۔ ترجمہ ملاحظہ ہو:

''اور جنّات میں سے بھی اس کے لیے مسخر کردیے جو اس کے رب کے حکم سے اس کے حضور خدمت کرتے (اور ان کے لیے ہمارا حکم یہ تھا) جو ان میں سے ہمارے حکم کی سرتابی کرے گا تو ہم اس کو دوزخ کا عذاب چکھائیں گے۔''[2]

یہاں واضح طور پر سزا کو دوزخ کا عذاب بتلایا ہے۔ غور فرمایئے! آیت ایک ہی ہے۔ ایک جگہ ترجمہ اس

---

[1] تدبر قرآن: 5/300

[2] تدبر قرآن: 5/296

بات پر دلالت کر رہا ہے کہ جنات کو عدول حکمی کی سزا اللہ تعالیٰ کی طرف سے فوری طور پر (دنیا ہی میں) مل جاتی تھی۔ دوسرے ترجمے میں اس کو آخرت میں دوزخ کا عذاب بتلایا گیا ہے۔ ؏

کس کا یقین کیجیے کس کا یقین نہ کیجیے لائے ہیں بزم ناز سے یار خبر الگ الگ

آیت کا صحیح ترجمہ ومفہوم

بنا بریں آیت کے سیاق اور نظم کے اعتبار سے اس کا ترجمہ اور مفہوم یہی ہے کہ جنّات اللہ کے حکم سے سیدنا سلیمان علیہ السلام کے سامنے ان کے کہنے پر وہ بڑے بڑے کام کرتے تھے جن کی تصریح خود قرآن میں موجود ہے۔ اوران کو سیدنا سلیمان علیہ السلام کے حکم سے سرتابی کی جرأت نہیں ہوتی تھی کیونکہ سرتابی کی صورت میں وہ فوری طور پر عذاب الٰہی کی گرفت میں آجاتے تھے۔ یہ گویا ایک دوسری اعجازی شان تھی۔

پہلی اعجازی شان کہ جنات جیسی شرارتی مخلوق کو ان کے حکم تابع کر دیا گیا۔

دوسری اعجازی شان کہ سرتابی پر فوراً اللہ کی گرفت آتی اوران کو جلا کر بھسم کر دیا جاتا۔

اصلاحی صاحب نے سیدنا سلیمان علیہ السلام کی ان دونوں اعجازی شانوں کا انکار کیا ہے، اسی طرح جیسے ہوا کی تسخیر کا انکار کیا۔

پہلی شان کا انکار اس طرح کہ جنات کی تسخیر ان کے علم، یعنی اوراد و وظائف کا نتیجہ تھی۔

دوسری شان کا انکار کہ سزائے آجل (دنیا کی فوری سزا) کو سزائے عاجل (دوزخ کے عذاب) میں بدل دیا۔

حالانکہ مسخر جنات مسلمان نہیں کافر تھے، قرآن نے ان کو شیاطین بھی کہا ہے۔ (الانبیاء:82)

کافروں کا ٹھکانا جہنم ہی ہے، یہ جنات کافر ہونے کی وجہ سے جہنمی ہی تھے، پھر یہاں یہ کہنے کا کوئی مطلب ہی نہیں رہتا کہ اگر تم نے ہمارے حکم سے، جو سیدنا سلیمان علیہ السلام کی فرماں برداری کے لیے تمہیں دیا گیا ہے، سرتابی کی تو تمہیں دوزخ کی آگ کا مزہ چکھائیں گے، کیونکہ دوزخ کی آگ تو ان کا مقدر ہی تھا وہ سیدنا سلیمان علیہ السلام کی تابع داری کرتے یا نہ کرتے۔ یا جو کافر جنات سیدنا سلیمان علیہ السلام کے قابو میں نہیں دیئے گئے تھے، کیا وہ دوزخی نہیں ہوں گے؟

قرآن کریم کا سیاق یا نظم، جس کو ملحوظ رکھنے کے بلند بانگ دعوے کیے گئے ہیں، اس بات کی واضح نشاندہی کر رہا ہے کہ ﴿ وَمَنْ يَّزِغْ مِنْهُمْ عَنْ اَمْرِنَا نُذِقْهُ مِنْ عَذَابِ السَّعِيْرِ ﴾ میں دنیوی سزا کا ذکر ہے نہ کہ اخروی عذاب (دوزخ) کا۔ اس کو دوزخ کا عذاب قرار دینا قرآنی نظم کے بھی یکسر خلاف ہے اور تحریف معنوی بھی ہے جس کا ارتکاب ''تدبر قرآن'' میں کیا گیا ہے۔ اعاذنا اللہ منہ۔

سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بابت تین اور قرآنی حقائق کا انکار

سورۂ ص میں اللہ تعالیٰ نے سیدنا سلیمان علیہ السلام کی بابت ایک ہی جگہ تین آیات میں تین باتوں کا ذکر کیا ہے۔
ایک سیدنا سلیمان علیہ السلام کی ایک آزمائش کا کہ ان کی کرسی پر ایک جسد ڈال دیا گیا۔

دوسری سیدنا سلیمان علیہ السلام کی دعا کہ یا اللہ مجھے ایسی بادشاہی عطا کہ میرے بعد کسی کو ایسی بادشاہی نہ ملے۔

تیسری، ہوا کی تسخیر کا، جس پر پہلے بحث ہو چکی ہے۔ اور ہوا کی تسخیر کو بادبانی نظام باور کرا کے ہوا کی تسخیر، یعنی اس کی معجزانہ حیثیت کا اسی طرح انکار کیا گیا ہے جس طرح دیگر قرآنی معجزات اور سیدنا سلیمان کے بھی بعض معجزات کا انکار کیا گیا ہے۔

ہوا کی اس تسخیر پر بحث گزر چکی ہے۔ اسی طرح سیدنا سلیمان کے تخت پر ''جسد'' ڈالے جانے اور ان کی بے مثال بادشاہت طلب کرنے پر بھی گفتگو گزر چکی ہے۔ ان سب کی بابت اصلاحی صاحب کی تاویلات واضح طور پر قرآن کریم کی معنوی تحریفات میں آتی ہیں۔ یہ مباحث قارئین دوبارہ ملاحظہ فرما لیں۔

سیدنا ایوب علیہ السلام کی معجزانہ شفایابی کا انکار

سیدنا ایوب علیہ السلام پر بیماری اور مال و اولاد سے محرومی کی شکل میں جو سخت آزمائش آئی تھی جس پر انہوں نے بے مثال صبر کا مظاہرہ کیا تھا۔ اس کی عجیب و غریب اور ہولناک تفصیلات بہت سے مفسرین نے اسرائیلی روایات کی بنیاد پر لکھی ہیں جو غیر معتبر اور غیر مستند ہیں۔ لیکن دلچسپ بات یہ ہے کہ اصلاحی صاحب اس قسم کے مواقع پر مفسرین پر خوب برستے ہیں اور ان کے لتے لیتے ہیں۔ لیکن سیدنا ایوب علیہ السلام کی اس بیماری اور ابتلا کی بابت خود

اس طرح کی ایک تفصیلی روایت بغیر کسی نقد کے اس کو صحیح سمجھتے ہوئے ذکر کی ہے۔ یہ ہمارا موضوع نہیں ہے، اس لیے ہم اس سے صرف نظر کرتے ہوئے صرف سیدنا ایوب علیہ السلام کی شفایابی کے بارے میں عرض کریں گے جو قرآن کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ معجزانہ حیثیت کی حامل ہے۔ لیکن اصلاحی صاحب نے اس کی معجزانہ شان سے انکار کیا ہے۔

سیدنا ایوب علیہ السلام اس ابتلاء سے نجات اور بیماری سے شفایابی کی دعا کرتے رہے جس کا ذکر قرآن مجید میں دو جگہ آیا ہے۔ ایک سورۃ الانبیاء میں ﴿اَنِّيْ مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَ اَنْتَ اَرْحَمُ الرّٰحِمِيْنَ﴾ (الانبیاء:83) اور سورۃ ص میں ﴿اَنِّيْ مَسَّنِيَ الشَّيْطٰنُ بِنُصْبٍ وَّ عَذَابٍ﴾ (سورۂ ص:41)۔

اللہ تعالیٰ نے ان کی دعا قبول فرمائی، اس کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اس طرح فرمایا:

﴿فَاسْتَجَبْنَا لَهٗ فَكَشَفْنَا مَا بِهٖ مِنْ ضُرٍّ وَّ اٰتَيْنٰهُ اَهْلَهٗ وَ مِثْلَهُمْ مَّعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا﴾ (الانبیاء:84)

''پس ہم نے اس کی دعا قبول کی اور اسے جو تکلیف (بیماری) تھی دور کردی اور اسے اس کے گھر والے اور ان کے ساتھ ان کی مثل (اور) عطا کردیے اپنی طرف سے رحمت کرتے ہوئے۔۔۔''

دوسرے مقام پر اپنی رحمت اور قبولیت دعا کا ذکر اس طرح فرمایا کہ شفایابی کا طریقہ اور ظاہری سبب بھی بیان فرمادیا۔ فرمایا:

﴿اُرْكُضْ بِرِجْلِكَ ۚ هٰذَا مُغْتَسَلٌۢ بَارِدٌ وَّ شَرَابٌ﴾ (سورۂ ص:42)

''ہم نے اس کو ہدایت کی کہ زمین پر اپنا پاؤں مار، یہ نہانے کا بھی ٹھنڈا پانی ہے اور پینے کا بھی۔''[1]

ظاہر بات ہے کہ زمین پر پاؤں مارنے سے چشمے کا جاری ہوجانا جس کا پانی پینے سے اندرونی بیماریوں کا دور ہوجانا اور غسل کرنے سے ظاہری بیماریوں کا دور ہوجانا، ایک معجزہ ہی تھا جو اللہ کی قدرت خاص کا مظہر تھا، ورنہ عام حالات میں زمین پر پیر مارنے سے نہ چشمہ ہی جاری ہوتا ہے اور نہ اس کے پانی میں شفایابی کی یہ تاثیر ہی ہوتی ہے۔ قرآن کے الفاظ اس بات میں واضح ہیں کہ سیدنا ایوب علیہ السلام کی یہ شفایابی ایک معجزاتی شان کی حامل ہے۔

---

[1] ترجمہ از تدبر قرآن: 5/536

لیکن اصلاحی صاحب نے اس کی معجزانہ حیثیت کا انکار کیا ہے۔ اس کے لیے ایک تو انہوں نے پاؤں مارنے کی بابت کہا ہے کہ

''ان کو کسی خاص جگہ کی طرف اشارہ کر کے ہدایت ہوئی کہ فلاں جگہ اپنے پاؤں سے ٹھوکر مارو۔''

حالانکہ قرآن میں مطلق پاؤں سے ٹھوکر مارنے کا ذکر ہے۔ کسی خاص جگہ پاؤں مارنے کا نہیں۔ تفسیر میں ''کسی خاص جگہ'' کا اضافہ اس لیے کیا گیا ہے تاکہ معجزانہ حیثیت کا آسانی سے انکار کیا جاسکے۔ اسی لیے اس کے آگے دوسرے نمبر پر انہوں نے لکھا:

''پاؤں کی ٹھوکر سے اس طرح چشمے کا جاری ہو جانا کوئی مستبعد بات نہیں ہے۔ ندیوں اور نالوں کے کنارے زمین کی بالائی سطح کے ذرا نیچے پانی کے سوتے دبے ہوتے ہیں جو ہاتھ پاؤں سے کریدنے پر فوراً جاری ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسی طرح کے کسی سوتے کو حضرت ایوب کے لیے شفا کا ذریعہ بنا دیا۔''[1]

کیا اس کی قرآن میں کہیں صراحت ہے کہ حضرت ایوب علیہ السلام کو زمین پر پاؤں مارنے کا حکم کسی ندی یا نالے کے لیے دیا گیا تھا؟ یا دنیا میں کوئی ندی نالہ ایسا ہے کہ اس کے کنارے پر پیر مارنے ہی سے چشمہ جاری ہو جائے؟ اگر ان دونوں باتوں کا جواب نفی میں ہے اور نفی کے سوا ان کا جواب ہو ہی نہیں سکتا۔ پھر ان موشگافیوں کا مقصد سوائے ایک معجزے کے انکار کے اور کیا ہے؟

نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم پر جادو کی متفق علیہ احادیث کا انکار

یہ احادیث بھی صحت کے حوالے سے نہایت قوی ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں کوئی عقلی استحالہ بھی نہیں ہے۔ یہ بھی انسانوں کو لاحق ہونے والے عوارض میں سے ہیں۔ اس لیے علماء نے اس کو قادح نبوت سمجھا ہے اور نہ اس سے آپ کے فرائض نبوت ہی متاثر ہوئے کیونکہ اس کی حفاظت کا ذمہ اللہ تعالیٰ نے لیا تھا ﴿وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ (المائدہ:67) تفصیل کے لیے تفاسیر ملاحظہ ہوں۔ نیز ''فتح الباری'' 10/ 279، تحت حدیث: 5763 میں بھی نہایت مفید بحث ہے۔

---

[1] تدبر قرآن: 5/ 538

اتنی بڑی بڑی گمراہیوں کے باوجود علم وفضل کا یہ شہرہ کیوں؟

یہ بطور ''مُشتے از خروارے'' اصلاحی صاحب کی چند بڑی بڑی گمراہیاں اور صریح انحرافات ہیں جن میں احادیث صحیحہ،قویہ،متواترہ کا انکار ہے،مسلّمات اسلامیہ کا انکار ہے،متعدد معجزات کا انکار ہے،علاوہ ازیں قرآن کی معنوی تحریفات،یعنی اپنی بات کی پچ میں قرآنی آیات کے بعض الفاظ کے ترجمے میں اضافہ ہے۔

اور یہ سب کچھ اپنے بعض خود ساختہ نظریات،مزعومہ ''نظم کشائی'' پندار علم اور غرور ''قرآن فہمی'' میں کیا گیا ہے جس کے ناقابل تردید دلائل وشواہد گزشتہ صفحات میں ہم پیش کر آئے ہیں۔الحمدللہ، بتوفیق اللہ وعونہ۔

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اتنے صریح گمراہانہ انحرافات کے باوجود اصلاحی صاحب کے علم وفضل کا اتنا شہرہ کیوں ہے؟اور متعدد اہل علم ان کی تفسیر کو اسی طرح ایک منفرد اور ''شاہکار تفسیر'' کیوں سمجھتے ہیں جس طرح کہ فراہی حلقہ اور ان کے ارادت مند باور کراتے ہیں؟

تفسیر تدبر قرآن کے بارے میں حسن ظن کے چند بڑے اسباب

ہمارے خیال میں اس کے دس بڑے اسباب ہیں۔

1 اصلاحی صاحب کے اس تفسیر اور اس کے انداز تفسیر کے بارے میں بلند بانگ دعوے اور اسی تال سُر میں ان کے حلقۂ ارادت کی نغمہ سرائی۔

2 انشاوتحریر کا زوردار انداز اور زبان وبیان کی خوبی۔یہ اللہ کی خاص عطا تھی جس سے اللہ نے ان کو نوازا تھا۔یہ تفسیر بلاشبہ اس میں منفرد ہے اور انشاوتحریر کا ایک اعلیٰ نمونہ ہے۔لیکن جس طرح ہر چمکتی چیز سونا نہیں ہوتی۔زبان وبیان کی خوبیاں بھی زہر ہلاہل کو قند شیریں نہیں بنا سکتیں۔

3 بہت سے اہل علم اس کی سحر بیانی میں چھپی ہوئی زہرناکی کو سمجھنے سے قاصر رہے اور ابھی تک غالباً قاصر ہیں اور اس کے مدح سراؤں میں شامل ہو کر بے سوچے سمجھے اس کی مدح سرائی میں مشغول ہیں۔ھداھم اللہ تعالیٰ۔

4 اس تفسیر کی مذکورہ گمراہیوں اور انحرافات کا ابھی تک کسی صاحب نے بھرپور انداز میں علمی وتحقیقی جائزہ بھی لے کر اس کو واضح نہیں کیا ہے۔ صرف ایک صاحب کی کتاب منظر عام پر آئی ہے جس میں ان کی سوانحی تفصیلات ہیں اور افکار کا جائزہ بھی ہے۔ لیکن ان صاحب نے ان کے بعض افکار پر نقد تو کیا ہے لیکن زیادہ تر ان کی ہمنوائی ہی کی ہے۔ راقم نے الحمدللہ پہلی مرتبہ ''تدبر قرآن'' کے تفسیری اصولوں کی نا پختگی بھی واضح کی ہے اور مسلمات اسلامیہ سے انحرافات کی مدلل تردید بھی۔

اس تفسیر کی گمراہیوں کی عدم وضاحت نے بھی اس تفسیر کی بابت اچھے تاثرات قائم رکھے ہیں حتیٰ کہ بہت سے صحیح الفکر اہل علم بھی اس پر تنقید کو ناپسند کرتے ہیں حالانکہ وہ اس کی فکری گمراہیوں کے معترف بھی ہیں۔ یہ رویہ اگرچہ جذبۂ احقاق حق اور ابطال باطل کے خلاف ہے جو کسی بھی صاحب علم کے شایان شان نہیں ہے۔ ان کا فریضہ تو حق کی حمایت و وضاحت اور باطل کی تردید ہے، نہ کی اس کے بارے میں مداہنت کا مظاہرہ۔ تاہم مداہنت یا مصلحت کا یہ رویہ دیکھنے میں آرہا ہے۔

5 آج کل قرآن کی تفسیر میں احادیث کا انکار اور اس سے اعراض وگریز کر کے جدّت پسندی، یعنی قرآن کے نام پر نئے نظریات پیش کرنے کو ایک حلقہ بہت پسند کرتا ہے۔ اس تفسیر میں ان کے ذوق ''جدت طرازی'' کا وافر سامان موجود ہے۔

6 انکار حدیث کا فتنہ بھی روز افزوں ہے اور خرق عادت واقعات (معجزات) کی بھی کوئی نہ کوئی مادی توجیہ اور اس کو اسباب ہی کی کرشمہ کاری باور کرانے کا رجحان بھی، جس کا آغاز سرسید احمد خاں نے کیا، فروغ پا رہا ہے۔ اور سرسید کی یہ دونوں گمراہیاں ''تدبر قرآن'' میں بھی موجود ہیں۔

7 تمام مفسرین امت کو قرآنی علوم ومعارف سے ناآشنا قرار دینا اور باور کرانا، یہ بھی جدید مفسرین کی ایک ضرورت ہے کیونکہ ان کو کنڈم کیے بغیر یا ان کی تفسیری کاوشوں کی بے توقیری کے بغیر، مفسرین امت کی تفسیر کے برعکس، اپنی من مانی تفسیر، یا لغت کے بل پر تفسیر یا احادیث سے گریز پر مبنی تفسیر امت مسلمہ میں قابل قبول نہیں ہوسکتی۔ تفسیر ''تدبر قرآن'' بھی چونکہ ایسی ہی ناقابل قبول تفسیر ہے۔ اس لیے اس میں جگہ جگہ مفسرین امت کی بابت عجیب عجیب الفاظ استعمال کیے گئے ہیں تاکہ ان کی تفاسیر کی اہمیت کو کم کیا جاسکے۔

8 فکر فراہی ہی کو قرآن فہمی کی شاہ کلید سمجھنا اور سمجھانا، اور اسی کی روشنی میں ساری تفسیر کرنا، یہ فراہی حلقے اور اس کے متاثرین میں بہت پسندیدہ بات ہے۔ اس لیے ایسے لوگوں کے نزدیک تفسیر ''تدبر قرآن'' چودہ سو سالہ تفسیروں میں پہلی کامیاب تفسیر ہے۔

9 کسی چیز کی حسن و زیبائی کا پروپیگنڈہ کر کے اس کے لیے کشش پیدا کرنا اور اس کو مقبول عام بنانا اس دور کا کامیاب حربہ ہے۔ اس تفسیر کی خوبیوں کے پروپیگنڈے نے بھی بہت سے لوگوں کو متاثر کیا ہے اور وہ سوچے سمجھے یا پڑھے بغیر اس پر ایمان بالغیب لے آئے۔

10 سب سے زیادہ اہم بات اس تفسیر کی اصل حقیقت کے مخفی رہنے اور اس کے رازہائے سربستہ کے نہ کھلنے میں اصلاحی صاحب کا فکری تضاد ہے۔ موصوف کے دو چہرے یا دو فکری رویے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف بلکہ باہم متضاد ہیں۔

موصوف کا ایک چہرہ یا ایک فکری رویہ تو وہ ہے جو ان کے دور اول کا ہے۔ اس میں وہ ایک صحیح نظریات کے حامل اور اہل سنت کے موقف کے قائل نظر آتے ہیں۔ اس دور میں ان کے قلم سے جو کتابیں منظر پر آئیں، وہ ان کے دور ثانی کے چہرے یا فکری رویے سے مختلف ہیں، اس دور اول کی بعض کتابوں کے نام راقم نے اس کتاب کے حصہ اول ''حدیث اور ائمہ حدیث پر مولانا اصلاحی کی کرم فرمائیاں'' کے تمہیدی مباحث میں ''مسلمات اسلامیہ سے انحراف کی راہ'' کے عنوان سے بیان کیے ہیں۔

جن لوگوں نے ان کے دور اول کی کتابیں اور تحریریں پڑھی ہیں، ان کے دل و دماغ میں اصلاحی صاحب کی عظمت کے نقوش ثبت ہیں۔ اور دور ثانی کی تحریریں، جن میں شرح مؤطا امام مالک اور صحیح بخاری کے منتخب ابواب کے دروس پر مبنی شرح کی دو جلدیں، مبادیٔ تدبر حدیث اور تفسیر ''تدبر قرآن'' نمایاں ہیں، ان کو انہوں نے پڑھا ہی نہیں ہے اور اگر پڑھا ہے تو ان کی عظمت کے اولین نقوش نے ان کو اپنے گھیرے میں لیے رکھا اور وہ ان نئے افکار میں چھپی ہوئی زہرناکی کے سمجھنے ہی سے قاصر رہے۔ یا دور اول کے ان کے چہرے کی تابانی نے دور ثانی کے چہرے کی سیاہی پر پردہ ڈال دیا ہے اور فکر و نظر کی یہ روسیاہی بھی ان کو روشن اور تابناک ہی نظر آئی۔ اس پر ہم اس کے سوا کیا عرض کر سکتے ہیں:

ع اے اہل نظر ذوق نظر خوب ہے لیکن　　　　جو شے کی حقیقت کو نہ سمجھے وہ نظر کیا

بہر حال ان عشرۂ کاملہ میں سے نو نکتے تو ایسے ہیں جو ہمارے گزشتہ نقد و تبصرہ سے واضح ہیں، جن پر واضح نہیں ہیں، ان سے ہماری گزارش ہے کہ وہ ہمارے مذکورہ ملاحظات ضرور ملاحظہ فرمائیں، ان سے ان شاء اللہ ہمارے بیان کردہ نو نکتے ان پر روز روشن کی طرح واضح ہو جائیں گے، تاہم اگر کوئی شپرۂ چشم ہو تو اس کا علاج تو کسی کے پاس نہیں ہے۔ ان کو اللہ سے دلِ بینا کی طلب کرنی چاہیے تاکہ بصارت کی کمی کا ازالہ بصیرت سے ہو سکے۔

اصلاحی صاحب کے تضادات

تاہم دسواں نکتہ، فکر و نظر کا تضاد، یقیناً نہایت اہم اور مزید وضاحت اور دلائل کا متقاضی ہے کیونکہ اس کے بغیر ''تدبر قرآن'' کے فکری انحرافات اور صریح گمراہیوں کو صحیح معنوں میں سمجھنا مشکل ہے۔ بنابریں اصلاحی صاحب کے تضادات کی وضاحت نہایت ضروری، بلکہ ناگزیر ہے۔ ہم اللہ تعالیٰ کی توفیق سے اس پر بھی روشنی ڈالتے ہیں اور غیر مبہم دلائل سے اس کی وضاحت کریں گے۔۔ ان شاء اللہ ۔بعون اللہ وتوفیقہ

ان تضادات کی وضاحت اس لیے ضروری ہے کہ ان کے منظر عام پر نہ آنے ہی کی وجہ سے ان کی شخصیت پر پردہ پڑا ہوا ہے اور وہ ان کی تفسیر کو گمراہ کن سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ اس لیے اس نکتے کی وضاحت ایک آئینۂ حقیقت نما کی حیثیت رکھتی ہے۔

اصلاحی صاحب کے تضادات۔ایک آئینۂ حقیقت نُما

(1) مسئلۂ حیات مسیح ورفع آسمانی

یہ عقیدہ 1438 سال سے مُسلّم چلا آرہا ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام فوت نہیں ہوئے بلکہ ان کو زندہ ہی آسمان پر اٹھالیا گیا اور قیامت کے قریب ان کا آسمان سے دنیا میں نزول ہوگا اور ان کے ذریعے سے شریعت کا احیا اور نفاذ عمل میں آئے گا۔

یہ عقیدہ اہل سنت کا مسلمہ ہے جو قرآن وحدیث کی واضح تصریحات سے ثابت ہے۔اس بارے میں احادیث بھی متواتر ہیں جو تقریباً 85 صحابہ سے مروی ہیں اور ان کے علاوہ آثار صحابہ بھی دو درجن سے زیادہ ہیں۔اس کی تفصیل راقم نے اپنی کتاب ''فتنۂ غامدیت'' میں بیان کی ہے۔نیز علمائے اسلام کی یہ تصریحات بھی ذکر کی ہیں کہ اس عقیدے کا منکر ملحد اور زندیق ہے۔

متحدہ ہند میں، جب یہاں انگریز کی حکومت تھی، متنبیٔ قادیان مرزا غلام احمد قادیانی نے سب سے پہلے اس مسلّمہ اسلامی عقیدے کا انکار کیا اور دعویٰ کیا کہ مسیح علیہ السلام تو فوت ہو چکے ہیں اور احادیث میں جس مسیح کی آمد کی پیش گوئی کی گئی ہے وہ میں ہی ہوں۔تو علمائے اسلام کی طرف سے اس کی تردید میں اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی حیات (یعنی زندہ آسمان پر اٹھالیے جانے) اور قیامت کے قریب دوبارہ آسمان سے نزول کے اثبات میں دو چار نہیں، بیسیوں کتابیں لکھی گئیں جن کی تفصیل ''احتساب قادیانیت'' میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

یہ کتاب جس کی ساٹھ جلدیں چھپ چکی ہیں۔اس میں ردّ قادیانیت پر لکھی گئی ساری کتابیں جمع کردی گئی ہیں۔اس میں وہ ساری علمی کاوشیں۔کتاب اور اس کے مؤلف کے ناموں کے ساتھ، شامل ہیں جو صرف مسئلہ زیر بحث پر کی گئی ہیں، ان کی تعداد ہی درجنوں میں ہیں۔

رفع آسمانی کا اثبات

اصلاحی صاحب نے سیدنا عیسی علیہ السلام کا رفع آسمانی کا اثبات کیا ہے، گویا وہ اس عقیدے کے قائل ہیں، اور قرآن مجید کی آیت ﴿ اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَیَّ ﴾ (آل عمران:55) کی تفسیر میں بڑے زوردار انداز سے اس عقیدے کا اثبات کیا ہے اور سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کا انکار اور ''اٹھائے جانے'' کا بڑی وضاحت سے اعتراف کیا ہے۔ یہ بحث تقریباً 4 صفحات پر محیط ہے۔ [1]

مذکورہ عقیدے کے دوسرے حصے (آسمان سے نزول) کا انکار

تاہم علمائے اسلام اور امتِ مسلمہ کا متفقہ عقیدہ ہے (جیسا کہ ہم اس سے پہلے وضاحت کر آئے ہیں) کہ رفع آسمانی کا مطلب، زندہ اٹھانا ہے نہ کہ موت سے ہم کنار ہونا۔ اس عقیدے کا دوسرا حصہ یہ ہے کہ جب سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو زندہ آسمان پر اٹھالیا گیا ہے (جس کو اصلاحی صاحب نے بھی تسلیم کیا ہے) تو ان کو موت کب آئے گی؟ جب کہ قرآن کریم (الانبیاء:34) کی رو سے ہر انسان کے لیے موت لازمی ہے۔ کسی انسان کو موت سے استثناء حاصل نہیں ہے۔ اس کا حل یا جواب احادیث صحیحہ متواترہ میں موجود ہے اور وہ یہ ہے کہ قیامت کے قریب سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا نزول ہوگا اور انہی کے ہاتھوں سے دجّال کا قتل ہوگا۔ ان کے ذریعے سے شریعت اسلامیہ کا احیاء اور نفاذ بھی عمل میں آئے گا۔ اور پھر وہ موت سے ہمکنار ہوں گے۔

اصلاحی صاحب کا فرمان ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو اسی طرح باعزت طریقے سے اٹھا لیا گیا جس طرح سیدنا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اٹھالیا، سیدنا ابوبکر صدیق اور عمر کو اٹھالیا اور وہ اپنے تمام باعزت بندوں کو اٹھا لیتا ہے۔'' [2]

قارئین کرام اندازہ لگائیں کہ ''اٹھائے جانے'' کا اثبات تو خوب زور وشور سے کیا۔ لیکن سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے دوبارہ نزول کا انکار بھی اسی زور وشور سے ہے جب کہ احادیث سے نزول کا اثبات ہو رہا ہے؟ علاوہ ازیں اٹھائے

---

[1] دیکھئے ''تدبر قرآن'' جلد اول، ص: 705 تا 705، طبع اول 1969ء دوسری جلد۔ سورۃ النساء کی آیت ﴿ وَمَا قَتَلُوْهُ وَمَا صَلَبُوْهُ ۔۔ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَیْهِ ﴾ کی تفسیر میں بھی اس موقف کا مختصراً اثبات کیا ہے۔ ص:192-194 طبع اول 1971)

[2] شرح صحیح بخاری: 1/509۔ از اصلاحی صاحب

جانے سے مراد تفسیر میں تو اللہ کا اپنی طرف اٹھانا، لیا ہے لیکن شرح بخاری کے اقتباس میں طبعی موت مراد لیا ہے۔ یہ کیسا عجیب تضاد ہے یا انکار حدیث کا کیسا واشگاف اعلان و اظہار ہے۔

پتہ نہیں اتنی واضح گمراہی اور مسلّمہ عقیدے کے انکار کو اصلاحی صاحب کا حلقۂ ارادت تسلیم کرتا ہے یا بدستور ان کی مدح وتوصیف اور ''تدبر قرآن'' کے گن ہی گاتا ہے؟

حلقۂ ارادت سے چند سوال

بہرحال اصلاحی صاحب کے تلامذہ اور حلقۂ ارادت سے چند سوال ہیں۔ پہلا یہ کہ قرآن مجید میں تو سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے رفع (اٹھائے جانے) کا واضح الفاظ میں ذکر ہے بلکہ ''اپنی طرف'' کی بھی صراحت ہے، ﴿وَرَافِعُكَ إِلَيَّ﴾ (آل عمران:55) ﴿بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ﴾ (النساء:158)۔ کیا محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور ابوبکر و عمر اور دیگر باعزت بندوں کو بھی اللہ نے ''اپنی طرف'' یعنی آسمان ہی پر اٹھایا ہے اور اس کے اٹھانے کا یہی طریقہ ہے؟ یا کیا مطلب ہے؟

دوسرا سوال: یہ ہے کہ ''باعزت بندوں'' کو تو اللہ تعالیٰ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی طرح اپنی طرف اٹھالیتا ہے تو دوسرے بندوں کو، جو ''باعزت'' نہیں ہوتے کس طرح اٹھاتا ہے؟

تیسرا سوال: یہ ہے کہ اپنی طرف اٹھانے سے مراد اگر موت ہے تو موت تو ہر شخص کو آتی ہے اور آنی ہے تو ''باعزت'' اور ''بے عزت'' کی تفریق کا کیا مطلب ہے؟ کیا ان دونوں کو اٹھانے کا مطلب ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

چوتھا سوال: یہ ہے کہ قرآن مجید میں سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے لیے دو جگہ ''وفات'' کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ ﴿إِنِّي مُتَوَفِّيكَ﴾ (آل عمران:55) ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي﴾ (المائدہ:117)۔ تمام مفسرین امت نے کہا ہے کہ وفات کے مجازی معنی موت کے اور حقیقی معنی پورا پورا اٹھالینے کے ہیں۔ اور قرآن کے ان دونوں مقامات پر وفات کے معنی پورا پورا اٹھالینے کے ہیں کیونکہ قرآن میں سیدنا عیسیٰ کے لیے دو مقامات پر ''اپنی طرف'' اٹھانے کی صراحت ہے (آل عمران:55 اور النساء:158)۔ قرآن کریم کی یہ صراحت سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی وفات کو آسمان پر اٹھانے (پورا پورا اٹھالینے) کے معنی کو متعین کردیتی ہے۔ اصلاحی صاحب نے بھی ان دونوں مقامات پر وفات

کے معنی اٹھانے ہی کے کیے ہیں۔اور اپنی طرف اٹھانے کا مطلب آسمان پر اٹھانا ہی ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ آسمان پر اٹھانا تو تسلیم ہے تو اس کے بعد کیا ہوا؟ یا کیا ہوگا؟ اس کی وضاحت مطلوب ہے۔امت اسلامیہ تو تسلیم کرتی ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں اور قیامت کے قریب ان کا نزول ہوگا۔لیکن فراہی گروہ اس نزول کا منکر ہے کیونکہ وہ حدیث کا منکر ہے۔تو اس سوال کا جواب ان کے ذمے ہے کہ اگر وہ آسمان پر اٹھالیے گئے ہیں (جیسا کہ متفقہ عقیدہ ہے) تو اب وہاں وہ کس طرح ہیں؟ کیا وہاں وہ زندہ ہیں یا وہاں موت سے ہمکنار ہو چکے ہیں؟

تفسیر ''تدبر قرآن'' اور اصلاحی صاحب کی شرح ''شرح صحیح بخاری'' میں اس کی بابت متضاد صراحت ہے۔حلقۂ اصلاحی اور طائفۂ فراہی دونوں اس سوال کی وضاحت فرمائیں۔کیونکہ محض نزول مسیح کی احادیث کے انکار سے بات مکمل نہیں ہوتی جب تک یہ صراحت نہیں کی جاتی کہ رفع آسمانی کے بعد کیا صورت حال ہے، یا کیا ہوگی؟ نیز اٹھائے جانے کا مطلب اللہ کا اپنی طرف اٹھانا ہے جیسا کہ ''تدبر'' میں ہے، یا اس سے طبعی موت مراد ہے، جیسا کہ شرح صحیح بخاری میں اصلاحی صاحب نے لکھا ہے؟

دوسرے الفاظ میں قرآن کے اس ''ابہام'' کو دور کرنا اصلاحی وفراہی گروہ کی ذمے داری ہے۔ امت مسلمہ کے نزدیک تو یہ مسئلہ ''مبہم'' نہیں ہے بلکہ واضح ہے کیونکہ قرآن کے اجمالات کی تفصیل احادیث میں موجود ہے اور امت کے نزدیک قرآن کا اجمال اور حدیث میں اس کی تفصیل دونوں ہی یکساں طور پر حجت ہیں۔لیکن احادیث کے انکار سے جو ''ابہام'' پیدا ہوا یا کیا گیا ہے، اسے دور کرنا انہی منکرین حدیث کی ذمہ داری ہے جو احادیث کے بغیر نہ صرف قرآن کی تفسیر کے قائل ہیں بلکہ انہوں نے بڑے دھڑلے سے اس جسارت کا اظہار کیا ہے کہ اسباب نزول سے متعلقہ صحیح احادیث ''نظم قرآن'' کو سب سے زیادہ درہم برہم کرنے والی ہیں۔(نعوذباللہ من ھذہ الجسارۃ العظیمۃ الکبیرۃ)

﴿وَإِنْ مِّنْ أَهْلِ الْكِتٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾ کی تفسیر میں حدیث سے گریز

اس آیت کا ترجمہ حسب ذیل ہے:

''اہل کتاب (یہود ونصاریٰ) میں سے ہر ایک آپ پر ضرور ایمان لے آئے گا آپ کی موت سے پہلے۔''

اس آیت میں دو ضمیریں ہیں، ایک ﴿إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ﴾ میں دوسری ﴿قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾ میں، ان دونوں ضمیروں کے مراجع کون ہیں، یعنی یہ ضمیریں کس طرف لوٹ رہی ہیں، یا یہ الفاظ دیگر ان کا مصداق کون ہے؟ یا کون کون ہیں؟

ان ضمیروں کے مصداق میں اختلاف کی وجہ سے اس کی تفسیر میں مفسرین کے درمیان اختلاف ہے، پہلی رائے یہ ہے کہ دونوں ضمیروں کا مرجع (مصداق) سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہیں۔ اس اعتبار سے اس آیت کی تفسیر ہوگی کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی موت سے پہلے تمام یہودی اور عیسائی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آئیں گے، یعنی مسلمان ہو جائیں گے۔ یہودی، جو سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو رسول نہیں مانتے، بلکہ نعوذ باللہ ان کو صحیح النسب تک تسلیم نہیں کرتے۔ اور عیسائی انہیں اللہ، یا ابن اللہ قرار دیتے ہیں، دونوں فرقے افراط وتفریط سے تائب ہو کر ان کو اللہ کا رسول تسلیم کر لیں گے۔ یا اسلام کا ایسا غلبہ ہو جائے گا کہ کوئی یہودی یہودی رہے گا نہ عیسائی عیسائی رہے گا، بلکہ یہ سب یا تو مسلمان ہو جائیں گے یا مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہو جائیں گے۔ جیسا کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کے نزول کے بعد ہوگا جس کی پیش گوئی احادیث میں فرمائی گئی ہے۔

اس آیت کی یہ تفسیر سب سے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس کی وضاحت احادیث صحیحہ میں موجود ہے۔

چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ہے، نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں میری جان ہے۔ ضرور ایک وقت آئے گا کہ تم میں ابن مریم حاکم وعادل بن کر نازل ہوں گے، وہ صلیب کو توڑیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے، جزیہ اٹھا دیں گے اور مال کی اتنی بہتات ہو جائے گی کہ کوئی اسے قبول کرنے والا نہیں ہوگا (صدقہ خیرات لینے والا کوئی نہ ہوگا) حتیٰ کہ ایک سجدہ دنیا ومافیہا سے بہتر ہوگا۔ پھر سیدنا ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ اگر تم چاہو تو قرآن کی یہ آیت

پڑھ لو﴿ وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ اِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهٖ قَبْلَ مَوْتِهٖ﴾

''اہل کتاب میں سے ہر ایک سیدنا عیسیٰ کی وفات سے پہلے ضرور ان پر ایمان لے آئے گا۔''[1]

اس حدیث میں حاکم ''حَکَمً'' سے مراد، شریعت اسلامیہ کے مطابق فیصلہ کرنے والے ہیں۔ کیونکہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کا نزول بحیثیت نبی کے نہیں ہوگا، بلکہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے امتی کی حیثیت سے ہوگا اور آپ کے ذریعے سے قیامت کے قریب شریعت اسلامیہ کا نفاذ اور اسلام کا ایسا غلبہ ہوگا کہ تمام ادیان ختم ہوجائیں گے اور صرف اسلام کا بول بالا ہوگا۔

یہ احادیث اتنی کثرت سے آئی ہیں (اور صحیحین میں بھی ہیں) کہ انہیں تواتر کا درجہ حاصل ہے اور انہی متواتر صحیح روایات کی بنیاد پر اہل سنت کے تمام مکاتب فکر کا متفقہ عقیدہ ہے کہ سیدنا عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں اور قیامت کے قریب دنیا میں ان کا نزول ہوگا اور دجّال کا اور تمام ادیان کا خاتمہ فرما کر اسلام کو غالب فرمائیں گے۔ ان احادیث میں اس امر کی بھی صراحت ہے کہ یاجوج وماجوج کا خروج بھی سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہی کی موجودگی میں ہوگا اور انہی کی دعا کی برکت سے اس فتنے کا بھی خاتمہ ہوگا۔

ان احادیث سے یہ بھی واضح ہے کہ نزولِ دنیا کے بعد ہی آپ کو موت آئے گی جب کہ یہودی اور عیسائی بھی آپ پر ایمان لے آئیں گے، یعنی مسلمان ہوکر سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی بابت وہی عقیدہ اپنا لیں گے جو مسلمانوں کا ہے۔

اس لحاظ سے آیت﴿ وَاِنْ مِّنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ ...الآیة﴾ کی زیادہ صحیح تفسیر یہی ہے کہ دونوں ضمیروں کا مصداق سیدنا عیسیٰ علیہ السلام ہیں، یعنی'' لیؤمنن بعیسیٰ قبل موت عیسیٰ''[2]

امام ابن جریر طبری اور امام ابن کثیر نے بھی اسی کو ''اولی الاقوال'' (سب سے بہتر رائے) قرار دیا ہے۔

دوسری رائیں

دوسری رایوں میں سے ایک رائے یہ ہے کہ ''به'' میں ضمیر کا مرجع عیسیٰ علیہ السلام اور '' موته'' میں ضمیر کا مرجع ''أحدٌ (محذوف) من أهل الكتاب'' ہے۔ اس کا مطلب ہوگا کہ اہل کتاب میں سے ہر ایک اپنی

[1] صحیح البخاري، کتاب الأنبیاء، باب نزول عیسیٰ بن مریم، حدیث: 3448

[2] فتح الباری: 6/601

موت سے پہلے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام پر ایمان لے آتا ہے گو اس وقت ان کا ایمان لانا ان کے لیے نافع نہیں ہوتا۔ کیونکہ آثار موت دیکھ لینے کے بعد ایمان لانا غیر مقبول ہے۔

ایک رائے یہ ہے کہ "بہ" میں ضمیر کا مرجع حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور "موتہ" میں ضمیر کا مرجع "کتابی" ہے۔ مطلب ہوگا کہ ہر یہودی اور نصرانی اپنی موت سے پہلے محمد صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان لے آتا ہے۔ گو یہ ایمان بھی غیر نافع ہے۔

اصلاحی صاحب نے ان تینوں رایوں سے الگ ایک چوتھی رائے یہ اختیار کی ہے کہ پہلی ضمیر کا مرجع قرآن مجید ہے اور دوسری کا مرجع آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ اور مطلب یہ بیان کیا ہے کہ آج تو یہ یہوی اور عیسائی قرآن مجید اور محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی صداقت کو تسلیم نہیں کر رہے ہیں لیکن وہ وقت دور نہیں ہے جب یہ قرآن اور پیغمبر کی کہی ہوئی ایک ایک بات واقعات کی شکل میں اپنی آنکھوں سے دیکھ لیں گے (خلاصہ) [1]

اس رائے کو موصوف نے سلف میں سے سیدنا عکرمہ کی رائے قرار دیا ہے۔ جبکہ ان کی رائے اس سے مختلف ہے اور وہ پہلی ضمیر کا مرجع قرآن کریم کو نہیں، بلکہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اور دوسری ضمیر کا مرجع کتابی کو قرار دیتے ہیں جیسا کہ ہم نے اسے تیسری رائے کے طور پر نقل کیا ہے۔ [2]

گویا اصلاحی صاحب کی رائے کا سلف میں سے کوئی بھی قائل نہیں۔

بہر حال اس تفصیل سے ہمارا اصل مقصود یہ واضح کرنا ہے کہ زیر بحث آیت جس سیاق میں ہے وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اہل کتاب (یہود) کے اس موقف کی نفی فرما رہا ہے کہ انہوں نے سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کو سولی پر چڑھا کر قتل کر دیا ہے بلکہ اللہ تعالیٰ نے ان کے مکر کو ناکام فرما کر آسمان پر اٹھالیا (اور حدیث میں اس کی مزید وضاحت یہ آئی ہے کہ) ایک وقت آئے گا کہ وہ قیامت کے قریب آسمان سے دنیا میں آئیں گے (گویا وہ اب تک زندہ ہیں، ان کو موت نہیں آئی) آکر دجال کو قتل کریں گے اسلام کو غالب کریں گے اور جب ان کو موت آئے گی تو اس سے پہلے سب اہل کتاب ان پر ایمان لا چکے ہوں گے۔ گویا قرآن کا یہ سیاق، یعنی نظم سیدنا عیسیٰ علیہ السلام کی موت کی نفی

---

[1] تدبر قرآن: 2/ 195۔ طبع اول

[2] ملاحظہ ہو، تفسیر ابن کثیر۔ زیر تحت آیت زیر بحث

اور دوبارہ نزول کے بعد موت کا اثبات کر رہا ہے۔

اور اصلاحی صاحب ''نظم قرآن'' کی تمام تر دہائی کے باوجود ''نظم'' کے خلاف ان کی موت کا موقف اختیار کر کے ''نظم کشائی'' کی دھجیاں بکھیر رہے ہیں۔

قرآن کریم کی ''نظم کشائی'' کا کیا خوب مظاہرہ ہے؟ فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ

(2) حدیث کی حجیت و اہمیت کا اقرار بھی اور اس کا انکار بھی

حدیث کے بارے میں بھی اصلاحی صاحب کا رویہ سخت تضاد پر مبنی ہے، جس کی وجہ سے لوگ انہیں حامیٔ حدیث ہی سمجھتے ہیں کیونکہ ان کے افکار کی پٹاری میں دونوں قسم کی چیزیں ہیں، حمایت والی بھی اور حدیث سے بغض وعناد والی بھی۔ بہت سے لوگ، جو ان کے صرف ایک ہی پہلو پر نظر رکھتے ہیں، یا ان کی عقیدت مندی دوسرے پہلو کے دیکھنے ہی میں مانع ہے، یا جنہوں نے صرف ان کی گمراہی سے پہلے کی کتابیں اور تحریریں پڑھی ہیں۔ ایسے تمام لوگ ان کے گمراہانہ افکار کو سمجھنے ہی سے قاصر ہیں، یا ان سے ناآشنائے محض ہیں۔

گزشتہ تفصیلات اور مباحث سے روز روشن کی طرح واضح ہو جاتا ہے کہ موصوف احادیث کے انکار میں نہایت بے باک ہیں حتی کہ احادیث صحیحہ سے ثابت مسلّمات اسلامیہ کے بھی وہ منکر ہیں جس کا تصور ایک حامیٔ حدیث سے نہیں کیا جا سکتا۔ یہ پہلو تو الحمد للہ ہماری وضاحتوں اور حوالوں سے واضح ہے جس کا انکار ''آفتاب نصف النہار'' کے جھٹلانے کے مترادف ہے۔

دوسرا رخ، حدیث کی حجیت کا اعتراف

اس لیے اب ہم ان کا پہلے وہ چہرہ پیش کریں گے جس کی وجہ سے لوگ ان کو ''حامیٔ حدیث'' ہی سمجھتے ہیں۔ حدیث کی حجیت و اہمیت کی بابت ان کی صراحتیں ملاحظہ ہوں۔

سورۂ بقرہ کی آیت:129 میں دعائے ابراہیمی ﴿يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ...﴾ کی تفسیر میں اصلاحی صاحب لکھتے ہیں:

"اب آیئے تعلیم کتاب وحکمت کے الفاظ پر غور فرمائیے۔ یہ بات بالکل واضح ہے کہ تعلیم، تلاوت سے ایک بالکل مختلف چیز ہے، تلاوت آیات تو یہ ہوئی کہ رسول نے لوگوں کو آگاہ کر دیا کہ خدا نے ان کے اوپر یہ وحی نازل کی ہے۔ تعلیم یہ ہے کہ نہایت شفقت وتوجہ کے ساتھ ہر استعداد کے لوگوں کے لیے اس کی مشکلات کی وضاحت کی جائے، اس کے اجمالات کی تشریح کی جائے، اس کے مقدرات کھولے جائیں اور اس کے مضمرات بیان کیے جائیں اور اس توضیح وبیان کے بعد بھی اگر لوگوں کے ذہنوں میں سوالات پیدا ہوں تو ان کے سوالوں کے جواب دیے جائیں۔ مزید برآں لوگوں کی ذہنی تربیت کے لیے خود ان کے سامنے سوالات رکھے جائیں اور ان کے جوابات معلوم کرنے کی کوشش کی جائے۔۔۔ یہ ساری باتیں تعلیم کے ضروری اجزاء میں سے ہیں۔۔۔ اور آپ نے اپنے صحابہ کے لیے تعلیم کتاب کے یہ تمام طریقے اختیار فرمائے۔

تعلیم کے ساتھ یہاں دو چیزوں کا ذکر کیا گیا ہے، ایک کتاب کا، دوسری حکمت کا۔

کتاب سے مراد تو ظاہر ہے کہ قرآن مجید ہے۔۔۔ حکمت کا ذکر یہاں کتاب کے ساتھ اس بات پر دلیل ہے کہ تعلیم حکمت تعلیم کتاب سے ایک زائد شے ہے، اگرچہ یہ حکمت سرتاسر قرآن حکیم ہی سے ماخوذ ومستنبط ہو، اس وجہ سے ہمارے نزدیک جو لوگ حکمت سے حدیث مراد لیتے ہیں، ان کی بات میں بڑا وزن ہے۔" [1]

دیکھ لیجیے، الفاظ کی حد تک یہاں اس بات کا اعتراف ہے کہ حکمت سے، حدیث مراد لینے میں بڑا وزن ہے۔ علاوہ ازیں اس سے پہلے تعلیم کتاب کی جو تشریح موصوف نے کی ہے، وہ کیا ہے؟ کیا اسی کا نام حدیث نہیں ہے؟ اور وہ تشریح کہاں ہے؟ کیا یہ تشریح وہی نہیں ہے جو احادیث صحیحہ کے مستند مجموعوں میں محفوظ ہے؟ اور یہ تشریحات نبوی کیا متواتر ہیں؟ نہیں۔ بلکہ اصطلاحی طور پر آحاد ہی ہیں۔ پھر اخبار آحاد، یعنی

---

[1] تدبر قرآن: 1/، بحوالہ ماہنامہ میثاق، جولائی واگست 1962ء، ص 12، 13

احادیث آحاد حجت کیوں نہیں؟

اگر احادیث آحاد حجت نہیں، تو تعلیم کتاب کی تشریح میں اصلاحی صاحب نے جو کچھ فرمایا ہے، وہ کہاں ہیں؟ امت آج ان سے استفادہ کرنا چاہے تو کس طرح استفادہ کرے۔ قرآن تو محفوظ ہے لیکن یہ تشریحات نبوی اگر غیر محفوظ ہیں تو نبیِ اکرم ﷺ کی تعلیم کتاب کی ساری کاوشیں تو (نعوذ باللہ) بے کار گئیں۔ کیونکہ ان کا مستند ریکارڈ ہی محفوظ نہیں۔

اگرچہ امت مسلمہ کے نزدیک تو الحمدللہ قرآن کریم ہی کی طرح تشریحات نبوی کا مستند ریکارڈ بھی محفوظ ہے لیکن بات تو اصلاحی صاحب اور ان جیسے مشککین حدیث کی ہے جو حدیث کے مستند مجموعوں کو بھی نہ محفوظ سمجھتے ہیں اور نہ قرآن کی تفسیر و توضیح میں ان کو اہمیت دیتے ہیں۔ حدیث سے ان کی "محبت" صرف زبان کی حد تک ہے، عملاً وہ حدیث دشمنی میں کسی بڑے سے بڑے منکر حدیث سے کم نہیں ہیں۔

حدیث کی حجیت و اہمیت پر ان کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو، اگرچہ یہ پہلے بھی شاید کسی بحث کے ضمن میں گزرا ہے لیکن یہاں ان کے تضاد فکر کو واضح کرنے کے لیے دوبارہ پیش خدمت ہے۔

سورۃ بقرہ کی آیتِ مذکورہ، جس میں تعلیم کتاب و حکمت کو نبی ﷺ کے فرائض نبوت بتلایا گیا ہے، انہی الفاظ میں وہ آیت سورۃ الجمعہ میں بھی آئی ہے۔ اصلاحی صاحب فرماتے ہیں:

"یہاں نبی امّی ﷺ کی جو صفات مذکور ہوئی ہیں، ان پر سورۂ بقرہ کی تفسیر میں ہم مفصل بحث کر چکے ہیں۔ اس پر ایک نظر ڈال لیجیے تاکہ آپ کی بعثت کے مقاصد کے متعلق جو غلط فہمیاں منکرین حدیث نے پھیلائی ہیں وہ دور ہو جائیں۔" [1]

مزید ملاحظہ فرمائیں، اسی سورۃ الجمعہ کی تفسیر میں آگے چل کر لکھتے ہیں:

"اگرچہ آیات کے تحت ان سے مستنبط ہونے والی باتوں کی طرف ہم توجہ دلاتے آ رہے ہیں لیکن چند باتیں مزید توجہ کی مستحق ہیں۔

[1] تفسیر تدبر قرآن: 8/378، فاران فاؤنڈیشن، 1994ء

ایک یہ کہ جمعہ کی نماز، اس کی اذان اور اس کے خطبہ سے متعلق مسلمانوں کو جو ہدایات دی گئی ہیں اور ان کی ایک غلطی پر جس طرح تنبیہ فرمائی گئی ہے اس کا انداز شاہد ہے کہ جمعہ کے قیام سے متعلق ساری باتیں اللہ تعالیٰ کے حکم سے انجام پائی ہیں، حالانکہ قرآن مجید میں کہیں بھی جمعہ کا ذکر نہ اس سے پہلے آیا ہے نہ اس کے بعد ہے بلکہ روایات سے ثابت ہے کہ اس کے قیام کا اہتمام ہجرت کے بعد مدینہ پہنچ کر نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے فرمایا اور لوگوں کو آپ ہی نے اس کے احکام و آداب کی تعلیم دی۔ پھر جب لوگوں سے اس کے آداب ملحوظ رکھنے میں کچھ کوتاہی ہوئی تو اس پر قرآن نے اس طرح گرفت فرمائی گویا براہ راست اللہ تعالیٰ ہی کے بتائے ہوئے احکام و آداب کی خلاف ورزی ہوئی ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ رسول کے دیے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو۔ رسول کی طرف ان کی نسبت کی تحقیق تو ضروری ہے لیکن نسبت ثابت ہے تو ان کا انکار خود اللہ تعالیٰ کے احکام کا انکار ہے۔"[1]

قرآن کی طرح حدیث کے ماخذ شرعی ہونے کا کیسا واشگاف اعلان و اظہار ہے۔ لیکن حیاتِ عیسیٰ کی بابت مسلمہ احادیث کا انکار بھی ملاحظہ فرمائیں جس کا مکمل اقتباس پہلے گزرا۔ لیکن ان کا تضاد دیکھئے کہ "رسول کے دیے ہوئے احکام بعینہ اللہ تعالیٰ کے احکام ہیں، ان کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو"۔ دوسری طرف فرمان اصلاحی ہے:

"قرآن میں کہیں نہیں ہے کہ مسیح دوبارہ آئیں گے، اتنا بڑا عقیدہ قرآن میں ہونا چاہیے تھا اخبار آحاد پر ہم کوئی عقیدہ قائم نہیں کر سکتے۔"[2]

حیات عیسیٰ علیہ السلام اور دوبارہ نزول کی احادیث 85 صحابہ سے مروی ہیں، پھر بھی آحاد ہیں۔ چہ خوب؟

دوسرے، احادیث کی یہ تقسیم آحاد اور متواتر؟ یہ قرآن کریم کی کس آیت سے ثابت ہے؟ چلو، اس کو بھی چھوڑیے، صحابہ و تابعین و تبع تابعین کے دور کے، جو خیر القرون ہیں، کسی بھی ایک صحابی، تابعی، تبع تابعی کا قول دکھلا دیں جس نے یہ تقسیم کی ہو۔

---

[1] تدبر قرآن: 5/388

[2] شرح صحیح بخاری: 1/509، از مولانا اصلاحی

تیسرے، یہ قرآن کی کس آیت سے ثابت ہے کہ احادیث آحاد سے کوئی عقیدہ ثابت نہیں ہوسکتا۔

چوتھے، جمعہ کے احکام وآداب، جو قرآن میں نہیں ہیں، رسول نے دیے ہیں، آپ کے نزدیک وہ واجب التسلیم ہیں۔ہم پوچھتے ہیں وہ کیوں واجب التسلیم ہیں کیا وہ اخبار آحاد نہیں ہیں؟

رجم کی حد کا ذکر قرآن میں نہیں ہے۔ ہاں احادیث میں ہیں، تین درجن سے زیادہ صحابہ سے مروی ہیں۔ اللہ کے رسول کا یہ حکم اور اس پر عمل بھی، فراہی گروہ کو کیوں قبول نہیں ہے جب کہ بقول اصلاحی صاحب ''رسول اللہ کے حکم کا ذکر قرآن میں ہو یا نہ ہو، وہ بعینہ اللہ کا حکم ہے، اور اس کا انکار اللہ کے احکام کا انکار ہے۔''

ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو، یہ اقتباس حالتِ خوف ختم ہوجانے کے بعد اقامتِ صلاۃ کے حکم الٰہی کے ضمن میں ہے، ملاحظہ فرمائیے:

''اس آیت (سورۃ النساء:103) سے ایک تو یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ اوقات کی پابندی اقامت صلوٰۃ کی شرائط میں سے ہے۔ دوسری یہ بات نکلتی ہے کہ نبی ﷺ نے اہل ایمان پر جو کچھ فرض کیا ہے وہ عین اللہ تعالیٰ کا مقرر کردہ فریضہ ہے درانحالیکہ اوقاتِ نماز تمام تر نبی ﷺ کے مقرر کردہ ہیں، قرآن میں ان کی کوئی صراحت نہیں ہے۔'' [1]

اصلاحی صاحب کے حلقۂ تلمذ سے سوال ہے کہ رجم بھی نبی ﷺ کی مقرر کردہ سزا ہے، اس کا انکار کیوں؟ اگر اس کا انکار اس بنا پر ہے کہ قرآن میں اس کا ذکر نہیں ہے، تو پھر اوقات نماز، قرآن میں ان کی صراحت نہ ہونے کے باوجود، کیوں تسلیم ہیں؟

عقیدۂ حیات مسیح کا انکار کیوں؟ کیا یہ احادیث سے ثابت نہیں ہے؟

اگر کہا جائے کہ نزول مسیح کی روایات، آحاد ہیں اس لیے قابل قبول نہیں تو اوقات نماز کی احادیث کیا آحاد نہیں ہیں؟

---

[1] تفسیر تدبر قرآن: 2/145، طبع اول

صحابہ کا اجماع حجت ہے

1956ء میں ”سنت خلفائے راشدین“ کے عنوان سے ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ (فروری) لاہور میں اصلاحی صاحب کا ایک مفصل مضمون (آٹھ صفحات پر مشتمل) شائع ہوا تھا۔ اس کا ایک اقتباس ہم رجم کی بحث میں نقل کر آئے ہیں۔ یہاں ان کے تضاد کو واضح کرنے کے لیے اس کا ضروری حصہ نقل کیا جاتا ہے۔ فرماتے ہیں:

”اب میں یہ بتاؤں گا کہ میں خلفائے راشدین کے اس طرح طے کردہ مسائل کو کیوں سنت کا درجہ دیتا ہوں، میرے نزدیک اس کے وجوہ مندرجہ ذیل ہیں:

1 اس کی پہلی وجہ تو وہ حدیث ہے جس میں نبی ﷺ نے خود خلفائے راشدین کی سنت کو سنت کا درجہ بخشا ہے اور اسی حیثیت سے اس پر عمل کرنے کی ہدایت فرمائی ہے۔

2 دوسری وجہ یہ ہے کہ اجماع ہمارے ہاں ایک شرعی حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اجماع کی سب سے اعلیٰ قسم اگر کوئی ہو سکتی ہے تو وہی ہو سکتی ہے جس کی مثالیں خلفائے راشدین کے عہد میں ملتی ہیں....

3 تیسری وجہ یہ ہے کہ ابتداء سے خلفائے راشدین کے تعامل کو ملّت میں ایک مستقل شرعی حجت کی حیثیت دی گئی ہے۔

4 چوتھی وجہ یہ ہے کہ دین کی تکمیل اگرچہ آپ ﷺ کے ذریعے سے ہوئی ہے لیکن امت کی اجتماعی زندگی میں اس کے مضمرات کا پورا مظاہرہ حضرات خلفائے راشدین کے ہاتھوں ہوا۔“ [1]

تفسیر میں بھی اجماع کی اہمیت کو نہ صرف تسلیم کیا ہے بلکہ اسے رفع اختلاف کے لیے ایک منصوص طریقہ قرار دیا اور کہا ہے کہ اس کی مخالفت کسی کے لیے جائز نہیں ہے۔ [2]

---

[1] ملخصاً، ماہنامہ ”ترجمان القرآن“ لاہور، فروری 1956ء، ص 39/38

[2] تدبر: 2/97

ہمارا سوال

یہ ہے کہ کیا حد رجم پر صحابہ کا اجماع ہے یا نہیں؟ نزولِ مسیح پر اجماع ہے یا نہیں؟ معراج کے جسمانی ہونے پر صحابہ کا اجماع ہے یا نہیں؟ اور اب ان اجماعی مسائل سے انحراف یا انکار اصلاحی صاحب کا تضاد ہے یا نہیں؟

ائمہ اربعہ کا اتفاق بھی دین میں حجت ہے

اصلاحی صاحب اپنے دور اول میں اس بات کے بھی قائل تھے کہ جس مسئلے میں ائمہ اربعہ بھی متفق ہوں تو ان کا یہ اتفاق بھی اجماعِ امت کے مترادف اور دین میں حجت ہے۔ موصوف کا ایک اور اقتباس ملاحظہ ہو:

''ایک انطباق تو وہ ہے جس پر خلفائے راشدین اپنے دور کے اہل علم وتقویٰ کے مشورے کے بعد متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اسلام میں اجماع کی بہترین قسم ہے اور یہ بجائے خود ایک شرعی حجت ہے۔ اسی طرح ایک انطباق وہ ہے جس پر ائمہ اربعہ متفق ہو گئے ہیں۔ یہ اگرچہ درجے میں پہلی قسم کے اجماع کے برابر نہیں ہے تاہم چونکہ یہ امت من حیث الامت ان ائمہ پر متفق ہو گئی ہے۔۔۔ اس وجہ سے ان ائمہ کے کسی اجماع کو محض اس دلیل کی بنا پر رد نہیں کیا جاسکتا کہ یہ معصوم نہیں تھے۔ یہ معصوم تو بے شک نہیں تھے لیکن ان کے معصوم نہ ہونے کے معنی ہرگز یہ نہیں ہیں کہ کسی امر پر ان کا اتفاق بھی دین میں حجت نہ بن سکے۔''[1]

اب اصلاحی صاحب کے ارادت مند ہی واضح فرمادیں کہ حد رجم پر ائمہ ٔ اربعہ کا اتفاق ہے یا نہیں؟ اگر اتفاق ہے تو حد رجم (شادی شدہ زانی کے لیے) حدِ شرعی ہے یا نہیں؟

عقیدۂ نزول مسیح پر ائمہ ٔ اربعہ کا اتفاق ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو پھر اس کا انکار کیوں؟

''کتاب وسنت کی تعبیر میں سلف صالحین کی پیروی''؟

یہ عنوان اصلاحی صاحب ہی کا مقرر کردہ ہے جب وہ صالح الفکر اور زیغ وضلال سے محفوظ تھے، اس عنوان کے تحت ''تجدد پسندوں'' کو انہوں نے تنبیہ فرمائی ہے کہ وہ ''شوق اجتہاد'' میں اسلاف کی تعبیر سے اختلاف نہ کریں، اگر انہوں نے نئی تعبیریں کی تو لوگ ہرگز قبول نہیں کریں گے۔ ان کی اصل عبارت ملاحظہ ہو:

[1] عائلی کمیشن کی رپورٹ پر تبصرہ،ص:58،طبع فیصل آباد

''تدوین قانون کے کام کے ہر مرحلے میں یہ حقیقت پیش نظر رکھی جائے کہ مسلمان کتاب وسنت کی جن تعبیروں پر اعتماد رکھتے ہیں، انہی تعبیروں پر مبنی ضابطۂ قانون بنایا جائے۔ اگر اپنی طرف سے نئی تعبیریں محض شوق اجتہاد میں پیش کرنے کی کوشش کی گئی تو ان کو لوگ ہرگز قبول کرنے پر آمادہ نہ ہوں گے۔ (آگے چل کر مزید لکھتے ہیں) سلامتی کا راستہ ہمارے نزدیک یہی ہے کہ کتاب وسنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کی پیروی کی جائے۔''[1]

اصلاحی صاحب کا یہ اقتباس، ان کی تفسیری کاشوں پر، جس میں انہوں نے جابجا سلف صالحین کی تعبیرات سے شدید اختلاف وانحراف کیا ہے، خط تنسیخ پھیر دیتا ہے۔

ماشاء اللہ ان کی تفسیر کتاب وسنت کی تعبیرات میں سلف صالحین کے منہج سے سراسر ہٹی ہوئی ہے بنابریں وہ ہرگز قابل قبول نہیں ہے۔

پتہ نہیں اتنا بڑا تضاد اب بھی ''تدبر'' کے گن گانے والوں کو نظر آئے گا یا نہیں؟ کیونکہ: "حبك الشيئ يعمي ويصم "[2] (قول ابی الدرداء رضی اللہ عنہ) ''تیرا کسی چیز سے محبت کرنا، اندھا اور بہرا کر دیتا ہے'' ایک حقیقت ہے۔

روایت بالمعنی کے بارے میں سخت متضاد رویہ

راویان حدیث (صحابہ کرام سے لے کر جامعین حدیث تک) سب نہایت، ثقہ، قوی الحافظہ، اور عادل وضابط تھے، اس لیے محدثین نے ان کی بیان کردہ روایات کو صحیح قرار دے کر کتابوں میں ہمیشہ کے لیے محفوظ کر دیا، کسی محدث نے بھی روایت باللفظ اور روایت بالمعنی کی بحث نہیں چھیڑی، کیونکہ یہ قطعاً غیر ضروری تھی۔ لیکن جب سے احادیث کو کنڈم کرنے کا رجحان پیدا ہوا، اس وقت سے ردّ حدیث کے دیگر طریقوں کے ساتھ روایت بالمعنی کا حربہ بھی منکرین حدیث نے اختیار کیا۔

اصلاحی صاحب نے بھی یہ حربہ اختیار کیا ہے۔ لیکن اس معاملے میں انہوں نے عجیب متضاد رویہ اختیار کیا ہے۔ وہ روایت بالمعنی کا ہوّا کھڑا کر کے راویان حدیث کی ثقاہت کو مجروح بھی کرتے ہیں اور ساتھ ہی روایت بالمعنی کی ناگزیریت کو تسلیم بھی کرتے ہیں کہ اس کے بغیر احادیث کا بہت سا حصہ ہم تک نہ پہنچ پاتا۔ نیز یہ اعتراف

---

[1] اسلامی قانون کی تدوین: تالیف مولانا اصلاحی، ص:135-137

[2] سنن ابی داؤد: حدیث:5130

بھی کرتے ہیں:

''سب راوی میری نظر میں ثقہ اور بڑے لوگوں سے ہیں۔ اگر ان کے ہاں الفاظ میں کچھ اختلافات بھی ہوتا ہے تو اس سے کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا اس لیے کہ وہ سب ایسے لوگ ہیں کہ اگر روایت بالمعنی بھی کریں تب بھی حقیقت نہیں بدلتی کیونکہ وہ دین کو سمجھنے والے لوگ ہیں، عام لوگ نہیں ہیں۔'' [1]

اگرچہ یہ اقتباس درود کے مختلف الفاظ روایت کرنے والے مختلف راویوں کے بارے میں ہیں۔لیکن ان کے الفاظ تمام راویان حدیث کے بارے میں ہیں۔ علاوہ ازیں اس ضمن میں ان کے دیگر اقتباسات بھی اس سے پہلے ہم نقل کر آئے ہیں جہاں روایت بالمعنی کی اہمیت وضرورت کا اعتراف کیا ہے۔ قارئین کرام یہ تفصیلی بحث شرح صحیح بخاری کے نقد میں ملاحظہ کر سکتے ہیں۔ (ملاحظہ ہو: صفحہ 100-102، اور صفحہ 146-149)

محدثین کی خدمات کا اعتراف بھی اور انکار بھی

محدثین کرام نے حدیث کی حفاظت، جمع وتدوین اور ان کی تحقیق و تنقیح کا جو بے مثال اور عظیم الشان کارنامہ سرانجام دیا ہے۔ اس کی بابت اصلاحی صاحب کا مفصل اقتباس ہم پہلے نقل کر آئے ہیں جس میں انہوں نے اعتراف کیا ہے کہ ''ان اکابرین فن نے تحقیق کی معراج کی بلندیوں کو چھوا ہے اور انسانی امکان کی حد تک اس فن کی خدمت کی ہے۔'' [2]

لیکن دوسری طرف ''مبادئ تدبر حدیث'' جیسی فضول کتاب لکھ کر محدثین کی ساری کاوشوں پر پانی پھیر دیا ہے اور کہا ہے کہ ابھی تک حدیث کی تحقیق میں کئی خلا باقی ہیں۔ گویا جب تک یہ خلا پُر نہیں ہوں گے، محدثین کی ساری محنتیں بھی برباد ہیں اور احادیث کے سارے مجموعے بھی ناقابل اعتبار و ناقابل اعتماد ہیں۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ کتنا بڑا تضاد ہے موصوف کے رویے اور اقوال میں!

---

[1] رسالہ تدبر، لاہور، شمارہ: 81، ستمبر 2003، ص: 51

[2] مبادئ تدبر حدیث، ص: 89-91

احادیث آحاد کا اقرار بھی، انکار بھی

اصلاحی صاحب کے انکار حدیث کی مذکورہ صورتیں جو قارئین کرام نے گزشتہ صفحات میں ملاحظہ فرمائیں، ان سب کی بنیاد ان کا یہ فرمان تھا کہ یہ ''آحاد'' ہیں اس لیے یہ ظنّی، یعنی مشکوک ہیں ان پر اطمینان اور اعتماد نہیں کیا جا سکتا (اس پر ہم الحمدللہ تفصیل سے بحث کر آئے ہیں) لیکن اب تصویر کا دوسرا رخ، یعنی اخبار آحاد کی اہمیت بھی ان کے الفاظ میں ملاحظہ ہو۔ (یہ اقتباس بھی پہلے اسی مقام پر نقل کر آئے ہیں) لیکن یہاں ان کے فکری تضاد کو واضح کرنے کے لیے دوبارہ نقل کیا جا رہا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں:

''ہمارے نزدیک اسلام نے زندگی کے معاملات چلانے کے لیے ہمیں اخبار متواتر کے ساتھ نہیں باندھا ہے۔ زندگی کے اکثر معاملات اخبار آحاد ہی سے چلتے ہیں۔ لہٰذا فطرت اور شریعت کا مطالبہ ہم سے یہ نہیں کہ جب تک کسی امر میں ہمیں پورا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو باور ہی نہ کریں۔ اگر ایسا ہوتا تو زندگی محال ہو جاتی۔ زندگی بسر کرنے کے لیے یہ کافی ہے کہ ظن غالب پر اعتماد کیا جائے۔ عام دنیوی معاملات میں تو کافر و مومن کے امتیاز کے بغیر ہر ایک کی بات ماننی پڑتی ہے الاّ آنکہ کسی بات کے جھوٹا ہونے کا کوئی واضح قرینہ موجود ہو۔ اس معاملے میں عام مروجہ ذرائع معلومات پر ہی اعتماد کرنا ہوگا۔ اس امر کی تحقیق میں نہیں پڑیں گے کہ اس خبر کا راوی کس درجے کا ہے۔

رہے دینی معاملات تو ان میں ہدایت یہ ہے کہ اگر کوئی فاسق کوئی اہم خبر دے تو اس کی تحقیق کی جائے گی۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا ﴾ (الحجرات:6)

''اے ایمان لانے والو! اگر تمہارے پاس کوئی فاسق کوئی خبر لائے تو اچھی طرح تحقیق کر لیا کرو۔''

اس سے معلوم ہوا کہ قرآن مجید نے خبر واحد کے ردّ و قبول میں خبر دینے والے کی شخصیت، روایت کی نوعیت، قرائن اور خصوصیات ہی پر اعتماد کا حکم دیا ہے۔ اگر خبر دینے والا فاسق نہیں ہے تو تحقیق کی ضرورت نہیں ہے، اگرچہ وہ خبر اہم ہی ہے لیکن اگر وہ فاسق ہے تو روزمرّہ کے عادی امور میں تو تحقیق کی ضرورت نہیں

ہوگی، البتہ اہم معاملات میں تحقیق کی جائے گی۔ اس شکل میں خبر دینے والے اور خبر دونوں کے متعلق تحقیق ہوگی۔۔۔ علی ھذا القیاس خبر کی نوعیت پر بھی غور ہوگا۔ اور اس کے قرائن اور خصوصیات کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔ اگر یہ تمام چیزیں اس کی تائید میں ہوں گی تو اس کی بات باور کی جائے گی ورنہ ردّ کردی جائے گی۔''

اس کے بعد ''خلاصۂ بحث'' کا عنوان قائم کرکے لکھتے ہیں:

''خلاصۂ بحث: اخبار آحاد پیغمبر کے علم کے منتقل ہونے کا بہت بڑا ذریعہ ہیں۔ لیکن یہ کہنا صحیح نہیں کہ ہر خبر واحد حجت قائم کرنے کے لیے کافی ہے۔ اخبار آحاد، محض آحاد ہونے کی بنا پر ناقابل اعتبار نہیں قرار دی جائیں گی بلکہ ان پر اعتماد کیا جائے گا۔۔۔''[1]

اخبار آحاد کے بارے میں اصلاحی صاحب کا یہ اقتباس ان کے انکار حدیث کے تمام حربوں کو ملیامیٹ کردیتا ہے، کاش وہ اپنے اتنے بڑے فکری تضاد کو محسوس کرتے اور نکار حدیث کے فتنے کو برگ و بار مہیا نہ کرتے ع

کاش کہ بہ صد جا نوشتہ ایم

تورات کے بارے میں قول و عمل کا تضاد

تورات کے بارے میں یہ بات مسلّمہ ہے کہ اس میں اتنی تحریفات ہوچکی ہیں کہ اس کے کسی بیان پر اعتماد نہیں کیا جاسکتا۔ حتیٰ کہ خود اصلاحی صاحب کو اس مسلّمہ حقیقت کا انکار نہیں، بلکہ اعتراف ہے۔ چنانچہ تورات کے محرف اور ناقابل اعتبار ہونے کے متعلق موصوف کے چند اقتباسات ملاحظ ہوں:

''یہ یاد رکھنا چاہیے کہ تورات کئی مرتبہ غائب ہوئی ہے اور کئی مرتبہ زبانی روایات کے ذریعے سے مرتب ہوئی ہے۔ اس وجہ سے اس کے نسخوں میں اختلاف بھی ہوا اور اس کے اندر برابر کمی بیشی بھی ہوتی رہی ہے۔''[2]

---

[1] مبادیٔ تدبر، حدیث، ص:123-125

[2] تدبر قرآن:4/122، طبع1976ء

دوسری جگہ فرماتے ہیں:

”تورات کے متعلق یہ بات یاد رکھئے کہ اس میں صرف تحریف ہی نہیں ہوئی ہے بلکہ وہ متناقض روایات کا مجموعہ بھی ہے۔ اس سے یہ پتہ چلانا ناممکن ہے کہ اس میں کتنا حصہ حق ہے اور کتنا باطل و محرف۔ تورات کے اس طرح مسخ ہو جانے کے سبب سے یہود خدا کی دی ہوئی روشنی سے محروم ہو کر بالکل تاریکی میں گھر گئے تھے۔“[1]

ایک اور مقام ملاحظہ فرمائیں:

”یہ واقعہ ہے کہ تورات کے مختلف حصوں میں ایک ہی بات اتنے متضاد طریقوں سے بیان ہوئی ہے کہ اصل حقیقت تک پہنچنا نہایت دشوار بلکہ ناممکن ہے۔ ہماری اس کتاب میں تورات کے تضادات کی متعدد مثالیں گزر چکی ہیں۔۔۔۔ تورات میں اس طرح کے تضادات کے پیدا ہونے کی وجہ کی طرف ہم پیچھے اشارات کر چکے ہیں کہ حفاظت کا وہ اہتمام اس کو حاصل نہ ہو سکا جو قرآن کو حاصل ہوا۔ اس پر متعدد بار ایسی آفتیں آئیں کہ پوری تورات ناپید ہو گئی۔ بعد میں جن بزرگوں نے اس کو مرتب کیا محض یادداشت سے محفوظ کیا اور یہ بھی نہیں معلوم کہ اس کے مرتب کرنے والے لوگ کون اور کن صفات کے لوگ تھے۔ اس کے بعض صحیفے بالکل صیغۂ راز میں رکھے جاتے تھے جن کے مندرجات سے خاص محرمانِ راز کے سوا دوسرے لوگ واقف نہیں ہو سکتے تھے۔ اس لیے کہ ان میں ایسی باتیں تھیں جن کی عام اشاعت علمائے یہود اپنے مصالح کے خلاف سمجھتے تھے۔

اس طرح کی باتوں میں انہوں نے اپنے حسب منشا تحریفات بھی کیں اور وہ اس تحریف میں کامیاب ہو گئے۔ کسی ایسی کتاب میں تناقضات کا پیدا ہو جانا ذرا بھی تعجب انگیز نہیں ہے اور ان تناقضات کا بالکل بدیہی اور لازمی نتیجہ یہ ہے کہ اصل حقیقت بالکل گم ہو جائے۔ لوگ اسی تاریکی میں پھر گھر جائیں جن سے نکالنے کے لیے اللہ تعالیٰ نے یہ روشنی نازل فرمائی تھی اور ان کے درمیان ایسے اختلافات پیدا ہو جائیں جن کے دور کرنے کی کوئی سبیل باقی ہی نہ رہ جائے۔“[2]

---

[1] تدبر قرآن: 4/764

[2] تدبر قرآن: 7/117، فاران فاؤنڈیشن، 1994ء

اسی سلسلۂ بیان میں آگے چل کر اصلاحی صاحب مزید لکھتے ہیں:

''یہ نتیجہ بیان ہوا ہے اس کے اختلاف وتناقض کا جو تورات میں پیدا کر دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ تورات کی ہر چیز خود اہل تورات کی نگاہوں میں مشکوک ہوگئی جس سے حق و باطل کا امتیاز ناممکن ہوگیا۔۔۔''[1]

تورات کے بارے میں اصلاحی صاحب کی وضاحتوں کا خلاصہ

- تورات کئی مرتبہ ناپید ہوئی۔
- (کئی مرتبہ) یادداشتوں سے مرتب ہوئی۔
- مرتب کرنے والے کون تھے اور کن اوصاف کے حامل تھے؟ نامعلوم ہیں۔
- اس کے بہت حصے صیغۂ راز میں رکھے گئے۔
- اس کے نسخوں میں بھی اختلافات ہیں۔
- یہ تناقضات کا مجموعہ ہے۔
- خود اہل تورات کے نزدیک بھی تورات مشکوک ہے۔
- اس کی حفاظت کا اہتمام نہیں ہوا (یعنی غیر محفوظ ہے)
- یہ مسخ شدہ ہے۔
- محرف ہے۔
- اس میں یہ پہچاننا ناممکن ہے کہ اس میں کتنا حصہ حق ہے اور کتنا باطل۔
- مذکورہ باتوں کی وجہ سے حقیقت گم ہوگئی ہے۔
- خدا کی دی ہوئی روشنی سے اب یہ محروم ہے۔
- بلکہ اس میں تاریکی ہی تاریکی ہے۔

---

[1] تدبر قرآن: 7/118

احادیث کے بارے میں اصلاحی موقف اور تورات کے بارے میں دوسرا موقف

اس کے مقابلے میں احادیث الحمدللہ محفوظ ہیں کیونکہ قرآن کی حفاظت کا وعدۂ الٰہی احادیث کی حفاظت کو بھی مستلزم ہے۔اللہ نے اپنی تکوینی مشیت کے تحت محدثین کرام کے ذریعے سے حدیث کی حفاظت فرمائی ہے اوراس کی وجہ ظاہر ہے کہ احادیث محفوظ نہ ہوتیں تو قرآن پر عمل کرنا ہی ناممکن تھا، یوں حفاظت قرآن کا اہتمام بے فائدہ ہوتا۔علاوہ ازیں دین اسلام بھی مکمل کے بجائے نامکمل رہتا جبکہ اللہ نے دین اسلام کی تکمیل کا اعلان خود قرآن مجید میں کیا ہے(اس پر تفصیلی بحث پہلے گزر چکی ہے)

اس کے باوجود اصلاحی صاحب کے نزدیک احادیث ظنی ہیں اور ظنی کا مطلب ان کے ہاں مشکوک اور غیر محفوظ ہے۔اس لیے توارت کے بارے میں مذکورہ وضاحتوں اور اعترافات کے باوجود تورات کے غیر محفوظ اور محرف بیانات ان کے نزدیک قرآن کی تفسیر میں حجت ہیں اور ان سے ایمان کو غذا ملتی ہے۔"نعوباللہ من ذلک" کتنا بڑا تضاد ہے۔ذرا سینے پر ہاتھ رکھ کران کا اصل اقتباس پڑھیں:

"میں ان (صحیفوں) کو بار بار پڑھنے کے بعد اس رائے کا اظہار کرتا ہوں کہ قرآن کی حکمت کے سمجھنے میں جو مدد ان صحیفوں سے ملتی ہے وہ مدد مشکل ہی سے کسی دوسری چیز سے ملتی ہے۔خاص طور پر زبور، امثال اور انجیلوں کو پڑھیئے تو ان کے اندر ایمان کو وہ غذا ملتی ہے جو قرآن وہ حدیث کے سوا اور کہیں بھی نہیں ملتی۔"[1]

یہی وجہ ہے کہ تدبر قرآن میں ان محرف اور مسخ شدہ صحیفوں کے اقتباسات کی تو بھر مار ہے لیکن احادیث کا ذکر یا ان سے استدلال برائے نام ہے جیسا کہ تفصیل گزری۔

احادیث، جن کو منکرین حدیث آحاد سے تعبیر کرتے ہیں، کے بارے میں ان کا اقتباس بھی دل پر پتھر کی سِل رکھ کر دوبارہ پڑھ لیجیے، یہ اقتباس انہوں نے اپنے استاذ فراہی صاحب کا نقل کیا ہے۔لیکن اسے نقل کر کے اس پر مہر تصدیق بہ ایں الفاظ ثبت کر دی ہے:

---

[1] تدبر قرآن، مقدمہ تفسیر

''اسی مسلک کو میں صحیح سمجھتا ہوں اور اسی کو میں نے اختیار کیا ہے۔''

اب اصل اقتباس ملاحظہ فرمائیں:

''صحیح راہ یہ ہے کہ جتنے حصے پر امت متفق ہے اتنے پر قناعت کرو اور اخبار آحاد پر زیادہ اصرار نہ کرو ورنہ خود بھی شک میں پڑو گے اور دوسروں کے اعمال کو بھی غلط ٹھہراؤ گے اور تمہارے درمیان کوئی چیز ایسی نہ ہو گی جو اس جھگڑے کا فیصلہ کر سکے۔''[1]

کوئی ان سے پوچھے کہ احادیث رجم بھی آحاد ہیں؟

نزول مسیح کی روایات بھی آحاد ہیں؟

معراج جسمانی کی احادیث بھی آحاد ہیں؟

سورۂ تحریم کے شان نزول کی روایات بھی آحاد ہیں؟

اول تو متواتر اور آحاد کی تقسیم اس دور کی ایجاد ہے جب گمراہ فرقوں نے اپنے باطل نظریات کی راہ میں احادیث کو سب سے بڑی رکاوٹ محسوس کیا تو انہوں نے آحاد کے عنوان سے احادیث سے جان چھڑانے کا حیلہ اختیار کیا، ورنہ اسلام کے بہترین ادوار، خیر القرون، صحابہ، تابعین و تبع تابعین، تبع تبع تابعین کے ادوار میں ان اصطلاحات کا کوئی وجود نہیں تھا، ہر مرفوع متصل صحیح حدیث قابل حجت تھی۔

اس لیے آحاد کے عنوان سے احادیث کو ردّ کرنا بہت بڑی گمراہی اور قرآن کریم کی تفسیر کے نام پر گمراہ نظریات کا راستہ ہموار کرنا ہے۔ جیسے سرسید کی تفسیر القرآن ہے۔ غلام احمد پرویز کی مطالب الفرقان ہے اور اب تفسیر تدبر قرآن وامثالھم ہیں۔

تضادات ہی تضادات

تفسیر ''تدبر قرآن'' اس میں نہ صرف احادیث اور مسلّمات اسلامیہ کا جابجا انکار ہے بلکہ تضادات کا بھی ملغوبہ ہے۔ جیسا کہ مذکورہ عنوان کے تحت ہم نے مثالیں دے کر واضح کیا ہے۔ علاوہ ازیں مختلف مباحث میں بھی متعدد جگہ صاحبِ تفسیر کے تضادات کو نمایاں کرتے آئے ہیں۔

---

[1] مقدمۂ تفسیر، تدبر قرآن

سب سے بڑے ظالم اور ڈاکو

ہماری اس تمام محنت وکاوش کا مقصد صرف ایک ہی ہے اور وہ ہے حجیت واہمیت حدیث اور مسلّمات اسلامیہ کا اثبات، اور قرآن کریم کے ان حقائق کی وضاحت، جن سے آگاہی اور جن کی طرف رہنمائی صرف احادیث ہی سے ملتی ہے۔

تفسیر ''تدبر قرآن'' میں احادیث سے گریز، یا ان سے انکار، یا احادیث کے برعکس من مانے طریقے سے تفسیر کر کے ان حقائق قرآنی کو مسخ کیا گیا ہے، اللہ تعالیٰ کی توفیق اور اس کی مدد سے اس کو مدلل طریقے سے واضح کر کے اس حقیقت ثابتہ کو نمایاں اور واضح تر کر دیا گیا ہے کہ احادیث کے بغیر قرآن کریم کی تفسیر سراسر گمراہی اور رسول اللہ ﷺ کے اس منصب کا انکار ہے جو اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم ہی کی آیت ﴿وَ اَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ﴾ (النحل:44) میں بیان فرمایا ہے۔

من مانی تفسیر کرنے والے کتنے بڑے ظالم یا ڈاکو ہیں کہ تبیین قرآنی کا یہ منصب، رسول اللہ ﷺ کے لیے تو انہیں تسلیم نہیں ہے اور خود کو اس منصب کا اہل یا اس پر فائز سمجھتے، ہیں یہ کیسے مفسر قرآن ہیں جو اللہ کے بنائے ہوئے اصل اور اولین مفسر قرآن کو نہیں مانتے؟ یا کیسے ان کو حدیث کے ماننے کے دعوے میں سچا باور کیا جا سکتا ہے جب کہ ان کی پوری تفسیر احادیث کے خلاف یا ان کے انکار پر مبنی ہے؟

حدیث دیگراں

(نوٹ) مولانا اصلاحی کی تفسیر اور حدیث کی بابت ان کے سخت منفی رویے پر ہم نے جو تفصیلی نقد کیا ہے۔الحمد للہ اس میں ہم منفرد نہیں ہیں بلکہ بہت سے دیگر اہل علم نے بھی ان کی بابت اور ان کے استاذ حمید الدین فراہی صاحب کی بابت انہی تاثرات اور خیالات کا اظہار کیا ہے جو ہمارے نقد سے واضح ہے۔آئندہ صفحات میں دیگر اہل علم کے تاثرات ملاحظہ فرمائیں۔(ص۔ی)

1 فکر فراہی اور امین احسن اصلاحی [1]

مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی اردو تفسیر ''تدبر قرآن'' کے متعلق کہا جاتا ہے کہ قرآنیات سے متعلق فکر فراہی کا یہ عملی ظہور ہے، مولانا اصلاحی نے اپنے استاذ مولانا حمید الدین فراہی کے نظریات وخیالات کی روشنی میں یہ تفسیر مرتب کی، ان کے تمام علمی افادات وکمالات اور ان کی فکری خصوصیات کو اس تفسیر میں ملحوظ رکھا ہے۔مولانا فراہی جو اس مکتبہ کی رواح رواں ہیں، ان کے درسی افادات نے مولانا کے ذہن فکر کو کتنی جلا بخشی ہے اس کا پتہ مولانا اصلاحی کے بارے میں لکھے جانے والے ان مضامین سے چلتا ہے جو ایک معیاری رسالہ ''علم القرآن'' علی گڑھ کے مولانا امین اصلاحی نمبر میں شائع ہوئے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ فکر فراہی کیا ہے؟ اس کی خصوصیات وامتیازات کیا ہیں؟ پھر یہ بھی سوال ہے کہ مولانا فراہی کے ذہن کا یہ خود رو پودا ہے یا اس کی جڑیں کسی دوسرے ذہن میں ہیں؟ اور فکر فراہی میں صرف اس کے برگ وبار اور پھول پتیاں ہیں، اس کی تلاش کے لیے ہمیں مولانا فراہی کے حالات زندگی اور ان کی علمی وعملی سرگرمیوں کی سرزمین میں چلنا ہوگا۔

مولانا فراہی کی مختلف مقامات پر ملازمت، سرسید کے دربار میں باریابی، ان کے حکم سے ایک بڑے انگریز افسر کے جذبات کی ترجمانی وہم نوائی، عرب ملکوں میں اس کی وکالت کرتے ہوئے ہم ان کو پاتے ہیں۔پھر مولانا فراہی کا علی گڑھ میں قیام کا زمانہ وہی ہے جب سرسید اپنی تفسیر احمدی کا عظیم الشان کارنامہ انجام دے رہے

[1] از اسیر ادروی، مدیر ''ترجمان الاسلام'' بنارس (بھارت)

تھے اور وہ سرسید کے ماتحت کام کر رہے تھے، اگرچہ بعد کے دور میں انہوں نے سرسید کے افکار و خیالات پر اپنی تحریروں میں کہیں کہیں برہمی کا اظہار کیا ہے اور تیز و تند جملے لکھے ہیں لیکن پھر بھی کہا جاتا ہے اور دلائل و شواہد کی روشنی میں کہا جاتا ہے کہ ان کے ذہن و فکر پر سرسید کا جادو چل چکا تھا، وہ غیر اختیاری طور پر مسمریزم کے معمول کی طرح اسی راہ پر چلتے رہے جس راہ پر سرسید کے سحر نے ان کو ڈال دیا تھا یہاں تک خود ان کو اپنی اثر پذیرائی کا احساس تک نہیں تھا، یہ تمام حالات مولانا فراہی کو شکوک و شبہات کے دائرے میں ضرور لاتے ہیں۔ لیکن ان پر یقین کرنا صحیح نہیں ہے، ہوسکتا ہے یہ بدگمانی ہو اور ﴿اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اِثْمٌ﴾ ہمارے سامنے ہے۔ یہ بات اپنی جگہ صحیح ہے کہ سرسید انتہائی ذہین و فطین انسان تھے اسی کے ساتھ ضبط و تحمل میں ہمالیہ تھے وہ اعتراض اور نکتہ چینی سے کبھی مشتعل نہیں ہوتے تھے، وہ مثبت انداز میں غور و فکر کے قائل تھے، منفی رویہ کو دانشمندی کے خلاف تصور کرتے تھے، وہ اپنی بات مسلسل کہتے رہتے تھے، نکتہ چینی کرنے والوں کے ناک سکوڑنے، ابرو چڑھانے اور ان کے چہرے کے اتار چڑھاؤ کو نہیں دیکھتے تھے اور یہ ایک نفسیاتی حقیقت ہے کہ جو بات مسلسل کہی جائے گی وہ اپنا اثر ڈالے بغیر نہیں رہ سکتی، چنانچہ دیکھا گیا ہے کہ بعض بہت ہی ذہین و فطین حضرات غیر محسوس طور پر ان سے متاثر ہوئے جبکہ بظاہر وہ سرسید کے مخالف تھے۔

سرسید احادیث کو قابل حجت نہیں سمجھتے تھے اور اپنی تفسیر میں بائبل پر تو اعتماد کر سکتے تھے لیکن روایات حدیث پر اعتماد نہیں کرتے تھے، مولانا فراہی سرسید کی بعض باتوں پر تنقید کرتے مگر ان سے متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکے، تفسیر قرآن میں احادیث و روایات سے اجتناب و احتراز سرسید ہی کے دربار کا عطیہ ہے، جبکہ سرسید کے رویہ کے پس پردہ وہی انکار حدیث کا جذبہ کارفرما ہے۔ جاہلی ادب سے استناد، تفسیر بالرائے اور ذاتی ذہانت و فطانت کی مشعل ہاتھ میں لیکر خود ساختہ توجیہ و تاویل کرنا، قدیم مفسرین کا استخفاف، جگہ جگہ بائبل کے حوالے دینا، فہم قرآنی میں صحیح احادیث کو ترک کر کے توریت کو بطور شہادت پیش کرنا یہ ساری باتیں سرسید ہی کے دربار سے ان کو حاصل ہوئیں، بہت ممکن ہے فکر فراہی میں احادیث کی استنادی حیثیت بھی مشکوک ہو مگر یہ بات قطعیت کے ساتھ ثابت نہیں کیونکہ مولانا فراہی نے بہت کم لکھا ہے اور اس سلسلہ میں کوئی تصریح نہیں ملتی اس لیے اس نقطۂ نگاہ کی

کوئی واضح تصویر ہمارے سامنے نہیں آئی۔ [1] البتہ ان کے خصوصی شاگرد جو فکر فراہی کے وارث و امین ہیں انہوں نے بہت کچھ لکھا ہے اور اسلامیات کے مختلف پہلوؤں پر لکھا ہے اگر یہ سب کچھ فکر فراہی کی روشنی میں لکھا ہے تو فکر فراہی کی صحیح تصویر سامنے آجائے گی ہمارا یہ سوچنا اس لیے درست ہے کہ اس مکتبۂ فکر کا ہر شخص مدعی ہے کہ مولانا اصلاحی مولانا فراہی کے نقطۂ نگاہ، نظریات وخیالات کے سچے اور صحیح معنی میں وارث ہیں اس لیے کہا جاسکتا ہے کہ مولانا اصلاحی کی تحریریں فکر فراہی کی آئینہ دار ہیں اور اس آئینہ میں فکر فراہی کی بہت واضح تصویر اپنے تمام خدوخال کے ساتھ نظر آجائے گی، ہم اس نقطۂ نگاہ سے مولانا امین اصلاحی کے مضامین مختلف موضوعات پر لکھی گئی کتابوں کا جائزہ لیتے ہیں تاکہ فکر فراہی کی اصلی تصویر آپ کے سامنے آجائے مولانا اصلاحی کا شاندار کارنامہ قرآن کی تفسیر "تدبر قرآن" ہے، یہ ان کی پوری زندگی کی علمی سرگرمیوں کا حاصل ہے، اس اردو تفسیر میں انہوں نے فکر فراہی سے سرمو نہ ہٹنے کی حتی الامکان کوشش کی ہے، اگرچہ ان میں کچھ لوگوں کو شک ہے، ان کے مداحوں اور نقادوں نے دونوں پہلوؤں پر زور قلم صرف کیا ہے، ان مضامین میں دونوں طرح کے خیالات کا اظہار کیا گیا ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کے نقادوں نے مولانا اصلاحی کے ساتھ تھوڑی سی بے انصافی کی ہے انہوں نے کہیں بھی دانستہ فکر فراہی سے انحراف نہیں کیا ہے، وہی آیتوں کی تفسیر وتاویل میں احادیث و روایات سے اجتناب واحتراز، وہی درایت کی کارفرمائی اور تفسیر بالرائے کی کوشش، جاہلی ادب عربی کی روشنی میں منشائے قرآنی کو سمجھنے کی جدوجہد، صحیح ترین احادیث و روایات کو نظر انداز کرکے مفہوم قرآنی کو عقل انسانی کے حدود میں لانے اور خدا کے کلام کو انسانی کلام کے اصولوں پر ڈھالنے کی محنت، بائبل کی روایتوں سے تطبیق واستدلال ہر جگہ پائی جاتی ہے جو بظاہر فکر فراہی کی اصل روح ہے، اس سلسلہ میں مولانا اصلاحی اپنے استاد کے قدم سے قدم ملاکر چلے ہیں اور جہاں افادات فراہی میں ان کو کوئی روشنی نہیں ملی وہاں ذاتی اجتہاد کی مشعل ہاتھ میں لیکر راہ طے کی ہے، ہمارا خیال ہے کہ یہ اجتہاد بھی فکر فراہی کا ہی فیضان کرم ہے، اس لیے مولانا اصلاحی پر فکر

---

[1] فاضل مضمون نگار کی یہ رائے صحیح نہیں۔ مولانا فراہی کے افکار میں احادیث کے انکار کے واضح شواہد موجود ہیں جن کو ہم نے الحمد للہ گزشتہ صفحات میں مدلل طور پر واضح کردیا ہے اور مولانا ولی اللہ مجید قاسمی کے مقالے میں بھی اس کی مکمل تفصیل قدرے اجمال کے ساتھ موجود ہے۔ یہ مقالہ ہماری دوسری کتاب "حمید الدین فراہی" میں شامل ہے۔ اس لیے مولانا اصلاحی کی تمام کاوش مولانا فراہی کی فکر کی ترجمان ہے۔۔(ص۔ی)

فراہی سے انحراف کا الزام کچھ درست نہیں معلوم ہوتا، ہمارے نزدیک ''تدبر قرآن'' فکر فراہی کی مکمل آئینہ دار ہے، بظاہر ہر جگہ فکر فراہی کی تیز روشنی جھما جھم برستی ہوئی محسوس ہوتی ہے۔

تفسیر کے بعد مولانا اصلاحی نے فن حدیث کی ''جو عظیم الشان'' خدمت انجام دی ہے اس کا بھی دستاویزی ثبوت علمی دنیا کے سامنے موجود ہے۔ان کے شاگردوں نے ان کے درس حدیث کی تقریروں کو کیسٹ سے انہیں کے لفظوں بلکہ انہیں کے لب و لہجے میں قلمبند کر کے ''مبادی تدبر حدیث'' کے نام سے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے۔

رسالہ ''علوم القرآن علی گڑھ'' جو ایک معیاری ششماہی رسالہ ہے اس کے ''مولانا اصلاحی نمبر'' میں مولانا اصلاحی کی خدمت حدیث کا ریکارڈ موجود ہے، رسالہ ''معارف'' دار المصنفین اعظم گڑھ کے مدیر محترم نے ''مبادی تدبر حدیث'' کا تفصیلی جائزہ لے کر اس کے علمی جواہر کو اس خریطہ سے نکال کر رسالہ معارف کے صفحات پر بکھیر دیا ہے جن کی چمک، دمک، آب و تاب ایمان و عقیدہ کی آنکھوں کی روشنی کو سلب کرنے کی پوری صلاحیت رکھتی ہے۔ان بیش بہا اور قیمتی جواہرات کے سامنے منکرین حدیث کے امام عبداللہ چکڑالوی، غلام احمد پرویز، کتاب ''دو اسلام'' کا مصنف۔رسالہ ''طلوع اسلام'' کے مقالہ نگار پانی بھریں، منکرین حدیث کے سرخیل سر سید احمد خاں سر پیٹ کر رہ جائیں کہ یہ خزانہ ہمارے ہاتھ کیوں نہیں آیا۔

اس وقت ہمارے سامنے ''مبادئ تدبر حدیث'' کا تو کوئی نسخہ نہیں ہے، البتہ ''علوم القرآن علی گڑھ'' کا مولانا اصلاحی نمبر اور رسالہ ''معارف'' اعظم گڑھ کا وہ شمارہ موجود ہے جس میں مبادی تدبر حدیث کا تعارف کرایا گیا ہے، ہم انہی دونوں رسالوں کی مدد سے مولانا اصلاحی کی خدمت حدیث کے کچھ نمونے پیش کریں گے۔

مولانا کا مزاج یہ ہے کہ وہ محدثین کرام کا ذکر نہایت حقارت سے کرتے ہیں جیسے وہ اپنے گاؤں کے کسی پٹی دار کے بارے میں گفتگو کر رہے ہوں جس سے ان کی اَن بن ہو، وہی سوقیانہ الفاظ اور بازاری لب و لہجہ استعمال کرتے ہیں جو آپسی اختلاف کے وقت ایک دوسرے کے بارے میں اختیار کیا جاتا ہے، جبکہ پوری امت اسلامیہ چودہ سو سالوں سے جن کے نام انتہائی عقیدت و احترام سے لیتی ہے، وہ ان محدثین کرام کو اپنی سطح سے ذرا بھی اونچا مقام دینے کے لیے تیار نہیں ہیں، ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے ان کا دل ان مقدس ہستیوں کے بغض وعناد سے بھرا ہوا ہے، شاید وہ یہ انداز بیان اس لیے اختیار کرتے ہیں تا کہ ان محدثین کے مرتب کردہ

احادیث کے مجموعوں کو لغو، خرافات کا مجموعہ، اور نا قابل اعتبار ہونے کے لیے فضا تیار کی جائے اور مسلمان یہ سوچنے پر مجبور ہوجائے کہ احادیث کی یہ تمام کتابیں ''طلسم ہوشربا'' اور ''فسانہ عجائب'' سے زیادہ قدر و قیمت نہیں رکھتی ہیں، جھوٹ، خرافات اور لغویات کا انبار ہیں، اس کے چند نمونے آپ خود ملاحظہ فرمائیں، کیسٹ کے ذریعے مرتب کردہ ان کے درس حدیث کی تقریریں جو ''مبادی تدبر حدیث'' کے نام سے شائع ہوچکی ہیں، اس کے صفحہ 533 پر ان کے یہ الفاظ ملتے ہیں:

''اس حدیث کے سلسلہ رواۃ میں ابن شہاب زہری موجود ہیں، یہ اہل سنت کے بہت بڑے امام ہیں، وہ تمام امور جن میں اہل سنت اور شیعوں کے درمیان اختلاف ہے کسی نہ کسی طور پر ابن شہاب زہری سے مروی ہیں، مگر اس کے باوجود امام بخاری اور امام مالک نے ان کو سر پر بٹھایا ہے، یہ امت کے لیے بہت بڑا حادثہ ہے۔'' [1]

گاؤں کے کسی بڑے آدمی کی اولاد سرکش ہوجاتی ہے اور باپ کچھ نہیں کہتا تو لوگ کہتے ہیں کہ بہت سر چڑھا رکھا ہے اس کا نتیجہ خود بھگتے گا اور اس کی اولاد بھی بھگتے گی، سر چڑھانے والا مغرور بھی ہوتا ہے اور ناعاقبت اندیش بھی، مولانا اصلاحی کے نزدیک امام دارالہجرۃ حضرت انس بن مالک صاحبِ مؤطا اور ''أصح الکتب بعد کتاب اللہ البخاري'' کے مرتب امام بخاری کی بھی وہی حیثیت ہے، یعنی دونوں احمق بھی ہیں اور ناعاقبت اندیش بھی حالانکہ امام مالک کی کتاب موطا کی اتنی اہمیت ہے کہ کچھ اکابر علماء اس کو صحاح ستہ میں شمار کرتے ہیں اس کتاب کے مرتب امام مالک کو مولانا اصلاحی بار بار صلواتیں سناتے ہیں ان کو فریبی اور جعل ساز ثابت کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتے ہیں، مبادی تدبر حدیث میں ان کا ملفوظ گرامی یوں نقل کیا گیا ہے:

''امام مالک چونکہ جرح تعدیل میں بھی اپنی رائے رکھتے ہیں اس لیے بڑے طنطنے سے کہتے ہیں کہ میں ان پر اعتماد کرتا ہوں۔'' [2]

ضدی اور مغرور شخص اپنی طاقت کے زعم میں صریح غلط بات برملا کہتا ہے تو اس موقعہ پر کہا جاتا ہے کہ وہ بڑے طنطنے سے کہتا ہے بعض الفاظ اپنی ایک خاص تاثیر رکھتے ہیں اور قبیح مواقع پر استعمال کی وجہ سے اس کی

---

[1] بحوالہ رسالہ معارف اعظم گڑھ، شمارہ اپریل 2001ء، ص:310

[2] معارف، ص:308 یہ دروس ''شرح مؤطا'' اور ''شرح صحیح بخاری'' کے نام سے چھپے ہیں۔ (ص۔ی)

معنویت ذہن میں نفرت وغصہ کی فضا بنا دیتی ہے جیسے کہا جاتا ہے کہ پولیس ظلم وزیادتی اور دھونس جما کر بے قصور لوگوں سے بھی رشوت لیتی ہے۔

مولانا اصلاحی اس طرح کے الفاظ کو بھی استعمال کرنے سے احتراز نہیں کرتے بلکہ اپنی انا اور جوش تنقید کا مظاہرہ کرتے ہیں۔

امام مالک کے بارے میں نہایت دل آزار اور کریہہ لفظوں میں کہتے ہیں:

''ایک متنازع فیہ شخصیت کے حق میں اس طرح کا اصرار امام صاحب کی بڑی زیادتی ہے زہری کا تشیع اور مرسل روایات کا ان کے پاس انبار ان کو اس قابل نہیں چھوڑتا کہ امام صاحب ان کے حق میں دھونس سے کام لیں۔''

مولانا اصلاحی نے ایک جگہ امام مالک کو دغاباز، فریبی اور جعلساز ثابت کرنے کی بھی جرأت دکھائی ہے، مؤطا میں امام مالک بعض روایتوں کو راوی کا نام لیے بغیر "بلغنی" کے لفظ سے بیان کرتے ہیں، ایسی تمام روایتوں کو ''بلاغات امام مالک'' کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ مولانا اصلاحی کے الفاظ یہ ہیں:

''یہ روایت امام مالک کی بلاغات میں سے ہے اور ان کی اکثر بلاغات وہ ہیں جن کے پیچھے ابن شہاب زہری چھپے ہوئے ہیں، امام مالک ان سے حسن ظن رکھتے ہیں لیکن وہ جانتے ہیں کہ ابن شہاب پر ''شیعیت'' کا شبہ کیا جاتا ہے اس لیے ان کو اپنی بلاغات کے پردے میں چھپا لیتے تھے۔۔۔۔ یہ ابن شہاب کی شرارت ہے جس کا مقصد حضرت عثمان کو بدنام کرنا ہے۔''[1]

محدثین کرام کو مولانا اصلاحی زہر فروش بتاتے ہیں یعنی ایسا زہر جو ایمان کو موت کی نیند سلا دے، آج تک محدثین کے بارے میں ایسا سخت جملہ پورے ذخیرۂ اسلامیات میں کہیں نہیں ملتا، مولانا اصلاحی ایک موقع پر لکھتے ہیں:

''گویا امام مالک سندوں کو اہمیت نہیں دیتے بلکہ بات کو اہمیت دیتے ہیں اس لیے کہ سندوں میں لپیٹ کر نہ جانے کیا کیا زہر دیا جاتا ہے۔''[2]

---

[1] رسالہ معارف، ص:398

[2] معارف، ص:312

اگرچہ اس میں تمام ذخیرۂ حدیث کو زہر کی پڑیا بتایا گیا ہے لیکن تمام محدثین کے ساتھ امام مالک، امام بخاری سب اس زد میں آجاتے ہیں، گویا یہ سب زہر فروش ہیں، لیکن زہر چھپا کر بیچتے ہیں۔

مولانا اصلاحی صحیح بخاری کو وہ مقام نہیں دیتے جو پوری امت اسلامیہ نے دے رکھا ہے، ان کے نزدیک بخاری میں بھی رطب و یابس بھرا ہوا ہے اس کی بہت سی روایتیں جھوٹی اور غلط ہیں، قصوں کہانیوں کو بھی حدیث بنا دیا گیا ہے اگرچہ مولانا اصلاحی کے پاس محدثین اور علماء جرح و تعدیل کے اصولوں کے مطابق کوئی دلیل نہیں، ان کے نزدیک سچائی کی کسوٹی صرف ان کی اپنی عقل ہے ان کا ایک خصوصی شاگرد جو ان کے علوم و افکار کا سب سے بڑا مبلغ ہے اس نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے:

"صحیح بخاری کے متعدد روایات کے متن کو قرآن کی کسوٹی پر پرکھ کر مولانا نے قابل قبول نہیں گردانا ہے۔"[1]

مولانا اصلاحی کے اسی شاگرد رشید نے ان کے تفردات کی نشاندہی کرتے ہوئے صحیح بخاری کے سلسلہ میں یہ بتایا ہے:

"صحیح بخاری کے بالکل آغاز میں لائی گئی ہرقل اور ابوسفیان کے درمیان مکالمہ پر مبنی روایت بلا وجہ لائی گئی ہے جب یہ حدیث نہیں تو حدیث کے مجموعے میں یہ کیوں لکھی گئی۔"[2]

اس نے آگے چل کر مولانا اصلاحی کے نقطہ نگاہ کے بارے میں ہمیں یہ اطلاع بھی فراہم کی ہے۔

"بخاری شریف کی چار مزید روایتوں کو پیش کر کے مولانا نے ان کو صحیح ماننے سے انکار کیا ہے۔"[3]

حدیث کی بے اعتباری ان کے دل میں ایسی جاگزیں معلوم ہوتی ہے کہ اسلامی روایات کی مسلّمہ حقیقتوں کو بھی وہ خاطر میں نہیں لاتے اور بلا تامّل اس کو ٹھکرا دیتے ہیں اور پوری ملت اسلامیہ کے ذہن و مزاج، ایمان و اعتقاد، روایت کی شہرت و اہمیت، تمام دنیائے اسلام کی تسلیم شدہ حقیقت کو بیک جنبش قلم ردّ کر دیتے ہیں اور اس کو رڈی کی ٹوکری میں ڈالنے کے لائق ثابت کرنے میں کوئی جھجک نہیں محسوس کرتے مولانا اصلاحی کا تلمیذ خاص لکھتا ہے:

---

[1] علوم القرآن علی گڑھ مولانا اصلاحی نمبر، ص:264

[2] علوم القرآن، ص:267

[3] علوم القرآن، ص:267

''اور غار حرا میں جبریل کی آمد اول کی حدیث کے بارے میں مولانا کا نقطہ نظر بالکل الگ ہے، وہ سورۂ علق کے انتہائی غضب آلودہ انداز بیان کی روشنی میں یہ رائے رکھتے ہیں کہ ایسی سورت ابتدائی مکی دور میں نازل نہیں ہو سکتی تھی، سورت کی ابتدائی پانچ آیتوں کو باقی سورت سے الگ کرنے کی کوئی بنیاد بھی نہیں ہے۔''[1]

یعنی بخاری و مسلم اور تمام حدیثوں میں غار حرا میں پہلی وحی کی جو روایت ہے وہ جھوٹی ہے پھر اس کی انہوں نے ایک عقلی دلیل دی ہے، فن حدیث کے اصولوں کے مطابق دوسری اور کوئی دلیل ان کے پاس نہیں، اس کے بعد اسی شاگرد رشید نے ایک اور اہم انکشاف کیا ہے جو تمام صحیح ترین روایتوں کے خلاف ہے، وہ لکھتا ہے:

''مولانا کے نزدیک جبریل کی آمد وحی پہنچانے کے لیے تھی ہی نہیں۔''[2]

مولانا نے قیاسی گھوڑے کی لگام ڈھیلی کر دی ہے اور وہ سرپٹ دوڑ رہا ہے، شاگرد لکھتا ہے:

''مولانا کے نزدیک ﴿اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ کے الفاظ پا کر کسی راوی نے سورۂ علق کی پانچ آیتوں کو پڑھ دیا اور ان کے پہلی وحی ہونے کا عقیدہ قائم ہو گیا۔''[3]

یعنی جبریل وحی لے کر نہیں آئے تھے اور نہ پیغام نبوت لیکر آئے تھے نہ آپ اس وقت نبی بنائے گئے بلکہ صرف کشتی لڑنے کے لیے آئے تھے اور کشتی لڑکر واپس چلے گئے۔نعوذباللہ من هذه الخرافات۔انکار حدیث کے سلسلہ میں مولانا اصلاحی کا ذہن و مزاج سمجھنے کے لیے اتنی مثالیں کافی ہیں۔اب صرف ایک مثال پیش کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ پورے مجموعۂ حدیث کو ناقابل اعتبار سمجھتے تھے اس مقصد کے لیے وہ براہ راست بات نہیں کرتے بلکہ ایسا طریقۂ کار اختیار کرتے ہیں کہ لوگ خود کہنے لگتے ہیں کہ ان حدیثوں کا کیا اعتبار؟ ان کے دلوں میں خود یہ خیال جاگزیں ہو جائے کہ احادیث کا تمام ذخیرہ مجموعۂ خرافات ہے۔

حدیث کے مشہور ترین راوی ابن شہاب زہری ہیں، حدیث کی تمام کتابوں میں ان کی بے شمار روایتیں موجود ہیں کوئی مجموعۂ حدیث ان کی روایتوں سے خالی نہیں۔انہی ابن شہاب زہری کو وہ نشانہ بناتے ہیں اور بڑی دھوم

---

[1] علوم القرآن،ص:266

[2] علوم القرآن،ص:266

[3] علوم القرآن مولانا اصلاحی نمبر،ص:267

دھام سے ان کے معائب، ان کی فریب کاریاں، جعلسازیاں، دین میں جھوٹی توہم پرستیاں بیان کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ وہ رافضیوں کے لیے روایتیں گھڑتے تھے اور اسلامی روایات وتعلیمات میں انہوں نے بہت سی خرافات بھردی ہیں۔ مولانا اصلاحی اس سلسلے میں اپنی سطح سے بہت نیچے اُتر آئے ہیں، سوقیانہ الفاظ، بازاری لب ولہجہ استعمال کرنے میں بھی کوئی باک نہیں سمجھتے جبکہ اپنے حلقہ میں وہ بہت بڑے عالم دین، قرآن وحدیث کے بہت بڑے واقف کار، حکومت الٰہیہ کے قیام کے مقدس ومطہر قائد اعظم سمجھے جاتے تھے اور اسلامیات کے سلسلہ میں وہ علم وتحقیق کے تخت طاؤس پر متمکن تھے جو ہیرے جواہرات سے جڑا ہوا تھا لیکن جب وہ ابن شہاب زہری کا نام لیتے تھے تو شاید وہ محسوس کرتے تھے کہ میں اپنے گاؤں میں اپنے کھیت کی مینڈیر پر بیٹھا ہوا ہوں اور مجھے وہ سب کچھ کہنے کا حق ہے جو میرے گاؤں کا کاشتکار کہتا ہے، اور جن الفاظ اور لب ولہجہ کا استعمال کرتا ہے ان سب کا استحقاق مجھے حاصل ہے، اس لیے وہی الفاظ وہی لب ولہجہ اختیار کر لیتے ہیں جو کسی طرح ان کے عالمانہ وقار کے شایان شان نہیں، مولانا اصلاحی کے شاگرد رشید نے لکھا ہے:

''مؤطا اور بخاری کی اسناد پر بالعموم مولانا نے بحث نہیں کی، البتہ جن روایتوں کی سند میں محمد بن شہاب زہری یا ان کے شاگردوں کا نام آتا ہے، وہاں مولانا بے حد محتاط ہوجاتے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ اپنے مطالعہ کی روشنی میں انہیں اس بات پر ابرام تھا کہ اگرچہ امام مالک اور بخاری دونوں نے زہری پر اعتماد کیا ہے اور پھر ان سے روایتیں بہ کثرت لی ہیں تاہم یہ ایسے ثقہ راوی نہیں تھے کہ ان کی ہر روایت بے دھڑک ہو کر قبول کر لی جاتی، زہری ادراج کے ماہر تھے، انہوں نے متعدد روایات کو خلط ملط کر کے واقعہ افک کا افسانہ بنا دیا۔'' (1)

مولانا نے امام زہری پر جو الزامات عائد کیے ہیں ان کے شاگرد نے یہ فہرست بھی پیش کردی ہے وہ لکھتا ہے:

1. وہ عوامی خرافات کو دین بنا کر روایتوں میں داخل کردیتے ہیں۔ (2)
2. وہ مرسل روایتوں کو موصول کر کے پیش کردیتے ہیں۔ (3)

---

(1) علوم القرآن علی گڑھ مولانا اصلاحی نمبر ص:263

(2) علوم القرآن ص:264

(3) علوم القرآن ص:264

3 وہ من موجی تھے، یہ بدمعاشی ہے۔[1]

4 وہ شیعیت کے لیے متہم ہی نہیں تھے بلکہ اس کو دین بنانے کے لیے انہوں نے خاصا کام کیا ہے۔[2]

ابن شہاب زہری پر مولانا اصلاحی جو اس قدر برسے ہیں ان کا اس سے مقصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ ذخیرۂ احادیث کی تمام کتابوں کی بنیاد ہلادی جائے اور مجموعہ ہائے حدیث کے خلاف بے اعتباری کی عام فضا بنادی جائے یہ صرف ایک راوی پر جرح نہیں، ہزاروں روایتوں کو مخدوش بنانے کی خفیہ کوشش ہے۔ میرے علم ومطالعہ کے مطابق صرف امام بخاری نے صحیح بخاری میں ایک ہزار دوسوانتیس (1229) مقامات پر امام زہری کے حوالے سے روایت کی ہے اور پوری بخاری میں یہ روایتیں پھیلی ہوئی ہیں اسی طرح صحاح ستہ کی تمام کتابوں میں زہری کی بے شمار روایتیں موجود ہیں اگر امام زہری کو جھوٹا بددین، جعلساز مان لیا جائے تو صحاح ستہ کی کوئی قدروقیمت نہیں رہ جاتی ہے ان کی صحت سے اعتماد اٹھ جاتا ہے جب ہزاروں روایتیں ناقابل اعتبار ہوگئیں تو پوری کتاب پر اعتبار کہاں باقی رہا۔ اس طرح مولانا اصلاحی نے بڑا زبردست وار کیا ہے ان کی تلوار کی زد میں کوئی محدث نہیں بچا، نہ کوئی حدیث کی کتاب محفوظ رہی، ان تفصیلات کی روشنی میں یہ بات ثابت ہوجاتی ہے کہ ہندوستان میں منکرین حدیث کا علمی سلسلۂ نسب جو سرسید احمد خان تک پہنچتا ہے مولانا اصلاحی کا شجرۂ نسب بھی بیک واسطہ سرسید سے جاملتا ہے، وہی ان کے مورث اعلیٰ ہیں کیوں کہ ہندوستان میں سب سے پہلے انہوں نے ہی یہ فتنہ بویا ہے۔

مولانا اصلاحی کے علمی کارناموں کی اس تفصیل کو پیش کرنے کا مقصد یہ سمجھنا ہے کہ ان کے مداحوں نے جو بلند بانگ دعوے کیے ہیں ان کو ثریٰ سے اٹھا کر ثریا تک پہنچادیا ہے اس کی حقیقت کیا ہے؟ کیا ان کے ذہن کی زرخیزی کا یہ ثمرہ ہے یا یہی فکر فراہی ہے کیوں کہ مولانا اصلاحی کو فکر فراہی کا ترجمان اور وارث وامین کہا جاتا ہے سوال یہ ہے کہ ان کی کتابوں اور تحریروں کے آئینہ میں جو تصویر نظر آرہی ہے کیا وہ فکر فراہی کی اصل تصویر ہے؟ جب کہ ان کی تفسیر تدبر قرآن پر رسالہ تحقیقات اسلامی علی گڑھ جنوری 2001ء میں ایک محقق عالم کا تازہ ترین جائزہ شائع ہوا ہے جو 30 صفحات پر مشتمل ہے اور کئی درجن آیتوں کی تاویلات پر گرفت کرکے آخر میں

---

[1] علوم القرآن، ص:264

[2] علوم القرآن، ص:264

مقالہ نگار نے بڑے دکھ کے ساتھ کہا ہے:

''یہ ایک انتہائی خطرناک بات ہے، اس طرح کی تاویل کو اگر جائز قرار دے دیا جائے تو اندیشہ ہے کہ مستقبل قریب میں قرآن کا بھی وہی حشر ہو جائے جو اہل مغرب نے بائبل کا کر رکھا ہے۔'' ①

''تدبر حدیث'' میں مولانا اصلاحی کا جو رویہ ہے وہ منکرین حدیث سے ذرا بھی مختلف نہیں، اگرچہ صراحتاً انہوں نے یہ نہیں کہا ہے کہ احادیث مجموعۂ خرافات ہے لیکن ان کی عملی سرگرمیوں، ان کے درس اور محدثین پر ان کی جارحانہ تنقیدوں کا حاصل یہی ہے کہ احادیث اعتبار کے قابل نہیں، اوپر جو تفصیلات پیش کی گئیں ان کی روشنی میں کوئی بھی اہل علم اس کے علاوہ دوسرا نتیجہ نہیں نکال سکتا کہ مولانا اصلاحی کے نزدیک احادیث کی کوئی قدر و قیمت نہیں۔

تصوف، ارباب تصوف، اولیاء اصفیاء، ارشاد و تلقین، تزکیہ نفوس، بیعت و ارشاد ان کے نزدیک شجر ممنوعہ ہی نہیں بلکہ اسلام دشمن طریقہ ہے ہمارے بہت محدود مطالعہ میں مولانا فراہی کے قلم سے کہیں یہ خرافات نہیں لکھی ہیں نہ اس طرح کے خیالات کا انہوں نے کبھی اظہار کیا ہے، ہمارے نزدیک مولانا اصلاحی کے ذہن و فکر کی زمین کا خودرو پودا ہے، جس میں ہر طرف کانٹے ہی کانٹے ہیں اگر سچی بات یہی ہے تو فکر فراہی سے ہمارا حسن ظن اب بھی قائم ہے کیوں کہ براہ راست مولانا فراہی کی تحریروں کا یہاں کوئی ذکر نہیں اس لیے براہ راست فکر فراہی سے بدگمانی قطعاً جائز نہیں۔ لیکن اگر کچھ لوگوں کو اصرار ہے کہ مولانا امین اصلاحی ہی فکر فراہی کے ترجمان اس کے وارث و امین ہیں ان کی ساری علمی و دینی سرگرمیاں اسی فکر فراہی کی روشنی میں ہیں تو فکر فراہی سے دور کا سلام ہے، اور سو بار سلام ہے۔

آخر میں دل کے پورے درد کے ساتھ عرض کرتا ہوں کہ ڈیڑھ سو سالوں سے اسلام کی تصویر بگاڑنے کی کوشش کی جا رہی ہے اور اب بات یہاں تک آپہنچی ہے کہ مسلمانوں کی اولاد یورپین یونیورسٹیوں میں جا کر ''قرآن محمد کی تصنیف ہے'' جیسے موضوع پر تحقیق کر کے پی ایچ ڈی کرنے میں لگے ہیں، آکسفورڈ اور کیمبرج یونیورسٹیوں میں جا کر احادیث کو مجموعہ خرافات کا دعویٰ کرنے والے مستشرقین کی رہنمائی میں اپنی تھیسیس لکھتے ہیں اور سند حاصل کر کے ہندوستان آتے ہیں اور اہم عہدوں پر فائز ہو کر مسلمان نسل کو ذہنی و فکری ارتداد میں مبتلا کرتے

① تحقیقات اسلامی، ص: 50

ہیں اور اسلام کی صورت کو مسخ کرتے ہیں اور اس تجدد پسند، روشن خیال اور مغرب پرست طبقہ کی زد میں اسلام ہے اہل علم اس کی مدافعت میں جو کچھ کر سکتے ہیں کرتے ہیں لیکن ان کا وار اسلام کے کسی نہ کسی پہلو پر ہوتا رہتا ہے دوسری طرف جو لوگ حدیث وقرآن کے عالم کہے جاتے ہیں، رفتار زمانہ پر نظر رکھنے کا دعویٰ کرتے ہیں اور حکومت الہیہ قائم ہونے بات کی کرتے ہیں اور اسلام کو صحیح خدوخال کے ساتھ پیش کرنے کے مدعی ہیں ان کا حال یہ ہے کہ اسلام کے ظاہری جسم کے بجائے اندرونی جسم کے آپریشن میں مصروف ہیں اور اس کی رگوں میں دوڑنے والے خون میں دین سے بغاوت اور شک وارتیاب کے جراثیم بھر رہے ہیں، سیدھے سادے مسلمان آخر کس کی رہنمائی میں اپنا سفر جاری رکھیں خدا ہی سے فریاد ہے۔

ع خداوند! یہ تیرے سادہ دل بندے کدھر جائیں
کہ درویشی بھی عیاری ہے سلطانی بھی عیاری [1]

[1] ترجمان الاسلام شمارہ:48، اکتوبر، نومبر، دسمبر 2001ء جامعہ اسلامیہ، ریوڑی تالاب، بنارس، بھارت

② دیگر اہل علم کی تنقیدات کچھ اور پہلوؤں سے

راقم الحروف اور اسیر ادروی صاحب کے علاوہ بعض دیگر اہل علم نے بھی تفسیر ''تدبر قرآن'' پر نقد کیا ہے لیکن ان کی تنقیدات کا ہدف مولانا اصلاحی کی دوسری قسم کی علمی غلطیاں ہیں، مثلاً عربی الفاظ کی تشریح اور ان کے معنی ومفہوم کی غلطیاں، ترجمہ کی غلطیاں، استدلال کی کمزوریاں وغیرہ۔ یہ تنقیدیں بھی اس لحاظ سے خاص اہمیت کی حامل ہیں کہ مولانا اصلاحی کو کلام عرب میں مہارت کا بڑا دعویٰ تھا اور ان کا حلقۂ ارادت بھی ان کی لغوی تشریح وتوضیح کو ''تدبر'' کی ایک امتیازی خوبی قرار دیتا ہے۔

ان تنقیدات میں ان کے اردو تراجم، عربی الفاظ کی لغوی تشریح اور ان سے عجیب وغریب قسم کے استدلالات کو موضوع بحث بنایا گیا ہے جن سے واضح ہو جاتا ہے کہ ''تدبر قرآن'' میں مؤلف کے اور ان کے ارادت مندوں کے اس دعوے کی کہ ''تدبر قرآن'' قرآنی الفاظ کی لغوی تشریح کے اعتبار سے بھی اردو زبان میں ایک شاہکار تفسیر ہے، تردید وتغلیط ہو جاتی ہے۔

اس اعتبار سے یہ تنقیدیں بھی بڑی اہمیت کی حامل ہیں لیکن ہم نے ان پہلوؤں سے اعتنا اس لیے نہیں کیا کہ ہم نے اپنی تنقید کو حدیث کی اُس بے اعتباری کی وضاحت تک محدود رکھا ہے۔ جس کا اظہار اس تفسیر میں اور ان کے استاذ فراہی صاحب کی تحریرات میں نہایت بے دردی سے کیا گیا ہے۔

② مولانا جلیل احسن ندوی

ایک اور دلچسپ بات یہ ہے کہ ان تنقید نگار حضرات میں سے ایک صاحب، فکر فراہی ہی کے حامل معلوم ہوتے ہیں، یعنی انہوں نے بھی شان نزول کی روایات کو ''فراہیوں کی طرح نظم کو درہم برہم کرنے والی'' قرار دیا ہے۔ اور بعض جگہ اصلاحی صاحب نے اگر نزولی روایات کی بنیاد پر کوئی توضیح کی ہے تو اس توجیہ کو انہوں نے قرآنی الفاظ کے خلاف قرار دیا ہے۔ گویا ان صاحب کی ''تدبر قرآن'' پر تنقید احادیث سے صرف نظر کر کے صرف قرآن کی لغوی تشریح کی بنیاد پر ہی رکھی گئی ہے مثلاً یہ کہ اصلاحی صاحب کا یہ ترجمہ غلط ہے اور اس سے یہ استدلال غلط ہے بلکہ اس لفظ کا صحیح ترجمہ یہ ہے اور اس ترجمے کی رو سے اصلاحی ترجمہ بھی غلط اور اس کی تشریح وتفسیر بھی غلط ہے۔ ہر جگہ تنقید کی بنیاد صرف اس کا لغوی مفہوم یا قرآن کا سیاق یا عطف معطوف یا ظرف وصلہ کو نہ سمجھنا قرار دیا گیا ہے۔

حالانکہ ''تدبر قرآن'' کو ''نظم'' کے علاوہ مذکورہ خوبیوں کا بھی حامل قرار دیا جاتا ہے لیکن ان فاضل تنقید نگار نے ''تدبر قرآن'' کے اس گھمنڈ کو بھی خاک میں ملا دیا ہے۔ اس کتاب کو پڑھنے کے بعد واضح ہو جاتا ہے کہ قرآنی الفاظ کی جو تشریح، احادیث کا انکار یا ان کو نظرانداز کر کے محض لغت اور کلام عرب کے نام پر کی گئی ہے، اس میں بھی غلطیوں کی بھرمار ہے اور اس اعتبار سے بھی ''تدبر قرآن'' خاص امتیاز کی حامل تفسیر نہیں ہے۔

یوں ''تدبر قرآن'' احادیث کے خلاف اور مسلّمات اسلامیہ کے انکار پر مبنی ہونے کی بنا پر ایک گمراہ کن تفسیر تو ہے ہی لیکن قرآن کی لغوی تشریح کے اعتبار سے بھی ناقابل اعتبار ہے۔

یہ کتاب کون سی ہے اور اس کے مؤلف کون ہیں؟

کتاب کا نام ہے ''تدبر قرآن پر ایک نظر'' مؤلف ہیں: مولانا جلیل احسن ندوی سابق شیخ التفسیر جامعۃ الفلاح، ترتیب وتعلیق مولانا نعیم الدین اصلاحی، استاد تفسیر جامعۃ الفلاح۔ یہ کتاب دار التذکیر اردو بازار لاہور سے طبع ہوئی ہے، تاریخ درج نہیں

3 ڈاکٹر اختر حسین عزمی صاحب نے بھی اصلاحی صاحب کی خدمات اور سوانح پر 664 صفحات پر مشتمل ضخیم کتاب لکھی ہے جس میں ان کے علمی وخصوصی افکار کا تفصیلی جائزہ لیا گیا ہے اور ان کی فکر کے مثبت اور منفی دونوں پہلوؤں پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔ اس کی ایک فصل ''تدبر قرآن'' میں ''کلام عرب سے استشہاد'' کے عنوان سے ہے۔ اس میں فاضل مؤلف نے ''تدبر'' کی اس خوبی کا خاصی تفصیل سے جائزہ لیا ہے جو اس کے کلام عرب سے استشہاد اور اس کی روشنی میں قرآنی الفاظ کی لغوی تشریح کی بابت بیان کی جاتی ہے۔

فاضل مؤلف نے اس باب میں ان کی بعض امتیازی خصوصیات کو تسلیم اور اجاگر کیا ہے لیکن ساتھ ہی دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ یہ ''تدبر'' کی امتیازی خوبی نہیں ہے بلکہ دوسرے مفسرین نے بھی اپنی تفاسیر میں ان چیزوں کو ملحوظ رکھا ہے۔ دوسرے، قرآنی الفاظ کی لغوی تشریح میں بھی صاحب ''تدبر'' نے بہت سے جگہوں پر کلام عرب کے عام استعمالات کے خلاف مفہوم بیان کیا ہے جس سے قرآن کے تراجم میں بھی بہت سی جگہوں پر فاضل مفسر سے غلطیاں سرزد ہوئی ہیں، کئی جگہ ترجمہ غیر فصیح ہے، بعض جگہ ایک ہی لفظ، جو متعدد مقامات پر ایک ہی سیاق

میں آیا ہے، لیکن ترجمہ ایک دوسرے کے متضاد مفہوم میں کیا گیا ہے، کئی جگہ ترجمہ اور تشریح میں مطابقت نہیں، تضاد ہے۔ کئی جگہ ترجمے غلط ہیں اور کئی جگہ تشریح وتفسیر کی غلطیاں ہیں۔ فاضل مؤلف نے متعدد مثالوں سے اپنے موقف کا اثبات دلائل سے کیا ہے۔ علاوہ ازیں کئی مقامات پر عربیت کے خلاف ترجمہ اور تفسیر ہے، اس کی بھی مثالیں پیش کی ہیں، ان غلطیوں کی تفصیلات اس کتاب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

موصوف نے یہ کاوش اس لیے کی ہے کہ ''تدبر'' کی بابت اس دعوے کی حقیقت واضح ہوجائے کہ کلام عرب سے استشہاد کے اعتبار سے یہ ایک امتیازی تفسیر ہے۔ موصوف کی مثالوں اور وضاحت سے معلوم ہوتا ہے کہ احادیث کو نظر انداز کر کے اس تفسیر میں جاہلی ادب اور عربی کلام کو جو اصل اہمیت دی گئی ہے، اور اس بنا پر اس کو دوسری تفاسیر سے ممتاز قرار دیا جارہا ہے، یہ دعویٰ بھی حقیقت کے خلاف ہے۔

مزید برآں حدیث کے مقابلے میں کلام عرب کو زیادہ اہمیت دینا، فاضل مؤلف کے نزدیک بجا طور نہایت خطرناک ہے، چنانچہ اس بحث کے آخر میں ڈاکٹر عزمی صاحب لکھتے ہیں:

''لغت وکلام عرب کی اہمیت وافادیت اور مولانا اصلاحی کے اس ضمن میں عظیم کارنامہ کے اعتراف کے ساتھ اس خدشے کا اظہار بھی ضروری ہے جو محض لغت وکلام عرب کو قطعیت کا درجہ دینے سے پیدا ہوتا ہے۔ بالخصوص جب کہ احادیث وآثار صحابہ کو ظنی ماخذ قرار دیا جائے تو پھر انہی طبع آزما منکرین کے لیے دوسرا دروازہ کھل جائے گا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ کسی بھی متن کی تشریح میں لغوی مباحث بنیادی اہمیت رکھتے ہیں اور تفسیر قرآن کرتے ہوئے اس عربی کی طرف رجوع ناگزیر ہے جو نزول قرآن کے وقت عربوں خصوصاً قریش کی زبان تھی، لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ عربی زبان کی اہمیت کو اس قدر بڑھا دیا جائے کہ سنت رسول ﷺ بھی پیچھے رہ جائے، جو مفسرین عربیت کی بنیاد پر کسی قرآنی آیت کی ایسی تفسیر کریں جو خلاف سنت ہو تو ان پر اعتراض وارد ہوتا ہے کہ خدانخواستہ حضور ﷺ عربی زبان کے ماہر نہ تھے یا نعوذباللہ یہ مفسرین رسول اکرم ﷺ سے بھی زیادہ عربی زبان پر دسترس رکھتے ہیں۔ اس لیے بعض ائمہ سلف نے کہا ہے کہ جو شخص عربیت کی بنیاد پر ایسی تفسیر کرے جو سنت رسول اللہ ﷺ کی تغلیط کرتی ہو، وہ گویا تفسیر بالرائے ہے، قرطبی اپنی تفسیر کے مقدمے میں لکھتے ہیں کہ تفسیر القرآن

بالرأي المذموم کے دو محل ہیں، ایک تو یہ کہ کوئی ایک شخص ایک رائے رکھتا ہو اور وہ عمداً قرآنی آیات کو موڑ توڑ کر ایسی تفسیر کرے جس سے اس کی ذاتی رائے کی تائید ہوتی ہو اور دوسرے یہ کہ کوئی شخص عربیت کی بنیاد پر قرآن کی ایسی تفسیر کرے جو نقل اور سماع کے خلاف ہو۔''

یہ مبحث اس کتاب کے صفحہ 188 سے 191 تک پھیلا ہوا ہے۔[1]

امام قرطبی کے حوالے سے تفسیر بالرأي المذموم کی جو دو صورتیں مذکورہ اقتباس میں بیان ہوئی ہیں، تفسیر ''تدبر قرآن'' کے متعدد مقامات پر یہ دونوں صورتیں واضح طور پر موجود ہیں۔ راقم کے ''تدبر'' پر تنقیدی تبصرے سے پہلے شاید یہ پہلو واضح نہ ہو، لیکن اب ہماری وضاحت کے بعد اس کے بارے میں شک وشبہ کی ادنیٰ سی گنجائش بھی باقی نہیں رہتی آفتاب ''نصف النهار'' کی طرح ''تدبر'' کا تفسیر بالرأي المذموم ہونا واضح ہے۔

بہر حال یہاں ڈاکٹر عزمی صاحب کے اس مبحث کے حوالے سے اس پہلو کی وضاحت مقصود ہے کہ تفسیر تدبر قرآن احادیث کے خلاف تو ہے ہی، اس کی جس خوبی کا ڈھنڈورا پیٹا جا رہا ہے کہ کلام عرب کی روشنی میں یہ تفسیر کی گئی ہے، اور اس اعتبار سے اس کو ایک خاص امتیاز حاصل ہے، یکسر غلط ہے، اور یہ دعویٰ بھی بے بنیاد ہے، عربی زبان کے اعتبار سے بھی یہ تفسیر ترجمہ اور تشریح دونوں اعتبار سے ناقابل اعتبار ہے۔

4 ایک اور صاحب ہیں، جناب سید خورشید حسن رضوی۔ ان کا ایک مضمون سہ ماہی مجلہ ''تحقیقات اسلامی'' علی گڑھ (جنوری 2001ء) کے شمارے میں بعنوان ''تدبر قرآن، جلد اول کا مطالعہ'' شائع ہوا ہے۔ اس مضمون میں بھی فاضل مضمون نگار نے زیادہ تر عربی لغت اور کلام عرب کی روشنی میں جلد اول کا جائزہ لے کر واضح کیا ہے کہ ''تدبر'' میں جگہ جگہ ترجمہ بھی غلط ہے اور تشریح و تفسیر بھی غلط ہے، یہ مضمون بھی ''تدبر'' کی اس مبینہ خوبی کی تردید کرتا ہے، جس کی وضاحت سطور بالا میں کی گئی ہے۔ اس سے بھی ہمارے اس موقف کی تائید ہوتی ہے کہ ''تدبر'' لغت اور کلام عرب کے مسلّمہ مفہوم کے بھی خلاف ہے۔ یہ مضمون عام دسترس سے باہر ہے، اس لیے ہم نے مناسب سمجھا کہ اس کی تلخیص یہاں دے دی جائے، اس طرح یہ محفوظ بھی ہو جائے گا اور اہل علم کے علم میں بھی آ جائے گا۔ یہ مضمون اگلے صفحے پر ملاحظہ فرمائیں۔

[1] ملاحظہ ہو مولانا امین احسن اصلاحی، حیات وافکار، مطبوعہ نشریات، اردو بازار لاہور، طبع 2008ء

سید خورشید حسن رضوی

تدبر قرآن
جلد اول کا مطالعہ

عرصہ سے خواہش تھی کہ مولانا امین احسن اصلاحی مرحوم کی تدبر قرآن کا مطالعہ کیا جائے، کیونکہ وہ فن تفسیر میں فراہی مکتب کے مستند نمائندے سمجھے جاتے ہیں، کئی پڑھے لکھے لوگوں کو ان کا اعتبار کرتے دیکھا ہے۔ زیادہ تر لوگ اس فن کے بارے میں خوش گمان ہیں۔ تھوڑے سے لوگ عقیدت کی سطح کو بھی چھوتے نظر آتے ہیں۔ اچھی خاصی تعداد ناقدین کی بھی پائی جاتی ہے۔ میرا تعلق ان تینوں میں سے کسی سے بھی نہیں ہے کیونکہ اس کے لیے یا تو ایک خاص سطح کی استعداد چاہیے یا پھر ڈھیر ساری خوش عقیدگی اور میں دونوں سے محروم ہوں۔

تدبر قرآن کے مطالعہ کے دوران میں نے اس کی جن باتوں کو اپنی سمجھ کے مطابق غلط مان لیا ان کو بے تکلف غلط کہہ دیا اور جہاں الجھا ہے اور فیصلہ نہیں کر پاتا ان کی نشاندہی کر دی ہے۔ مقصد اہل علم سے استصواب ہے۔ اپنی کم علمی کو چھپانے کی مقدور بھر کوشش تو کی ہے پھر بھی پھوہڑپن کے سبب اگر ظاہر ہو ہی جائے تو گزارش ہے کہ ہنس کر چُپ ہو رہیں یا پھر نرمی سے سمجھا دیں، لعن طعن نہ کریں، اس سے وقت ضائع ہوگا۔

(نوٹ: صفحات کا حوالہ ''تدبر قرآن'' شائع کردہ فاران فاؤنڈیشن پاکستان ترتیبِ نو طبع دوم جون 1985 سے دیا گیا ہے مضمون میں جو آیات آئی ہیں ان کا ترجمہ مولانا اشرف علی تھانوی کے ترجمہ کردہ قرآن سے نقل کیا گیا ہے)

تفسیر سورۃ الفاتحہ

صفحہ نمبر 55، 56 پہلی آیت ہے: ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ ﴾ اس میں مولانا اصلاحی نے ''حمد'' کا ترجمہ ''شکر'' کیا ہے۔ ان کے خیال میں ''شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزو غالب ہے'' لیکن یہ اس وجہ سے صحیح نہیں ہے کہ:

1. شکر اعترافِ نعمت ہے، جبکہ حمد تحسینِ منعم
2. اگر شکر کا مفہوم اس لفظ کا جزوِ غالب ہوتا تو اس کے ہر موقع استعمال میں اس کی جھلک ضرور نظر آتی لیکن خود قرآن کریم میں بے شمار مواقع ایسے ہیں جہاں اس لفظ کے استعمال میں شکر کا مفہوم شامل سمجھنے کی کوئی گنجائش نہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں: (آگے 15، 16 مثالیں دی گئی ہیں)

تفسیر سورۂ بقرہ

صفحہ 18، آیت 3 (الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ ----جو یقین لاتے ہیں چھپی ہوئی چیزوں پر) اس کا ترجمہ مولانا نے یہ کیا ہے ''جو غیب میں رہتے ایمان لاتے ہیں'' اور اس کے جواز کے لیے صفحہ 90 پر ظرف وصلہ کی لمبی بحث کی ہے جس کا کچھ حاصل نہیں۔ سیدھی سی بات ہے کہ یہاں بجائے خود غیب پر ایمان مقصود ہے جو حقائق وامور کے ایک ایسے مجموعے کا نام ہے جو عام انسانوں کے موہوب ذرائعِ علم کی دسترس سے باہر ہیں۔ کوئی انسان خود اپنے ذرائع سے ان امور کا احاطہ نہیں کرسکتا۔ بالفاظ دیگران کی تجربی تصدیق (Experimental Verification) ممکن نہیں۔ ہاں ان کے امکان اور ضرورت کے آثار کے تتبع کے نتیجہ میں وہ اس بات کے لیے آمادہ ہوتا ہے کہ جب قابل اعتماد ذریعہ سے ان کے وجود کی خبر ملے تو اس کو بلا پس وپیش مان لے۔

مولانا امین احسن صاحب کا یہ خیال غلط ہے کہ نبی اور کتاب پر غیب کا اطلاق نہیں ہوتا۔ بلاشبہ موسیٰ وعیسیٰ ومحمد (صلوٰۃ اللہ علیھم اجمعین) اور تورات وانجیل اور قرآن کا شمار امور غیب میں نہیں ہے۔ لیکن یہ حقائق کہ یہ ہستیاں اللہ تعالیٰ کی طرف سے مامور اور رسولوں کی تھیں اور یہ کتابیں اللہ کی نازل کردہ ہیں، یقیناً غیب سے تعلق رکھتے ہیں اور ان پر اسی حیثیت سے ایمان لانے کا نام ایمان بالغیب ہے۔

بہت سے احکام کی خلاف ورزی کر کے بندر بن جانے والوں کے بارے میں لکھا ہے ''قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بستی سمندر کے کنارے تھی۔ اس سے قیاس ہوتا ہے اس بستی کے لوگ تجارت اور تمدن میں بہت ترقی کر چکے تھے۔۔۔''

یہ بالکل بے بنیاد قیاس ہے، سورۃ الاعراف میں ہے کہ یہ لوگ مچھیرے تھے (آیت 163) اور مچھیروں کے بارے میں یہ کہنا کہ وہ لوگ تجارت اور تمدن میں بہت ترقی کر چکے تھے، جبکہ کوئی تاریخی اور علمی شہادت اس بارے میں موجود نہیں ہے، ایک عجیب بات ہے۔ مزید یہ کہ آخر قرآن کے فہم سے اس کا کیا تعلق ہے؟ صفحہ 245 تا 249، آیات 67 تا 73۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ذریعہ بنی اسرائیل کو گائے کی قربانی کا جو حکم دیا گیا تھا اور اس سلسلہ میں انہوں نے جس طرح کی حیل وحجت کا مظاہر کیا، پھر جو واقعات پیش آئے، یعنی گائے کا ذبح کیا جانا اور ایک مقتول شخص

کا (جس کا قاتل لاپتہ تھا) گائے کے اعضاء کے لمس سے زندہ ہوجانا وغیرہ، اس پورے واقعہ کو امین احسن اصلاحی صاحب نے قسامہ کا واقعہ قرار دیا ہے جس کا طریقہ تورات کے باب استثناء (Deuteronomy) سے نقل بھی کر دیا ہے۔ یہاں دو باتیں قابلِ غور ہیں پہلی تو یہ کہ اس بات کا کوئی ثبوت نہیں کہ قسامہ کا جو حکم انہوں نے تورات سے نقل کیا ہے وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں بھی موجود تھا۔ خود اس حکم کی تفصیلات میں قاضیوں کا ذکر ہے جن کا ظہور حضرت موسیٰ کے تقریباً دو سو سال بعد ہوا ہے۔ یہ کیوں نہ فرض کیا جائے کہ قاضیوں کے دور میں جب قسامہ کا طریقہ اختیار کیا گیا تو حضرت موسیٰ کے عہد کے اس واقعہ سے مماثلت پیدا کرنے کی شعوری کوشش کی گئی۔ دوسری اہم بات یہ ہے کہ حضرت موسیٰ کے عہد کے اس واقعہ میں قسم کھلانے کا کوئی ذکر نہیں ہے جو قسامہ کی اصل روح ہے۔ مولانا امین احسن صاحب نے اس مسئلہ کا یہ حل نکالا کہ مذبوحہ گائے کے اعضاء کو مقتول کے جسم پر ڈالنے اور اس کے جی اٹھنے کے واقعہ کو، جو قرآن میں بیان ہوا ہے، قسم کھانے اور قصاص لینے کی محض تمثیل قرار دے دیا ہے۔ یہ ایک انتہائی خطرناک بات ہے۔ اس طرح کی تاویل اگر جائز قرار دے دی جائے تو اندیشہ ہے مستقبل قریب میں قرآن کا بھی وہی حشر ہوجائے گا جو اہل مغرب نے بائبل کا کر رکھا ہے۔ حال میں (Karen Armstrong) کی ایک کتاب (A History of God) کے نام سے شائع ہوئی ہے، یہ اپنے وقت میں سب سے زیادہ فروخت ہونے والی (Best Seller) کتاب تھی، مصنفہ نے کسی (Georgee Mendenhall) کے حوالے سے خوش ہو کر لکھا ہے کہ مصر میں موسیٰ اور بنی اسرائیل کی فرعونیوں سے کشمکش اور پھر ان کے خروج وغیرہ کے واقعات (جن میں ظاہر ہے کہ تسعہ آیات اور سمندر کا پھٹ کر راہ دے دینا وغیرہ سب شامل ہیں) محض افسانے ہیں، بات دراصل یہ تھی کہ کاشت کاروں نے حکومت وقت کے خلاف بغاوت کر دی تھی جو کامیاب رہی اور چونکہ تاریخ انسانی کا پہلا انوکھا واقعہ تھا اس لیے تاریخ کے حافظہ نے اس کو دیو مالائی شکل دے دی، کہیے کچھ لطف آیا! کیا اس تاویل میں اور مولانا امین احسن اصلاحی صاحب کی تاویل میں کوئی جوہری فرق ہے؟

صفحہ 293، آیت 114 ﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ اَنْ يُّذْكَرَ فِيْهَا اسْمُهٗ وَسَعٰى فِيْ خَرَابِهَا﴾ ’’اور اس سے بڑا ظالم کون، جس نے منع کیا اللہ کی مسجدوں میں کہ لیا جاوے وہاں نام اس کا اور کوشش کی

ان کے اجاڑنے میں'' (ترجمہ مولانا محمود الحسن صاحب)

﴿يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ کا ترجمہ ''اس کا ذکر کیا جائے'' کیا ہے۔''اس کے نام کا ذکر کیا جائے'' ہونا چاہیے۔ ذکر میں اسمائے الٰہی کی اہمیت قرآن کے کئی مقامات سے واضح ہو جاتی ہے۔

صفحہ 302 آیت بالا

﴿مِمَّنْ مَّنَعَ مَسٰجِدَ اللّٰهِ﴾ کے مصداق کے بارے میں قدیم مفسرین کے دو قول ہیں۔ ایک یہ کہ یہ یہود و نصاریٰ سے متعلق ہے، دوسرا یہ کہ اس سے کفارِ قریش مراد ہیں، جہاں تک پہلے قول کا تعلق ہے جسے مولانا امین احسن اصلاحی نے بھی اختیار کیا ہے، اس میں مطالعۂ تاریخ کے اعتبار سے فاش غلطیاں ہیں، مثلاً مفسرین کا یہ قول کہ بیت المقدس کی جنگ اور ہیکل کی تباہی کے دوران نصاریٰ نے یہود کے خلاف بخت نصر کی مدد کی تھی (ابن کثیر) حالانکہ بخت نصر کا زمانہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے تقریباً چھ سو سال پہلے کا ہے، یا پھر یہ قول کہ نصاریٰ نے بیت المقدس میں جنگ کر کے یہود کو وہاں سے نکال دیا تھا، حالانکہ بیت المقدس میں نصاریٰ کی یہود سے کبھی جنگ نہیں ہوئی۔ یہ کام رومیوں کا ہے (سنہ 70ء) لیکن اس وقت تک رومیوں نے عیسائی مذہب نہیں قبول کیا تھا۔ بعض لوگوں نے تو یہاں تک بات بنانے کی کوشش کی ہے کہ بلا سے رومی اس وقت عیسائی نہ رہے ہوں لیکن بعد میں جب ان کی اولاد عیسائی ہوگئی تو انہوں نے اپنے اجداد کے اس فعل کو برا نہیں جانا، اس استدلال کے بے تکے پن سے قطعِ نظر ان مفسرین نے کم از کم یہ تو سوچا ہوتا کہ سارے عیسائی رومیوں کی اولاد ہی تو نہیں ہیں!

مولانا اصلاحی صاحب نے یہ سب تو نہیں کہا ہے لیکن اس آیت کو یہود و نصاریٰ سے متعلق فرض کرتے ہوئے بیت المقدس کے اندر ان کے آپسی جنگ و جدال کو اس کا مصداق ٹھہرایا ہے، تاریخی اعتبار سے یہ بات غلط ہے۔

صفحہ 326، آیت 124 ﴿اِنِّيْ جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ اِمَامًا﴾ ''میں تم کو لوگوں کا مقتدا بناؤں گا۔''

یہاں تشریح سے مفہوم متبادر ہوتا ہے کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام صرف ان قوموں کے پیشوا ہوں گے جو ان کی نسل سے ہوں گی، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان کو سارے انسانوں کا امام بنایا ہے۔

صفحہ 367۔ آیت 143 ﴿..... وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِيْعَ اِيْمَانَكُمْ﴾ ''اور اللہ تعالیٰ ایسے نہیں ہیں کہ تمہارے ایمان کو ضائع کر دیں۔''

یہ آیت تحویل قبلہ اور اس کے مابعد اثرات کے تعلق سے نازل ہوئی ہے، آیت کے الفاظ سے صاف ظاہر ہے کہ کسی قسم کی تشویش یا بے اطمینانی پائی جاتی تھی جس کو رفع کرنا اور تسکین دینا مقصود تھا، رسول اللہ ﷺ کے دو صحابیوں، حضرت براء بن عازب اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اس کا ''واقعاتی'' (نہ کہ خیالی) پس منظر بیان کیا ہے جو بالترتیب صحیح بخاری اور جامع ترمذی میں محفوظ ہے۔ان کا کہنا ہے کہ تحویل قبلہ کے بعد جب رسول اللہ ﷺ کا قبلہ بیت اللہ کو بنادیا گیا تو لوگوں نے سوال کیا کہ جو مسلمان اس عرصہ میں انتقال کر گئے جبکہ بیت المقدس کی طرف نماز ہوا کرتی تھی اور بیت اللہ کی طرف نماز پڑھنا ان کو نصیب نہیں ہوا ان کا کیا ہوگا؟ اس پر یہ آیت نازل ہوئی۔ روایتاً اس میں کوئی خامی نہیں، عقلاً کوئی استحالہ نہیں، دین کی کسی بنیاد پر اس سے ضرب نہیں پڑتی پھر بھی امین احسن اصلاحی فرماتے ہیں کہ اس سوال کے پیدا ہونے کی کوئی وجہ نہیں، اب ایک ہی صورت ہے کہ یا ایک صحیح اور مستند روایت کو رد کر دیا جائے یا مولانا امین احسن صاحب کی بات رد کر دی جائے۔ قارئین خود فیصلہ کریں۔۔

صفحہ 427، آیت بالا

غلامی کے تعلق سے لکھتے ہیں ''اب اس زمانہ میں غلامی اگرچہ قانوناً ختم ہو چکی ہے اور یہ بات عین منشائے اسلام کے مطابق ہوئی۔۔۔''

یہ تہذیب جدید کا وہ جادو ہے جو سر چڑھ کر بول رہا ہے۔ اس معاملہ میں مولانا امین احسن صاحب تنہا نہیں ہیں، ہمارے زمانے کے بہت سے علماء اسی طرح سوچتے ہیں۔ مولانا مودودی بھی اس محاذ پر پسپا ہوئے ہیں لیکن وہ یہ کہنے کے لیے تیار نہیں ہوئے کہ غلامی کا خاتمہ عین منشائے اسلام کے مطابق ہوا ہے، اس نظریہ کے مطابق گو اسلام غلامی کے خلاف ہے لیکن عہدِ رسالت میں بھی اور بعد میں بھی صدیوں تک چونکہ حالات اس کی ممانعت کے لیے سازگار نہیں تھے، اس لیے مجبوراً اس کو گوارا کیا گیا۔ بالآخر جب انیسویں صدی عیسوی میں امریکہ کے صدر ابراہام لنکن نے اس کو ممنوع قرار دے دیا تو گویا اسلام کے منشاء کی تکمیل ہوگئی۔ اس نقطۂ نظر کے مضمرات پر اگر غور کریں تو یہ بات سامنے آئے گی کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے آخری رسول کو وقت سے پہلے ہی دنیا میں بھیج دیا آخر اگر حیاتِ انسانی کے آغاز کے بعد کئی ہزار سال کی مدت تکمیل دین کے لیے گزار دی گئی تو کیا مزید بارہ سو سال اور

انتظار نہیں کیا جا سکتا تھا؟ اور آخری رسول تب ہی اس دنیا میں تشریف لاتے جب غلامی کو منسوخ کرنے کے لیے حالات سازگار ہو چکے ہوتے!

حقیقت یہ ہے کہ اسلام نے غلامی کی اصلاح ضرور کی ہے لیکن اس کو بطور ایک معاشی اور تمدنی ادارہ کے برقرار رکھا ہے اور ۔۔۔ بَعْضُكُمْ مِّنْ بَعْضٍ ۔۔ (النساء:25) کہہ کر غیر انسانی سلوک کے ان داغوں کو حرفِ غلط کی طرح مٹا دیا ہے جو غیر مسلم دنیا میں ہمیشہ پائے گئے ہیں، مسلمانوں کے غلام حکمرانی کے تخت تک بے تکلف پہنچ جاتے تھے اور کوئی ان کا ہاتھ پکڑنے والا نہیں ہوتا تھا، جبکہ غیر اسلامی دنیا میں اشراف کی تفریح طبع کے لیے درندوں سے ان کو پھڑوا دیا جاتا تھا۔

صفحہ 449، آیت 184 ﴿۔۔۔ وَعَلَى الَّذِيْنَ يُطِيْقُوْنَهٗ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِيْنٍ﴾ ''اور جو لوگ روزے کی طاقت رکھتے ہوں ان کے ذمہ فدیہ ہے کہ وہ ایک غریب کا کھانا ہے۔''

اس آیت کی تشریح میں عام طور پر جو دشواری محسوس کی جاتی ہے، اس کا حل نکالا ہے کہ ﴿يُطِيْقُوْنَهٗ﴾ کی ضمیر مفعول کا مرجع بجائے صیام کے، طعام قرار دے دیا جائے، لیکن اس سے مسئلہ حل تو کیا ہوتا کچھ اور ہی بگڑتا نظر آتا ہے۔

روایتی تشریح میں آیت کا مفہوم یہ لیا جاتا ہے ''اور جو لوگ روزہ کی طاقت رکھتے ہیں (اور پھر روزہ نہیں رکھتے) ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دینا ہے'' ''عَلَى الَّذِيْنَ'' سے لزوم ظاہر ہوتا ہے اور قوسین کی عبارت کو مقدر مان لینے سے نہ صرف یہ کہ ہر قسم کی پیچیدگی دور ہو جاتی ہے بلکہ متعدد صحیح احادیث سے مطابقت بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اگر مولانا اصلاحی صاحب کا تجویز کردہ مفہوم اختیار کیا جائے تو ترجمہ یہ ہوگا ''اور جو لوگ طعام مسکین کی استطاعت رکھتے ہیں ان کے ذمہ ایک مسکین کا کھانا فدیہ میں دینا ہے''۔ گویا روزہ رکھنے کی طاقت یا اس کے عدم کا لحاظ نہیں ہوگا، بلکہ صرف طعامِ مسکین کی استطاعت دیکھی جائے گی۔ اگر استطاعت ہے تو فدیہ لازمی ہوگا اور استطاعت نہ ہونے کی صورت میں روزہ رکھا جائے گا، ''عَلَى الَّذِيْنَ'' میں جو لزوم پایا جاتا ہے اس کی روشنی میں اس مفہوم سے مفر نہیں۔ عبارت میں کسی اور شرح کے مقدر ماننے کی گنجائش نہیں رہ جاتی۔ لیکن یہ مفہوم کسی کے نزدیک صحیح نہیں ہے۔

اس غلط مفہوم سے قطع نظر لفظ ''إطاقة'' کو مالی استطاعت کے معنی میں لینا درست نہیں معلوم ہوتا۔۔ میرے

خیال میں "إطاقة" جسمانی مقدرت کے لیے ہی استعمال ہوتا ہے، اہل علم فیصلہ کریں۔

صفحہ 468، آیت 189 ﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الْاَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ "آپ سے چاندوں کی حالت کی تحقیقات کرتے ہیں، آپ فرما دیجیے کہ وہ چاند آلہ شناختِ اوقات ہیں لوگوں کے لیے اور حج کے لیے"۔

الْاَهِلَّة کا ترجمہ محترم نے مہینے کیا ہے۔ ص 471 پر تحریر ہے "ہلال سے مراد مہینہ بھی ہوتا ہے اور خاص طور سے جمع کی صورت میں تو اس کا استعمال مہینوں ہی کے لیے معروف ہے"۔ مزید فرمایا گیا کہ "الف، لام اس بات کی دلیل ہے کہ سوال کچھ مخصوص مہینوں سے متعلق ہے اور سیاق وسباق پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سوال اشہر حرم اور ان کے احکام و آداب سے متعلق تھا۔"

عرض یہ ہے کہ اصلاً ہلال صرف مہینہ کے آغاز کی علامت ہے کہتے ہیں "هلّ الشهر یا اهلّ الشهر" یعنی مہینہ شروع ہوا، اسی مناسبت سے "إستهل السماء" کا مطلب ہوتا ہے پہلی بارش ہوئی، گویا آغاز و شروعات کا مفہوم اس کے ہر موقعِ استعمال میں پایا جائے گا۔

جمع کی صورت میں مہینوں کے مجموعہ کی طرف کنایہ بھی ہوسکتا ہے بشرطیکہ وہ مہینے متواتر و متصل ہوں، متفرق مہینوں کے لیے اس کا استعمال خلاف قیاس ہے۔ اگر اہل اللغہ کے کلام سے کوئی مثال سامنے آئے تو اسے قبول کیا جاسکتا ہے۔

لیکن سب سے اہم بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے لیے سیدھے سیدھے ﴿ يَسْـَٔلُوْنَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ ﴾ کہنے میں کون امر مانع تھا؟ بھلا پہیلیاں بجھوانے سے اللہ تعالیٰ کو کیا دلچسپی ہوسکتی ہے؟

﴿ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ ﴾ کا ترجمہ "کہہ دو یہ لوگوں کے فوائد اور حج کے اوقات ہیں" کیا ہے، اس میں لفظ فوائد کا محلِ استعمال عجیب لگ رہا ہے۔ بھلا "فوائد کے اوقات" کیا بات ہوئی؟ مجھے شبہ ہے کہ انہوں نے للناس کے لام افادہ کا حلیہ بگاڑا ہے۔

مواقیت کو صرف اشہر حرم اور حج تک محدود کردینے سے اس آیت کی ساری افادیت ختم ہوگئی ہے۔ حالانکہ فقہاء ومفسرین نے اس کا یہ مطلب لیا ہے کہ سارے مؤقت معاملات مثلاً معاہداتِ دیون واجارہ، عدت بیوگان، رضاعت وحضانت وغیرہ اور عبادات جیسے صیام وافکار، لیالی مقدسہ کی تعیین اور زکوٰۃ وغیرہ سب قمری حساب سے معتبر ہوں گے۔

صفحہ 474 تا 477 آیت 190 ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ ''اور تم لڑو اللہ کی راہ میں ان لوگوں کے ساتھ جو تمہارے ساتھ لڑنے لگیں۔''

آیت کا ترجمہ اس طرح کیا ہے ''اور اللہ کی راہ میں ان لوگوں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کریں''۔

''جو تم سے جنگ کریں'' کے الفاظ استعمال کر کے انہوں نے ﴿فَإِنْ قَتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ﴾ کا مفہوم پیدا کرنے کی کوشش کی ہے جبکہ ﴿الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ کے الفاظ سے اس طرح کا مفہوم لینے کی بظاہر گنجائش نظر نہیں آتی۔ دیگر معتبر مترجمین کے تراجم حسب ذیل ہیں:

شاہ ولی اللہ صاحب: و جنگ کنید در راہ خدا با آنانکہ جنگ می کنند با شما

شاہ رفیع الدین صاحب: اور لڑو بیچ راہ خدا کے ان لوگوں کے سے کہ لڑتے ہیں تم سے۔

شاہ عبدالقادر صاحب: اور لڑو اللہ کی راہ میں ان سے جو لڑتے ہیں تم سے۔

یعنی یہاں وہ سب لوگ مراد ہیں جو عملاً اس وقت مسلمانوں کے خلاف برسرپیکار تھے اور جن کے ساتھ حالتِ جنگ قائم تھی نہ کہ وہ جن سے محض اندیشہ تھا۔

مولانا امین احسن صاحب نے یہ فرض کر لیا ہے کہ یہ آیت بھی حج ہی کے سلسلہ میں آئی ہے اور متوقع حربی رکاوٹ کو دور کرنے کے لیے یہ حکم دیا جا رہا ہے۔ اس لیے ترجمہ میں انہوں نے یہ تصرف کر ڈالا۔ ابن کثیر نے تفصیل سے بتایا ہے کہ ہجرت کے بعد یہ پہلی آیت ہے جس میں قتال کا حکم دیا گیا ہے۔ چنانچہ مولانا مودودی تفہیم القرآن میں لکھتے ہیں کہ اس کے بعد ہی جنگ بدر پیش آئی۔

مولانا اصلاحی صاحب نے چونکہ ان آیات کو حج سے متعلق مانا ہے لہٰذا وہ اس حکم قتال کو بھی قریش کے لیے خاص مانتے ہیں۔ اس مسئلہ میں ان کے غلو کی وجہ سے ان کی پوری تشریح کچھ عجیب سی ہو کر رہ گئی ہے۔ وہ کہتے ہیں ''یہ مسلمانوں کو اس بات کی اجازت ہے کہ اگر حج کے سلسلہ میں جنگ کی نوبت آئے تو اشہر حرم میں دفاعی جنگ جائز ہے'' مزید یہ کہ ''نہ تو یہ بات جائز ہے کہ تم خود اشہر حرم میں جنگ کے لیے پہل کرو اور نہ یہ جائز ہے کہ مدافعت کے لیے جتنی کارروائی ضروری ہے اس سے آگے کوئی قدم اٹھاؤ''۔ اب اس تشریح کا موازنہ اگلی آیت سے کریں جس میں مسلمانوں سے کہا جا رہا ہے۔

﴿وَاقْتُلُوْهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوْهُمْ وَاَخْرِجُوْهُمْ مِّنْ حَيْثُ اَخْرَجُوْكُمْ وَالْفِتْنَةُ اَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ۚ وَلَا تُقٰتِلُوْهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتّٰى يُقٰتِلُوْكُمْ فِيْهِ ۚ فَاِنْ قٰتَلُوْكُمْ فَاقْتُلُوْهُمْ ۗ كَذٰلِكَ جَزَآءُ الْكٰفِرِيْنَ﴾ (آیت:191)

ترجمہ ''اوران کو قتل کرو جہاں ان کو پاؤ اوران کو نکال باہر کرو جہاں سے انہوں نے تم کو نکلنے پر مجبور کیا ہے اور شرارت قتل سے بھی سخت تر ہے اوران کے ساتھ مسجد حرام کے قریب میں قتال مت کرو جب کہ وہ لوگ وہاں تم سے خود نہ لڑیں، ہاں اگر وہ خود ہی لڑنے کا سامان کرنے لگیں تو تم ان کو مارو، ایسے کافروں کی ایسی ہی سزا ہے۔''

اس میں تو پہل کر کے جنگ نہ کرنے کی پابندی صرف مسجدِ حرام کے پاس بتائی جارہی ہے باقی ہر جگہ مسلمان آزاد ہیں کہ جہاں ان کو پائیں پہل کر کے پکڑیں اور قتل کریں۔کیا مدافعانہ جنگ اسی کا نام ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ یہاں قتال کا حکم قریش کی تبعیت میں ان سارے مشرک قبائل کے خلاف ہے جو مسلمانوں کے درپے آزار تھے۔اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے سارے ہی مشرکین کے خلاف جنگی اقدامات کا سلسلہ قائم فرمایا۔اس کی مزید تائید آگے کی آیت 193 سے بھی ہوتی ہے جس میں فتنہ ختم ہوجانے اور دین (اقتدار) اللہ کے لیے ہوجانے کا ذکر ہے۔ظاہر ہے فتنہ صرف مکہ تک محدود نہیں تھا اور نہ ہی دین اللہ صرف مکہ میں مطلوب تھا۔یہ آیت پورے عرب معاشرہ کا احاطہ کیے ہوئے ہے۔

یہاں مولانا امین احسن صاحب سے ایک اور چوک ہوئی۔وہ یہ کہ انہوں نے اپنے موقف کی تائید میں سورۃ توبہ کی آیت (5) ﴿فَاِذَا انْسَلَخَ الْاَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِيْنَ ...﴾ ''سو جب اشہر حرم گزر جاویں تو ان مشرکین کو جہاں چاہو مارو'' پیش کی ہے جس کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ یہ خاص قریش سے متعلق ہے اور فتح مکہ سے قبل نازل ہوئی ہے۔ان کے اس دعوے کی بنیاد دو باتوں پر ہے ایک تو یہ کہ ان کے نزدیک سورۃ توبہ کی آیت (7) ﴿اِلَّا الَّذِيْنَ عٰهَدْتُّمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ ''مگر جن لوگوں سے تم نے مسجد حرام کے نزدیک عہد لیا ہے''۔سے مراد قریش اور صلح حدیبیہ کا معاہدہ صلح ہے، دوسرے یہ کہ معاہدۂ حدیبیہ غیر موقت تھا۔یہ دونوں ہی باتیں غلط ہیں۔مفسرین نے تصریح کی ہے کہ آیت (7) میں قبائلِ کنانہ، بنومدلج و بنوضمرہ مراد ہیں جو مکہ اور اس

کے اطراف میں آباد تھے۔ان سے متعین مدت کے لیے صلح کی گئی تھی اور وہ اس پر قائم تھے۔ سنہ 9ھ کے حج میں اعلانِ براءت کے وقت ان کے معاہدہ کے اختتام کے لیے نو ماہ کی مدّت باقی تھی جسے وفا کیا گیا۔اس آیت کے قریش کے علاوہ عام مشرکین سے متعلق ہونے کا ایک اور ثبوت یہ بھی ہے کہ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے مانعینِ زکاۃ کے خلاف جنگ کے لیے اسی آیت سے استدلال فرمایا تھا اور یہ معلوم ہے کہ قریش مانعین زکاۃ میں نہ تھے۔ رہی دوسری بات، معاہدۂ حدیبیہ کے غیر موقّت ہونے کی تو یہ مولانا امین احسن صاحب کے دماغ کی اختراع ہے۔ تاریخ وسیرت کی ساری روایات میں اس کی مدت دس سال بتائی گئی ہے۔خود انہوں نے سورۂ فتح کا پس منظر تحریر کرتے ہوئے یہی مدت لکھی ہے (تدبر قرآن جلد 7) لیکن جب وہ اپنی کسی بات کی پچ کرنے پر آتے ہیں یا پھر بزعم خود نظم قرآن کے (مفروضہ) تقاضے ان کو مجبور کرتے ہیں تو پھر ان کو کسی کی پروا نہیں رہ جاتی۔

صفحہ 510، آیت 215 ﴿يَسْـَٔلُوْنَكَ مَاذَا يُنْفِقُوْنَ ...﴾ ''لوگ آپ سے پوچھتے ہیں کہ کیا چیز خرچ کیا کریں۔''

اس آیت کی تشریح میں خواہ مخواہ نظم اجتماعی کا ذکر لے آئے ہیں، حالانکہ اس میں انفاق کی مدات بتائی گئی ہیں ان کا منشا فرد کو براہ راست خرچ کی ترغیب دینا ہے۔ بھلا کون یہ چاہے گا کہ اپنے ہی والدین اور اقرباء پر بیت المال کے توسط سے خرچ کرے؟

صفحہ 518 آیت 221 ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكٰتِ حَتّٰى يُؤْمِنَّ﴾ ''اور نکاح مت کرو کافر عورتوں کے ساتھ جب تک کہ وہ مسلمان نہ ہو جاویں۔''

مشرکین سے نکاح کے ضمن میں تشریح کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یتیموں کی بہبود کے پیش نظر ہو سکتا تھا کہ بعض مسلمان ان کی ماؤں سے نکاح کرنے پر آمادہ ہو جاتے اور پھر ''یہ مصلحت خود اہمیت رکھنے والی ہے اور اس کو پیش نظر رکھ کر یتامیٰ کی ماؤں سے نکاح کیا جا سکتا ہے، لیکن شرط یہ ہے کہ وہ مومنہ ہوں''۔ یہ تشریح اس لیے غلط ہے کہ یہاں صرف مسلمان مردوں ہی کو مشرک عورتوں سے نکاح کرنے سے منع نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ مسلمان عورتوں کا بھی مشرک مردوں سے نکاح کرانے سے روکا گیا ہے۔ایسے نکاحوں کے لیے آمادگی کا سبب بھی۔ جب

کہ ﴿وَّلَوْ اَعْجَبَتْكُمْ﴾ اور ﴿وَّلَوْ اَعْجَبَكُمْ﴾ سے ظاہر ہے، یتیموں کی مصلحت بالکل نہیں ہے۔ امین احسن صاحب نے سورۂ نساء کی ابتدائی آیات کے مضمون کو یہاں منتقل کر دیا ہے۔ حالانکہ اُن آیات کا پس منظر بالکل مختلف ہے۔۔ زیرِ تفسیر آیات کا نظمِ کلام سے تعلق یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ یہاں مسلمانوں کو مشرکین سے مقاتلہ کے لیے ابھارا گیا ہے لہٰذا مشرک معاشرہ سے کسی بھی قسم کے لگاؤ اور قرابت و تعلق کی حوصلہ شکنی کی جائے۔ واللہ اعلم۔

صفحہ 542، 237 ﴿وَاِنْ طَلَّقْتُمُوْهُنَّ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَمَسُّوْهُنَّ ....وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ ''اور اگر تم ان بیبیوں کو طلاق دو قبل اس کے کہ ان کو ہاتھ لگاؤ،۔۔۔۔ اور آپس میں احسان کرنے سے غفلت مت کرو''۔

﴿وَلَا تَنْسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾ میں ''فضل'' کا ترجمہ ''فضیلت'' کیا ہے جو صحیح نہیں معلوم ہوتا۔ فضیلت کا لفظ شرف و بزرگی کے معنیٰ میں استعمال ہوتا ہے جس کا یہاں موقع نہیں، یہاں فضل کے معنیٰ وسیع القلبی کے ساتھ قانونی حق سے زیادہ سلوک کے ہیں۔

صفحہ 576 تا 579، آیت 249 ﴿فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوْتُ بِالْجُنُوْدِ ۙ قَالَ اِنَّ اللّٰهَ مُبْتَلِيْكُمْ بِنَهَرٍ﴾ ''پھر جب طالوت فوجوں کو لے کر چلے تو انہوں نے کہا کہ حق تعالیٰ تمہارا امتحان کریں گے ایک نہر سے۔''

طالوت کی قیادت میں فلسطینیوں سے جنگ سے پہلے ایک نہر پر اسرائیلیوں کی آزمائش کا واقعہ اس آیت میں بیان ہوا ہے۔ اس کی تطبیق بائبل میں مذکور اس واقعہ پر کرنے کی کوشش کی ہے جو صفحہ 578 پر نقل کیا ہے۔ بائبل کی رو سے یہ واقعہ اس وقت کا ہے جب فلسطینیوں سے لڑ کر اسرائیلی فتحیاب ہو چکے تھے، جالوت قتل ہو چکا تھا اور اسرائیلی فرار ہونے والے فلسطینیوں کا تعاقب کرتے ہوئے ایک ایسے جنگل میں داخل ہوئے جہاں ہر طرف شہد ہی شہد تھا۔ اب چونکہ یہ واقعہ قرآن میں بیان کردہ واقعہ سے مختلف ہے اور دونوں میں ادنیٰ مشابہت بھی نہیں پائی جاتی، اس لیے خود ہی صفحہ 579 پر یہ لکھ رہے ہیں:

''اب یا تو یہ مانا جائے کہ تورات میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ الگ ہے اور قرآن میں جو بیان ہوا ہے وہ الگ، یا یہ مانا جائے کہ واقعہ تو ایک ہی ہے، تورات میں اس کو بے احتیاط راویوں نے بالکل مسخ اور بے مقصد بنا کر رکھ دیا ہے۔''

یہ شکایت تو اس وقت بجا ہوتی جبکہ کسی اور نے قرآن اور تورات میں تطبیق کی کوشش کی ہوتی، یہاں تو خود امین احسن صاحب ہی نے یہ سعیِ لاحاصل کی ہے۔تورات کے راویوں نے تو پہلے ہی کہہ رکھا ہے کہ یہ جنگ کے بعد کا واقعہ ہے جبکہ قرآن میں جس کا ذکر ہے وہ جنگ سے پہلے کا ہے۔

صفحہ 601-602، آیت 259 ﴿اَوْ كَالَّذِیْ مَرَّ عَلٰی قَرْیَةٍ وَّهِیَ خَاوِیَةٌ عَلٰی عُرُوْشِهَا﴾ ''یا تم کو اس طرح کا قصہ بھی معلوم ہے جیسے ایک شخص تھا کہ ایک بستی پر ایسی حالت میں اس کا گزر ہوا کہ اس کے مکانات اپنی چھتوں پر گر گئے تھے۔''

یہاں ایک شخص کا قصہ بیان ہوا ہے کہ جس نے ایک تباہ شدہ بستی کو دیکھ کر حیرت سے کہا تھا کہ بھلا اللہ تعالیٰ اس کو دوبارہ کس طرح زندہ کرے گا۔اس پر اللہ تعالیٰ نے اس پر سو سال کے لیے موت طاری کردی اور پھر زندہ کر اٹھایا۔اس کا جوڑ مولانا نے تورات میں مذکور حزقی ایل کے ایک مکاشفہ سے ملا دیا ہے جس میں انہوں نے مردوں کے زندہ کیے جانے کا منظر دیکھا تھا۔ان دونوں میں سوائے اس کے اور کوئی بات مشترک نہیں ہے کہ ان میں حیات بعد موت کا ذکر ہے۔قرآن نے ایک حقیقی واقعہ بیان کیا ہے جو جیتی جاگتی دنیا میں پیش آیا تھا، جبکہ بائیبل میں ایک مکاشفہ کا بیان ہے۔قرآن میں بیان کردہ واقعہ کے حقیقی ہونے کا ثبوت آیت کے الفاظ ﴿وَلِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ﴾ ہیں۔امین احسن اصلاحی کا یہ کہنا کہ ''اگرچہ قرآن اور تورات کے بیان میں فرق ہے، لیکن یہ فرق تضاد کی نوعیت کا نہیں بلکہ اجمال وتفصیل کا ہے'' بالکل غلط ہے۔قرآن اور تورات کے بیانات میں کامل مغائرت ہے۔انہوں نے ﴿وَلِنَجْعَلَكَ اٰیَةً لِّلنَّاسِ﴾ کی جو تشریح کی ہے وہ ان کے معتقدین کے لیے تو قابل قبول ہو سکتی ہے۔لیکن دوسروں کے لیے توجہ کے لائق بھی نہیں ہے۔

صفحہ 621، آیت 269 ﴿یُّؤْتِی الْحِكْمَةَ مَنْ یَّشَآءُ ۚ وَمَنْ یُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِیَ خَیْرًا كَثِیْرًا﴾ ''دین کا فہم جس کو چاہتے ہیں دے دیتے ہیں اور جس کو دین کا فہم مل جاوے اس کو بڑی خیر کی چیز مل گئی۔''

اس آیت کا یہ مطلب بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں انفاق کے نتیجہ میں حکمت کا خزانہ ہاتھ آتا ہے، حالانکہ عام فہم معنیٰ تو یہ ہیں کہ اللہ جس کو حکمت عطا کرتا ہے وہی اللہ کے وعدوں پر بھروسہ کر کے اس کی راہ میں خرچ کرتا ہے اور فقر کے اندیشوں سے ہاتھ نہیں روکتا۔یہاں مولانا نے الٹی بات ارشاد فرما دی ہے اور اس کی

نہ کوئی وضاحت کی ہے اور نہ ہی کوئی دلیل دی۔ قرآن میں دیگر جن جن مقامات پر حکمت عطا کیے جانے کا ذکر ہے، کہیں بھی انفاق کا لاحقہ نہیں پایا جاتا۔ ملاحظہ ہوں:

﴿ وَ قَتَلَ دَاوٗدُ جَالُوْتَ وَ اٰتٰىهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَهٗ مِمَّا يَشَآءُ ﴾ (البقرہ:521)

﴿ فَقَدْ اٰتَيْنَآ اٰلَ اِبْرٰهِيْمَ الْكِتٰبَ وَ الْحِكْمَةَ ... ﴾ (النساء:54)

﴿ وَ لَقَدْ اٰتَيْنَا لُقْمٰنَ الْحِكْمَةَ ... ﴾ (لقمان:12)

﴿ وَ شَدَدْنَا مُلْكَهٗ وَ اٰتَيْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَ فَصْلَ الْخِطَابِ ﴾ (ص:20)[1]

اختتامیہ: اہل علم سے درخواست

فاضل مقالہ نگار جناب سید خورشید حسن رضوی صاحب نے ''تدبر قرآن'' کی صرف جلد اول کا جائزہ لیا ہے اور اس کی تشریح وتوضیح کی غلطیوں کو نہایت مضبوط دلائل سے واضح کیا ہے۔ جزاہ اللہ احسن الجزاء۔

اگر وہ اس کام کو بڑھاتے ہوئے اس تفسیر کی دوسری تمام جلدوں کا بھی اسی طرح علمی و تحقیقی جائزہ لے لیں تو یہ ایک عظیم علمی، دینی اور قرآنی خدمت ہوگی، کیونکہ اس تفسیر کو مولانا اصلاحی کی علمی شہرت اور فکر فراہی کو فہم قرآن کی شاہ کلید قرار دینے کی وجہ سے ہر لحاظ سے ایک ''شاہکار'' تفسیر ہونے کا ''اعزاز'' عطا کیا جا رہا ہے جو واقعے کے یکسر خلاف ہے۔ اس پروپیگنڈے یا دعوے کو صحیح سمجھنے کا مطلب تمام مفسرین امت کی تجہیل اور ان کی ساری بے مثال قرآنی خدمات پر خط نسخ پھیرنا ہے۔

بنا بریں ضروری ہے کہ پروپیگنڈے کے اس غبارے کی ساری ہوا نکالی جائے۔ راقم نے اپنی تنقید کو احادیث سے اعراض وگریز پر مبنی من مانی تفسیر اور قرآنی معجزات میں ''نیچریت'' کی ہم نوائی تک محدود رکھا ہے۔ اس لیے ضرورت ہے کہ سید رضوی صاحب اور دیگر اہل علم اس کے دوسرے پہلوؤں کو بھی اجاگر اور واضح کریں (جس طرح کہ رضوی صاحب اور دیگر بعض حضرات نے کیا ہے) لیکن یہ سارے کام جزوی اور محدود ہیں جب کہ ضرورت پوری تفسیر کا جائزہ لینے کی ہے۔ وفقنا اللہ وایاھم لما یحب ویرضیٰ۔ آمین

(از مؤلف)

---

[1] مجلہ تحقیقات اسلامی، علی گڑھ، ملخصاً، جنوری 2001ء